

قَالَ لَيْسَ بِي شَيْءٌ إِلَّا أَنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ

أَلَا أَخْبِرُكُمْ عَنِ الْإِجْرَاءِ الَّذِي إِذَا جَاءَ الْإِنْسَانُ مِنْ بَعْدِ رَجُلٍ عَمِلَ
فَنَشَرَ عَلَيْهِ بِحُفَاةٍ وَحِدَةٍ - وَفَتَنَ لَهُ الْخَدِيثَ الْمَذْكُورَ أَرَادَ مَشَاقِقَ الْمَدْرَةِ الْعُلْيَا
مُظَاهِرَ عُلُومِ بَيْسَهَارٍ فَتَوَلَّى شَرْكَهَا حَادِيثَ شَرْحِهَا وَمِنْ جَمَلَتِهَا
فَهَذَا الْكِتَابُ الْخَامِسُ مِنَ الْخَزَائِنِ

أَجْزَالُكَ

CHECKED

مُطَامَلُكَ

سنة ١٣٥٠ هـ

من تأليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاجر مولانا محمد نكرا
رئيسه الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاہر العلوم (سہارنپور)
وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراعي رحمة رب القوي المتين (الموصى) نصير الدين

ناظم

التي كتبت في الجيوب بسرها لنفوس يومئذ

الكتاب الذي

هو كتاب قيم يحتوي على ما أفاده من المعاني السنية والمعارف الشرعية إلا ما الهام القطب الرباني والعلو
النقلية والفنون العقلية لا سيما الفقهية والحديثية - من بانقاسة الشريعة تحيى لنفوس والارواح ومهتة لقلوب
تقبل القلوب وتزكى لا شهاب حجة الله على العالمين - أمير المؤمنين في الحديث مولانا ابو محمود رشيد اسحق
الانصارى الاربوبي الكنگوهي الحنفى نور الله وقدر الشريف حين ما درس جامع الترمذى وجمع ارشاد تلامذته العلامة
الشهير الفهامة النحرير المحقق الكبير مولانا ابو زكريا محمد الجليلي كنانة هادى قدس سره العزيز بكلمات فصحة فالتق وعبارات
بليغة رائعة ثم علق عليها حواشى ثمانية ابن البحر المحقق والجمال في العلامة مولانا ابو يحيى محمد كرى شيخ الحديث بالمدرسة
مظاهر علوم الواقعة ببلدة سهارنפור الهند فجاء بروق النواظر ويحولوا طرقات في من التحقيقات المجتهد الشريفة فالم ترة
عين ومن التدقيقات المطرقة المطبقة فالم تمعازن والتلويحات البديعة النفيسة فالم يحظر على قلب بشر - اودعت في المع
الغريبة والمطالب الجيبة لا يمكن لناظر الترمذى بعد مطالعة هذا الكتاب ان يقول ان الحديث الفلا في مخالف مسلك لاحافه يضر
من همهم ويخل بمقصودهم والحقيقة التي لا تنكر ان شرح صاحب المقاريب كانت مرتبطة باقوى لاسباب بسبب لرسول صلى
الله عليه وسلم حتى صارت العلوم الحقيقية والمعارف اللدنية تنعكس على قلبه الاظهر من مشكوة عليه السلام وكان رحمه الله
يعتق جلا بتطبيق الاحاديث المختلفة بأدى الراى وجل اهتمامه لما كان بالدراسة وفقه الروايات لا هو دسرد المتنون
فكشف عن مخدرات معاني الاحاديث النبوية واستنبط دقائق الاحكام وبدايع الفوائد ولطائف الاسرار فافتقروا ايها
الخلان هذه النعمة الجليلة فان النسخ المطبوعة محدودة - وبين العلامة الحافظ محمدا كرى شيخ الحديث في
حواشيه ما يغنى الناظر عن كبار الكتب المهمة في الحديث ويقوم مقام شرح كثيرة لا شتم لها من حقائق هي
خلاصة انظار المتقدمين ودقائق هي نتيجة افكار المتأخرين فانه حل مشكلات الفن وفقه مغنقاته و
كشف من معضلاته ولعمري ان هذه التقارير والحواشى احل من الحيوية المعادة في نظار باب علوم
الحديث واصحاب الفقه فانهم كانوا مشتاقين الى رؤيتها فامددة مديدة وزمان طويل ولا كاشتياق
قيس الى ليلي ولا نطيل هذا الاعلان بالثناء على التقارير والحواشى واصحابها فكل من طالعها وافقنا
فوق ما نريد بل فحمد الله الذي وفقنا لا شاعتها - ضمن الجزء الاول في ٣٢٨ صفحات مع جودة طبعة
خطه وكراسته اربع روبيات وضمن الجزء الثاني في ٣٢٨ صفحات مع تلك الصفات ثلث روبيات -

بسم الله الرحمن الرحيم

يطلب من المكتبة الجيوية ترسمها سر نفوس - يواي - الهند

الجزء الثالث

أوجز المسالك إلى مؤطا الإمام مالك

كتاب الصيام بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمده ونصلي على رسوله الكريم - كتاب الصيام - بسم الله الرحمن الرحيم - اعلم أولاً ان النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكاة - وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على ما مش الباجي وكذا في شرح الباجي ذكر بهنا كتاب الصيام وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعا للنسخ الهندية التي كانت عليها ولان اكثر كتب المالكية على هذا الترتيب سيما المدونة التي روى عنها في مذاهبهم ومناسبتهم بالصلوة ظاهرة اذ هما من الطاعات البدنية ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه اقرض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا كذلك ليطابق الذكر الوجودي على انه قد جاء في بعض الروايات بهذا فقد روى الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن ابى امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله واصلوا حاكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم الحديث - واخرجه الطبراني من حديث ابى الدرداء كذا في شرح الاحياء وثانين ان جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متطابقة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بنا والشروح الثلاثة - قال الزرقاني ابدا (اي التسمية) تبركا وكفنا فاخرها عن ترجمة كتاب الصيام - وقد هما في الزكاة وكفى بالتفنيح تكملة وفي نسخ تقدمها على الترجمة اه - وثالثا ان الصوم لغة الامساك عن اى شئ كان قولا لقوله اني قد رمت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا او فعلا لقول النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تحلك اللهاى اى قائمة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن السير وفي المحيط وغيره ممسكة عن الاعتكاف قاله العيني قال الجد صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والحكام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم والجمع صوام وصتيام وصتيوم وصتيوم وصتيوم وصيام وصيامي وقال الراغب هو في الاصل الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا اه فعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع وعلى الثاني جمع للصائم كما حكاه عامة اهل اللغة والتفسير ويؤيد كلام الفقهاء الى انه جمع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابد بن والمراذني في الترجمة المعنى المصدرى ويحتمل جمع الصوم ايضا لو صح لجمع الصائم فانه لا يلائم تسق التراجع من الصلوة والزكاة - وثالثا ان الصوم في الشرع امساك المكلف بالنية من الخيط الابيض الى الخيط الاسود من تناول الاطيبين والاستمنا والاستقاء قاله الراغب - قال الطيبي هو وصف سلبى واطلاق الفعل عليه تجزاه وفي الشرح الكبير بشرط امساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار نية - قال لدسوقي يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جمعت نائة او قار متعرا فالتعريف يقتضى صوم لا امساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك اه ونحوه عرفه في الاتوار من مسالك المالكية - وفي الدر المختار من فروع الحنفية هو امساك عن المفطرات حقيقة او حكما (كن اكل ناسيا فانه ممسك حكما) في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص (كسليم طاهر عن جفص ولفاس) مع النية وقال القاري هو امساك عن الجوارح وعن احوال شئ يطناه حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية كذا عرفه ابن الهمام اه وسياتي الخلاف في وقت الصوم في البحث العاشر - وخامسا ان حكم الصوم كثيرة كالأحكام الشرعية لا يبلغ الى انتهاها الا دراك الانسان في لقصور ارتقاء - قال الزرقاني شرع الصيام لقوائده اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشيخ يهر في النفس يردده الشيطان والجورع يهر في الروح تردده الملائكة - ومنها ان الغنى يعرف قدر نعمته الله عليه باقارره على ما منع منه كثير من الفقراء من تفصيل الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى ويدعو الى رحمة اخيه المحتاج ومواساة بما يكن من ذلك اه قال الغزالي هو قهر لحد والله عز وجل

قال وسيلة الشيطان لصنع الشهوات وانما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فصيخوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة داوي قرع باب الجنة
فالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع قلت وتكلم على الحديثين بقوا على المحرمين والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم
وبسط الكلام على حكم الصوم وتخصيص شهر رجب مشائخنا الدهلوي نور الله مرقدته في حجة الله الباقية فارجع اليها لو شئت
وقال لقارى شجرة سجانه لقوا نداء عظمها كونه موجبا للشك في احد هاتين عن الآخر سكوت النفس للمارة وكسر شهوتها في
الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس لضعفت
جميع الاعضاء واذا شبعت جاءت كلها والناسي عن هذا صفا القلب عن الكبر فان الموجب للكدوراة فضول اللسان والعين
الى آخر ما قاله - وسأوت ما قالوا ان يدوم الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فقد ذكر بعض الصوفية ان آدم عليه
السلام لما تاب من اكل الشجرة تاخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الاكلة ثلثين يوما فلما صفا جسده منها تنبها عليه
فقرض على ذريته صيام ثلثين يوما - قال حافظ في الفتح الباري وهذا يحتاج الى ثبوت السند فيه الى من يقبل قوله في ذلك وهيات
وجد ان ذلك اذ وفي القرآن المجيد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال صاحب الجمل عبارة الخطيب ان لا يلهي
والا من لدن آدم الى عهدكم قال علي رضي الله عنهما ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اهل الشريعة ائمة من افترعها عليهم لم
يفرضها عليكم وحدثكم قال الرازي في تفسير قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصلها بالصوم
يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبياء والائمة من لدن آدم الى عهدكم فتأخذ هذا الكلام ان الصوم عبادة شائعة والمشي المشاق اذ لم
يسهل تحمله والقول الثاني انه عائد الى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف اذ قال العيني قيل كان الصوم على آدم عليه السلام ايام البيض وهو
عاشوراء على قوم موسى عليه السلام وكان على كل امة صوم امة وهكذا في تفسير روح البیان وسياتي في البحث الثاني ان رمضان لم ينزل على
النصارى فزادوا من عند انفسهم على ما فرض واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك قل كان الصوم الاول صامه نوح ثمن دونه حتى صامه النبي
صلى الله عليه وسلم وكان صومهم من شهر رجب ثلثة ايام الى العشاء وهكذا صامه واخرج عن ابن عمر فروعا صيام رمضان كتبه الله
على الامم بمكلم واخرج عن الحسن كتب لصيام على كل امة قلت كما كتب علينا شهر اكمال وقال عز اسمه في قصته مرثيم اتي نذرت للرغم
صوما الآية وهذا دليل على ان صوم النذر ايضا من الشرائع قبلنا واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد كان من بني اسرائيل من اذا اجتهد
صام من الكلام كما يصوم من الطعام الا من ذكر الله قلت وقد ورد في الروايات ان صوم يوم ونظر يوم كان من صيام داود عليه الصلوة
والسلام وشا بابل كان صوم رمضان شرفا من قبلنا فقال جماعة ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى
اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء
على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فافهم صاموا رمضان فصاد فوافيه الحشد يد فحولوه الى وقت لا يتغير
ثم قالوا عند التحول نزيدي فيه فرادوا عشر ايام بعد زمان استكمل عليهم ففقد سبعا فرادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال يا بابل نذر
الثلثة فاتمه حسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا اجارايم الآية كذا في التفسير الكبير وقيل في زيادة النصارى اقوال اخر ذكرها ابن التفسير
واترجع الاثار في ذلك السيوطي في الدر وفي تفسير القرطبي عن قتادة كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام صيام رمضان
فغيره وقاله العيني وتقدم في البحث الماضي بعض الاثار المتعلقة لذلك قال البجيرمي ان كان التشبيه في قوله تعالى كما كتب
في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة لانه قيل ما من امة الا وقد فرض عليها شهر رمضان الا انهم ضلوا عنه وان كان
التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الامة وما لم يصح له ان التشبيه باعتبار ان كل هذه صوم ايام
وتأمن ان فرغ من رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان - قال صاحب التمهيد وفي معالم التنزيل
يقال انزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وايام على ما روى عن ابى سعيد الخدري قال نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة
الى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة اه وكذا احكامه القارى عن الثمني وفي الجمع وفيها الا في السنة الثانية
نزلت القبلة الى الكعبة للنصف من شعبان وقيل للنصف من رجب وفي شعبان نزلت فريضة رمضان وصدت الفطرا اه
وفي الدر المختار فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اه وبهذا قال غيرهم وفي تفسير
روح البیان ان افترض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلاث سنين اه وعن ابن عباس بعث
الله نبيه بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلوة فلما صدق زاد الزكاة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج اه
وتاسفها اختلف السلف بل فرض على الناس شي من الصيام قبل نزول رمضان ام لا - قال حافظ قال الجمهور وهو المشهور
عند الشافعية انه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان وفي وجهه وهو قول الحنفية اول ما فرض صيام عاشوراء

ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر في رمضان

قلنا نزل رمضان تسخا وهو قلت وسياتي الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء وقال لقاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم تسخ قيل عاشوراء وقيل الايام البيض او قال العيسية اختلفوا في اي صوم وجب في الاسلام او لا فقيل صوم عاشوراء وقيل ثلثة ايام من كل شهر لانه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلثة ايام رواه البيهقي او قال الباجي اول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء فلما فرض رمضان تسخ وجوبه او وفي روج المعاني اما ما وجب صومه قبل وجوبه (اي رمضان) وهو صوم ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض على ما روي عن عطاء ونسب الى ابن عباس وثلثة من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة او عاشوراء وقت الصوم الهلال الشرعي من طلوع الفجر الثاني الى الغروب قال ابن رشد اما التي تتعلق بزمان الاساك فانهم اتفقوا على ان آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واختلفوا في اوله فقال الجمهور بطلوع الفجر الثاني المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض الاية ويشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذي يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو روي عن حذيفة وابن مسعود او عن الرزقي في تفسيره عن الاعمش انه يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان معج الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس حتى بان انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذلك ابتداءه يجب ان يكون من عند الطلوع قال وبذا باطل بالنص وعلى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة ليعوده فقال له الاعمش انك لتثقل علي وانت في بيتك فكيف اذا اردتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكنت عنه فقال وماذا تقول في رجل ما صام وما صام في دهره عني به انه كان ياكل بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له وكان لا يغتسل من الاثر الا فلا صلو له او وقال لموفق في المغني المشروع هو الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعطاء وعوام اهل العلم وروي عن علي رضي الله عنه لما صلى الفجر قال الآن عين جبين الخط الابيض من الخط الاسود وعن ابن مسعود نحوه وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فكم انما كانوا يعدون الفجر الذي يلا الهبوت والطرق وهذا قول الاعمش ولنا قول الله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر يعني بين النهار من سواد الليل وهذا يحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان بلا لاي نأدي بلبيل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم دليل على ان الخط الابيض هو الصباح وان السحور لا يكون الا قبل الفجر وبذا اجاب عن ما عرفت فليس الا الاعمش وحده فشد ولم يعرج احد على قوله او (فتلك عشرة كاملة)

ما جاء من الروايات والآثار في رؤية الهلال اختلفت في معنى الهلال كما سيحكي للصيام كذا في النسخ الهندية وفي النسخ المصرية كلها للصوم والفطر في رمضان قال الباجي الفطر لا يكون في رمضان وانما يكون رؤية الهلال في زمان رمضان للفطر والصوم في رمضان ورؤية الهلال في الاغلب في غيره او وظاهره ان العلامة الباجي قصر النظر على الجوز الثاني فقط والا وجب عندي انه يتعلق بكلا الجزئين اي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر عنه وذلك لان المصنف ذكر فيه ما يتعلق بهلالين معا ولم يذكر فيه ما يتعلق بالالهة الاخر سواهما قال الزرقاني الاكثر ان الهلال القرني حالة خاصة قال لازهرى لسمي القمر لليلتين من اول الشهر لالا وفي ليلة ست وسبع وعشرين ايضا لالا وما بين ذلك لسمي قمر او قال الجوهري الهلال ثلث ليال من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك وقيل الهلال هو الشهر بعينه او وقال الراغب الهلال القرني اول ليلة والثانية ثم يقال له القمر ولا يقال له هلال او ثم قال الزرقاني تعبیر الامام بـرمضان ايما الى جواز ذكره بدون شهر قلت وتوضيح ذلك انهم اختلفوا هل يجوز ان يقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر اليه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز وكان عطاء ومجاهد يريان ان يقولوا رمضان وانما كانوا يقولون كما قال الله تعالى شهر رمضان لاننا لا ندرى لعل رمضان اسم من اسماء الله تعالى وحكاية البيهقي عن الحسن ايضا قال والطريق اليه والى مجاهد ضعيفة وهو قول اصحاب مالک قاله العيني قال الزرقاني منعه اصحاب مالک للحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان اخرج به ابن عدي وضعفه او وقال ابو حاتم هذا خطأ وانما يقول ابى هريرة رضي الله عنه وفيه ابو معشر جج المدني كذا في العيني وحكي عن بعض الحنفية ايضا كما سيأتي في القول الثالث في كلام ابن عابد بن - والثاني ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا فيكرهه قال صاحب التوضيح هو قول اكثر اصحابنا قالوا يقال فمنا رمضان ورمضان افضل الشهر وبكره ان يقال جاء رمضان ودخل رمضان وحضر كذا في العيني قال الزرقاني وفرق ابن الباقلاني من المالكية فقال ان دللت قرينة على صرفه الى الشهر جاز والا امتنع وبالفرق قال كثير من الشافعية قال الباجي رأيت القاضي ابا الطيب لطبري قال يقال صمت رمضان لان المعنى معروف فاذا اوصفت بالمجي لا يقال جاء رمضان للاشكال فيه واليه مال الموفق اذ قال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم انه قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة متفق عليه وروي عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

ولا تفتروا حتى تروا

بين حكم الصحيح وغيره فيكون التعليق على الرواية متعلقا بالصحة وأما الغيم فله حكم آخر ويحتمل أن لا تفرق منه ويكون الثاني مؤكدا للاول الى الاول
 فوسبب اكثر المناظرة والى الثاني ذهب الجمهور فقالوا المراد بقوله فافتروا الى النظر والى اول الشهر وحسبوا تمام الثلثين فيخرج
 هذا التاويل لروايات الاخر المصروفة بالمراد من قوله فافعلوا العدة ثلثين ام قلت اختلفت اقوال فقيلة المذهب في بيان
 مسالك الامتة في الصوم يوم الغيم والعدة في مسائلهم ما في فروغهم وسياتي في البسط فيها في محله والعرض هنا بيان ان المنهي عن
 الصوم عند الجمهور مطلق لعيم الغيم وغيره وعند المناظرة ليقيد بحالة الصحيح قال الموفق والهي عن صوم الشك فحمل على حال الصحيح
 وقال في الروض لم يرجح يجب صوم رمضان بروية بلاله فان لم ير الهلال مع صوليلة الثلثين من شعبان اصحوا مفطرين وكره الصوم
 لانه يوم الشك لغيره وان حال دون اي دون هلال رمضان بان كان في المطلع ليلة الثلثين من شعبان غيم او قتر اى نجرة وكذا
 وكان قطاير المذهب يجب صومه على اطلاق احتياطية رمضان قال في الالفات هو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا
 فيه التصانيف وردوا في الخلف قالوا ونصوص احمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمر بن العاص وابي هريرة والنس و
 معاوية وعائشة اعم وهكذا الى الغنى وغيره كاسياني في محله وما صله ان مصداق يوم الشك في الشهر هو عن الامام احمد هو
 يوم الثلثين اذا كانت السماء صحيحة وهو المنهي عنه في الصوم واذا كانت السماء مغيمية فهذا ليس يوم الشك بل يجب
 صومه في المشهور عن النخاش اوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يرى الاية كلها ومنهم من قال وهو الاكثر يحصى هلال شعبان
 فاحتمت وسياتي في الحديث الا في ولا تفتروا من الصوم حتى تروا اي الهلال وفيه ايضا ثلثة اجابات الاول ليس المراد روية
 جميع الناس حتى يحتاج كل فرد الى روية بل يعتبر روية بعضهم وهو العدد الذي يحقق الروية بهم ويثبت وهو مختلف بين الامت جدا
 والاختلاف في فروعه كثيرة والجملة فيه ما قاله القاري حتى تروا الهلال اي حتى يثبت عندكم روية هلال رمضان بشهادة عدلين او اكثر و
 يثبت بعدل واحد عند ابي حنيفة ايضا اذا كان في السماء غيم وعند الشافعي ايضا في الصح قوليسر وعند احمد سواء كان في السماء
 غيم ام لا وعند مالك لا يثبت اصلا قال ابن الملك ام قلت ما قل لا يثبت عند مالك اصلا لم تحصله بخلافه ماسياني من
 فروعه والعدة في ذلك ما في فروغهم ففي الغنى المشهور عن احمد انه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله
 وهو قول عمرو بن علي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه وروى عن احمد انه قال اثنين اعجب الى قال ابو بكر ان رآه وحده
 ثم قدم المصنفام الناس بقوله على ما روى في الحديث وان كان الواحد في جماعة فذكره انه رآه وروى لم يقبل لا قول اثنين وقال عثمان
 ابن عفان لا يقبل الا شهادة اثنين وهو قول مالك والليث والاوزاعي واسحق لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس
 في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وانهم حدثوني ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال صوموا الرويتة وافطروا الرويتة والسكوفان غم عليكم فامثوا ثلثين وان شهدتم بشا هذان فوا عدل فصوموا
 وافطروا رواه النسائي وقال ابو حنيفة في الغيم كقولنا وفي الصحيح لا يقبل الا الاستفاضة لانه لا يجوز ان تنظر الجماعة الى المطلع والبصا رهم
 صحيحه والمواضع مرتفعة فيراه واحد دون الباقيين فان كان المجزأة فقياسا لمذهب قبول قولها وهو قول ابي حنيفة واحدا الوجهين
 اصحاب الشافعي لانه خبر ديني فاشبه الرواية والخبر عن القبلة ويحتمل ان لا يقبل لانه شهادة بروية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلل
 شوال ثم قال ولا يقبل في هلال شوال الا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعا الا ابا ثور فاد قال يقبل قول واحد لانه احد طرفي شهر
 رمضان اشبه الاول ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاز شهادة رجل
 واحد على روية الهلال وكان لا يجوز على شهادة الاطراف الا شهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة رجل واحد اثنين ولا شهادة
 النساء المفردات وان كثرن وكذلك سائر الشهور واذا صاموا بالشهادة اثنين ثلثين يوما ولم يروا الهلال شوال افطروا وجها واحدا و
 ان صاموا بالشهادة واحد فلم يروا الهلال ففيه وجهان احدهما لا يفطرون والثاني يفطرون وهو منصوص لشافعي ويحكي عن ابي حنيفة لان
 الصوم اذا وجب وجب الفطر لا يستكمل لعدة الابا الشهادة وقد يثبت تبعا لا يثبت اصلا بدليل ان النسب لا يثبت بشهادة
 النساء وثبتت بها الولادة فاذا ثبتت ثبت النسب على وجه النجى اقلت وجوز الفطر لذكر الال اثنين اذا ابتدوا الصوم بروية واحد فختلف عند الحنفية
 وفي نيل لما رب ثبتت روية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبدا او انثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بكم فيلزم الصوم
 من سمع عدلا بخبر الروية ولو رده الحاكم ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره الا رجلا عدلا بل بلفظ الشهادة وان صاموا بالشهادة
 اثنين ثلثين يوما فلم يروا الهلال فطروا في الغيم والصحو لان صاموا بالشهادة واحد وفي الروض لم يرجح اذا رآه اهل بلد لزم الناس حكمهم
 الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا الرويتة وهو خطاب للامة كافة وليصام بروية عدل مكلف وكفى خبره بذلك لقول ابن عمر تراءى الناس ليلا فاجتريت رسول الله

صلى الله عليه وسلم اني رأيت قسماً وامر الناس بصيامه رواه البوداود وفي الاقتناع وثبت رؤيته في حق من لم يره بعسل
شهادة لقول ابن عمر اخرج البوداود وصححه ابن حبان ولم يروى الترمذي وغيره ان اعرابياً شهد عند النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم برؤيته فامر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم قلت واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك و
ايضا لفظ الشهادة ايضا بشرط عندهم كما في روضة المحتاجين وفي حاشية الاقتناع واذا صمنا بروية عدل ثلثين يوماً
افطرنا وان لم نر الهلال بعد ما ولم يكن غيم ولا يرد لزوم الافطار لو احدى لثبوت ذلك ضمناً لان شواهد الثبوت الا بالاثنتين والمحدثان بطلان
شواهد ثبوت بعسل استقلالاً لا شتماله على العبادة وهي فطر يوم العيد لوجوبه والاحكام باج لان كل شهر فطر على عبادة ثبتت
بواحد بالنظر للعبادة وفي الشرح الكبير للدردير ثبت رمضان بحال شعبان او بروية عدلين فاكثراً لا بعسل وامرأتين
وكذا بالعدلين صحوا الا غيم فيها وفي النوادر الساطعة او بروية مستفيضة بان وقعت من جماعة يستحيل توأطئهم على الكذب قال
في حاشية العدوي ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً او امرأة اذا كان المحل لا يعتنى فيه بامر الهلال في حق اهل الرمى و
غيرهم واما اذا كان المحل يعتنى فيه بامر الهلال فلا يثبت بروية الواحد ويثبت الفطر باتمام رمضان ثلثين يوماً او بروية بطلان شواهد
سواء كانت الروية مستفيضة او بشهادة واحد ولا يثبت بروية عدل واحد ولو محل لا يعتنى فيه بامر الهلال
وفي الدر المختار قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم مع علة تكفي وغبار خبر عدل او مستورا
فاسق ولو كان العدل قنوا وانثى او محدودا في قذوف تاب وشروط للمقطر مع العلة والعدالة لفساد الشهادة ولفظ اشهد و
عدم الحد في قذوف تعلق نفع العبد لكن لا شرط الدعوى وقبل بلا علة صحيح عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى يداني الامام من غير تقدير
بعدد او قد اعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الاطالة على ان السلتين كانتا اجماعيتان كما ترى ليس فيها شديد الاختلاف
والجملة في ذلك ما في التلخيص حديث صوم الروية وافطر الروية فان علم فاكلوا عدة شعبان ثلثين يوماً الا ان يشهد شاهدان
رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال لا اتي جالس
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره وفي آخره فان شهد
شاهدان فصوموا وافطروا ورواه احمد بن هذا الوجه ولفظه في آخره فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا ورواه البوداود من حديث
ابن مالك لا يجهل عن حسين بن الحارث ان الحارث بن عاصم بن ميرة خطب ثم قال عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ان تشك للروية فان لم تره وشهد شاهدان عدل لكانا بشهادة اجماعية ورواه الدارقطني فقال سنادة صحيح
فعلم منه ان المدار على شاهد عدل لكن استثنى منه بطلان رمضان لما روى عن ابن عمر عن تراى الناس الهلال فانجرت النبي
صلى الله عليه وسلم اني رأيت قسماً وامر الناس بالصيام الدارمي والبوداود والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن خزم
كلهم من طريق ابن ابي بكر بن نافع عن نافع عن قال الربيعي صح انه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد العدل في روية بطلان رمضان لانه حديث ائمة بسط في الروايات الموقوفة وهذا
والبحث الثاني ما قال حافظ قد متسك بتعليق الصوم بالروية من ذهب الى الزام اهل البلدة روية اهل بلده غير ما ومن لم يذهب الى ذلك
قال لان قوله حتى تروه خطاب لانس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ونكتب مصروف عن ظاهره فلا يتوقف المحل من روية كل احد
فلا يتقيد بالبلد وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب اهل اهل بلده روية وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له و
حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واهن وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجه الشافعية
ثانها مقابلها اذ روى ببلدة لزم اهل البلاد كلها حكاه الخطابي عن الائمة الاربعة فقال اختلف الناس في الهلال يستعمل اهل بلده في ليلة و
اهل بلد آخر في ليلة قبلها او بعد ما فذهب الى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية التي قريباً القاسم بن محمد
وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب اهل بلده روية وقال ابن المنذر قال اكثر الفقهاء اذا ثبت بخبر الناس ان اهل
بلد من البلدان قد رآوه قبلهم فليصوم قضاء ما افطروا وهو قول صاحب الرامي ومالك واليه ذهب الشافعي واحداً قلت وهو
المشهور عن المالكية لكن كل من ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال جموع اهل العلم انه لا تراعى الروية فيما بعد من البلاد كخراسان
والاندلس قال القزويني قد قال شيوناً اذا كانت روية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة اثنين منهم الصوم ونقل
ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة الا ان يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان
البلاد في حقها كالببلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد وكان الحكم واحداً وان تباعدت فوجهاً لا يجب
عند الأكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد وجه واحد باختلاف اللطاح قطع به الرازيون
والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المذهب ثانياً بمسافة الفصير قطع به الامام والبغوي وصححه الرازي في الصغير والنووي في
شرح مسلم ثالثاً باختلاف الاقاليم راجعاً حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاة عنهم بلا عارض ودون غيرهم فامسها

قول ابن الجشون المتقدم اقول قلت والجمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه اهل فروعه ففى نيل المارب بحسب صوم رمضان بروية
 بلالة على جميع الناس وحكم من لم يره من رآه ولو اختلفت المطالع وفي الرضخ لم يرج اذا رآه اهل بلد اى متى ثبتت روية ببلد لهم الفخر
 بحكم الصوم لقوله عليه السلام صوموا الروية وهو خطاب للأئمة كافة فان رآه جماعة ببلد ثم سافر والبلد بعيد فلم يره البلال به في آخر الشهر
 افطروا. وفي الشرح الكبير للدردير الصوم سائر البلد قريبا وبعيدا ولا يراى في ذلك مسافة قصر والاتفاق المطالع ولا عدها
 فيجب الصوم على كل من قبل النبي ان نقل ثبوت بالعدلين او بالاستيفضة عنهما اى عن العدلين او بالاستيفضة فالصواب رجع على الدسوقي
 عن ابن عبد البر انه لم يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا انتهى. وفروع الخصية متظافرة على ان الاجرة باختلاف المطالع عندهم
 وليس المعنى انهم لا يقولون باختلاف المطالع بل المعنى انهم لم يعتبروه في باب الصوم فعلم بذلك ان الأئمة الثلاثة رفق متفقة في المعتمد عنهم في
 عدم الاجرة لاختلاف المطالع خلافا لثا فعية ا. واختلفت الاقوال فيما بينهم في تحديد المسافة التي تعتبر فيها اختلاف المطالع كما تقدمت في خمسة اقول في ذلك
 وفي حاشية شرح الاقناع وثبتت روية في حق من لم يره اى من مطلقه موافق مطالع محل الروية بان يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها
 في البلدين في وقت واحد فان غروب شئ من ذلك او طلوع في احد البلدين قبله في الاخر او بعده لم يجب على من لم يره بروية البلد
 الاخر حتى لو سافر من احد البلدين فوجدتهم صائمين او مفطرين لزمهم مواقيتهم سواء في اول الشهر وآخره وبذا امر جبر الى طول
 البلاد وعرضها سواء قربت المسافة او بعدت ولا نظر الى مسافة القصر وعدها مع متى حصلت الروية للبلد الشرقي لزم روية
 في البلد الغربي دون عكس كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من روية مكة في مصر لا عكس لان روية البلال من افراد
 الغروب وما ذكره شيخنا (د) وعن السبكي وغيره مما خالف هذا لا يعمل عليه ولا يجوز الاعتماد عليه وقول بعضهم اقل يحصل به اختلاف المطالع
 في مسافة القصر ونصفها وذلك اربعة وعشرون فرسخا غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا انه تحديد ا.
 فعلم مما سبق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة الا الامام الشافعي رحمه الله المتقدم من ابن عبد البر والضا اختلاف الروايات
 عن الشافعية راجع في تحديده ايضا كما هو الوجه الجمهوري في ذلك عموم قوله عليه السلام صوموا الروية وليس المراد روية كل واحد كل واحد
 كما تقدم بل المراد روية بعضهم بالمرية واستدل من قال بجملة المطالع حديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام فقال
 فقد ميت الشام فقضيت حاجتها ثم قدمت المدينة فسالني ابن عباس ثم ذكر البلال فقال متى رأيتم البلال فقلنا رأينا ه
 ليلة الجمعة فقال بنت رأيته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقل نكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال
 نضوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت لا نكتفي بروية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة الا
 البخاري وابن ماجه. قال الشوكاني اعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه
 لقوله بكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قوله فلا نزال نضوم حتى نكمل ثلثين الامر كما من من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما خرج
 الشيخان وغيرهما بلفظ لا نضوموا حتى تروا البلال ولا تفطروا حتى تروه فان عم عليكم فاكلوا العدة ثلثين وبذا يختص بابل ناحية على جهة الافراد
 بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم روية اهل بلد غيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم
 لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم الزهم ولو سلم توجبا لاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم روية اهل بلد لاهل بلد آخر وكان
 عدم اللزوم مقيدا ببلد العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس بروية اهل الشام مع عدم
 البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الدالة قاضية بان اهل الاقطار يعمل
 بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والروية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد يجوز معه اختلاف المطالع ام لا
 فلا يقبل التخصيص الا بدليل وكو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص معلوما وعلى المفهوم منه
 ان لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم ولا يعنى لفظه حتى تنظر في عمومه وخصوصه
 فاجازنا البصينة محالة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة بروية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد وهم لقيم منه زيادة على ذلك حتى
 تجله محصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الالتحاق به ولو سلم صحة الالتحاق وتخصيص
 العموم به فغايتة ان يكون في المحلات التي بينهما من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر اما اقل من ذلك فلا وبذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دلت
 من ذهب الى اعتبار البرية والناحية او البلد في المنع من العمل بالروية والذي ينبغي اعتنا به هو ما ذهب اليه لما تكتبه وغيرهم انه اذا رآه
 اهل بلد لزم اهل البلاد كلها ولا يلتفت الى ما قاله ابن عبد البر من ان هذا القول خلافا لاجماع قال لانهم قد اجمعوا على انه لا تراعى الروية
 فيما بعد من البلدان كخراسان والاندلس وذلك لان الاجماع لا يتم والمخالفة مثل هؤلاء الجماعة اقول قلت واجاب الطحاوي في مشكله
 عن حديث كريب بان كان قد فات وقت استعمال لصيام تلك الروية وقال لموفق ولنا قوله لقائى من شهد منكم الشهر فليصمه
 وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا اعزالي لما قال له الله امرك ان تصوم هذا الشهر قال نعم وقوله لا اخر لما قال له ما ذا فرض الله على

فإن غم عليكم فأقروا له

من الصوم قال شهر رمضان واجتمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولأن شهر رمضان ما بين البهلولين وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدين وقوع الطلاق والعقاق وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنفس والاجماع ولأن البينة الحادثة بشهادة بروية البهلول فيجب الصوم كما لو تقرر بقاء البلدان فاما حديث كريب فاما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده وعن نقول به وانما حمل الكلام وجوب قضاء اليوم الاول وليس هو في الحديث فان قيل فقد قلتم ان الناس اذا صاموا بشهادة واحد ثلثين يوما ولم يروا البهلول افطروا في احد اليومين قلنا الجواب عن هذا من وجهين احدهما اننا انما قلنا يفطرون اذا صاموا بشهادة فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادة

وهنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز به الفطر عليه والثاني ان الحديث يدل على صحة الوجه الاخر
والبحث الثالث ما قال في الفتح استدك بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى البهلول وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الأئمة الاربعين في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الأكثر يستمر صاماً احتياطاً ١٠ وكذا ما يصح في الصوم من جهة جزم صاحب الهداية قلت وسياق بيان ذلك قول المصنف ايضا فان غم عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي على من يتكلم ويدين فيم يقال لم يثبت اذا عطيته ووقع في حديث ابى هريرة من طريق فان غم ومن آخر غم ومن آخر غم فيفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة والغم والغم في الحديث وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى واما غم فما خوذ من العبادة وهي عدم الفطنة وهي استتارة لحق البهلول ولعل ابن العربي انه روى بالعين المعجمة من العمى قال وهو معناه لانه ذهاب البصر عن المشاهدات اود ذهاب البصيرة عن العقول اذ قال العين ومنه الغم لانه يستتر القلب والطمع الاغم المستور المحجبه بالشعر وحسب السحاب غما لانه يستتر السماء وفي الحارضة بناغم للستر والتغطية ومن الغم فانه يغطي القلب عن استرساله في آماله ومنه الغم وهي السحابة فاستدروا له بهمة وصل ضم الدال المهملة وكسر باو في الغرب الضم خطا كما قاله القاري ودنى النيل قال في اللغة يقال قدرت الشيء اقدره بكسر الدال وضما وقدرته واقدرة كلها بمعنى واحد وهي من التقدير وسياتي في الحديث الاتي ان الرواية اتفقوا على هذا اللفظ وهو تأكيد لقوله لا تصوموا حتى تروا البهلول عند الجمهور كما تقدم وللعلم اذ في معنى هذا اللفظ ثلثة اقوال الاول قول الأئمة الثلاثة والجمهور قال العين وهو مذهب جمهور فقهاء الامصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب ثم ملك والشافعي والاوزاعي والثوري والوحيفه واصحابه وعامة الحديث الا احمد ومن قال بقوله اقل قلت وسياتي قوله واما الجمهور فعلى ان معناه فاستدروا له تمام العدد ثلثين يوما يقال قدرت الشيء واقدرة وقدرته بمعنى التقدير اي النظر في اول الشهر وحسبوا ثلثين يوما كما جاء مفسرا في الاحاديث الاخر قال العين قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر ان الله تعالى جعل لالهة مواقيت للناس فصوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم فعدوا ثلثين وقال الشافعي بسنده عن سالم عن ابيه لا تصوموا حتى تروا البهلول ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلثين قال ابن عبد البر كذا قال والمحفوظ في حديث ابن عمر فافطروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن ابيوب عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رمضان اذار ايتوه فصوموا ثم اذار ايتوه فافطروا فان غم عليكم فافطروا له ثلثين يوما قال ابو عمرو روى ابن عباس وابو هريرة وحذيفة وابوبكر وطلق الحنفى وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلثين قال العين وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله بن مسعود وابن عمر وعلى ابن ابى طالب وسمرة بن جندب رضى الله عنهم جميعا قلت واما الجمهور والاضامور من روايات النعمى عن تقديم شهر وملك كثيرة شهيرة في كتب الحديث - والقول الثاني ما ذهب اليه اكثر الحنابلة اذ قالوا من التفتون بين الصحيح والغير فقالوا التحليق على الروية متعلق بالصحة والغير فله علم آخر وهو اقدر والى معناه ضيقوا له وقدره تحت السحاب - وقال الموفق معنى اقدر والى ضيقوا له الحد من قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اى ضيق عليه الضيق له ان يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما وقد فسره ابن عمر بفعله وهو رواية اخرى اى كان يصوم ابن عمر في ذلك اليوم والثالث معناه فافطروا له محسب المنازل قاله ابو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله بن القاسم وابن قتيبة من الحديث قال ابن عبد البر لا يصح عن مطرف واما ابن قتيبة فليس هو ممن يخرج البهلول في مثل هذا قال ولعله ابن خزيمة من اعدى الشافعي والمروى عن الشافعي رضى ما عليه الجمهور ولعل ابن العربي عن ابن سريج ان قوله فافطروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وان قوله فاكملوا العدد خطاب للعامة قال ابن العربي فصام وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن البهلول وبسط في الرد على هذا القول شد البسط وقال يا باه قوله انما امية لا تكتب ولا تحسب شهر بكذا وبكذا او بكذا اذا اشار بيديه الى كبريتين ثلث اشارات وخص بها بياض في الثالثة فاذا كان يتبرأ من الحساب الاقل بالعدد المصطلح عليه مبينا باليدين تنبيها على التبرى عن اكثر منه فاطنك ممن يدعى عليه

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لشهر تسع وعشرين فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له

ذلك ان يحل على حساب المنين ا قال لباجي وذكر الداودي انه قيل في معنى قوله فاقدروا له اي قدروا المنازل وهذا العلم احدا قال به البعض صاحب الشافعي انه يعتبر في ذلك بقول المنين والاجماع حجة عليه وفي الفتح قال ابن الصلاح معرفة منازل القمر هي معرفة سير الالهة واما معرفة الحساب فامر دقيق يختص بمعرفة الاحاد قال فمعرفة منازل القمر تدرك بامر محسوس يدركه من يراقب النجوم وهذا هو الذي اراده ابن سريج وقال به في حق العارف بها في خاصية نفسه ونقل المراد في عنه انه لم يقل بوجوب ذلك عليه واما قال بجواز ه وهو اختيار الفقهاء والى الطيب واما ابو اسحق في المذهب فنقل عن ابن سريج لزوم الصيام في هذه الصورة فتعددت الاراء في هذه المسئلة بالنسبة الى خصوص النظر في الحساب والمنازل احدها الجواز ولا يخفى عن القرض ثانياً يجرى في ثانياً يجوز للحاسب ويجزئه لا ينجم واليهما يجوز لهما وغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم فامسها يجوز لهما وغيرهما مطلقاً وقال ابن الصباغ ا ما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين الحكماء قال الحافظ ونقل ابن المنذر الاجماع على ذلك فقال في الاستشراف صوم يوم الثلثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب باجماع الامة وقد صح عن اكثر الصحابة والتابعين بهذا المطلق ولم يفصل بين حاسب وغيره فمن فرق بينهم كان حججاً بالاجماع قبله قال المازني حجة من قال معناه بحساب المنين بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون والاية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر قال النووي عدم البناء على حساب المنين لانه حدس وتخمين واما يعتبر منه بالعرف به القبلة والوقت ا

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شهر تسع وفي النسخ المصرية تسعة وعشرون زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوماً وظاهر الحديث الحصر وليس بمختص فيه فقد يكون ثلثين واجيب بما قال الخطابي في المعجم يريد ان الشهر قد يكون تسعاً وعشرين وليس يريد ان كل شهر تسعة وعشرون واما احتاج الى بيان ما كان هو يومه ان يخفى عليهم لان الشهر في العرف وقال الحادة ثلثون فوجب ان يكون البيان فيه مصر واما الى النادر دون المعروف منه ا وقال عياض معناه قد يكون تسعاً وعشرين وقال الحافظ واللام للعهد والهر او شهر بعينه او هو محمول على اكثر لقول ابن مسعود وصانع النبي صلى الله عليه وسلم تسعاً وعشرين اكثر مما صنوا ثلثين رواه ابو داود والترمذي ومثله عن عائشة عند احمد باسناد جيد وقال ابن العربي معناه المحصر من احد طرفيه اي يكون تسعة وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا تأخذوا انفسكم لصوم اكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الاقل تخفيفاً ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهائاً باستمالة ا وقال لباجي ويحتمل ان يريد به التنبية على ترائي الهلال لتسع وعشرين ثم قال ومع ذلك فلا تصوموا لتسع وعشرين حتى تروا الهلال انتهى كلام الباجي قال ابن العربي اوجب على خلق مراعاة الهلال فمن الناس من يراعي الالهة كلها في العام للاملا ياخذ في كل شهر المطلع عيم فلا يهتدى اليه ومنهم من قال وهو الاكثر يخصي هلال شعبان خاصة ويدل عليه الحديث البديل رواه الترمذي بسنده عن ابني هريرة مرفوعاً احصوا هلال شعبان لرمضان وروى عن عائشة رضي قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظ من هلال شعبان ما لا يحفظ من غيره ثم يصوم رمضان لرؤية الحديث قال المداقطني هذا اسناد حسن صحيح ا

ولا يفطروا حتى تروه اي الهلال فان غم عليكم فاقدروا له قال الحافظ اما حديث ابن عمر فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له وجاز من وجه آخر عن نافع بلفظ فاقدروا ثلثين كذلك اخرج مسلم عن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع وبهذا اخرج عبد الرزاق عن ابوب عن نافع قال عبد الرزاق واخرنا عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع به قال فعدوا ثلثين - واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار ايضا في معنى قوله فاقدروا له وكذلك رواه الرعيني وغيره عن الشافعي وكذا رواه اسحق الجولي وغيره في الموطأ عن القعني واخرجه الربيع بن سليمان والترمذي عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري بهنا عن القعني فان غم عليكم فامكثوا العدة ثلثين - قال البيهقي في المعرفة ان كانت رواية الشافعي والقعني من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين قال الحافظ ومع غرابية هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي ايضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلثين ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه عن ابن عمر بلفظ فامكثوا ثلثين وله شواهد من حديثه عند ابن خزيمة وابني هريرة وابن عباس عند ابني داود والنسائي وغيرهما وابي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي واخرجه من طرق عنهم عن غيرهم ا قلت ولقد درست اسماء الصحابة الذين روى عنهم بلفظ امكثوا الثلثين في كلام العيني مبسوطاً -

ومن رأى هلال شوال فأفطر وليتم صيام يومه ذلك فأنما هو هلال الليلة التي تأتي
قال وسمعت ما لك يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه من رمضان فجاء
ثبت أن هلال رمضان قد روي قبل ان يصوموا بيوم وان يومهم ذلك احد وثلاثون
فأنهم يفطرون من ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر غير أنهم لا يصلون صلاة العيد
ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس

ثم نودى في الناس ان اخرجوا اخرجهم سعيد بن ابن عتبة عن ابي رباح واما اراد ضرب لافطاره برؤية ووقع عنه الضرب كمال
الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما انكر عليه ولا تواعده وقالت عائشة انما يفطر يوم الفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يحرث لهما في هذا
في عصرهما فكان اجماعا وقولهم انه يتيقن انه من شوال قلنا لا يثبت اليقين لانه يحتمل ان يكون الراي خيالا كما روي ان رجلا في زمن عمر بن
قال لقد رأيت الهلال فقال له امسح عينك فمسيهما ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فطشتها بالمال
او ما يذمناه و قال ابن رشد اختلفوا هل يفطر برؤية وحده فذهب مالك والشافعية واحدا الى انه لا يفطر وقال الشافعية يفطر برؤية
قال ابو ثور وبذا المعنى له فان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولو لا اجماع على الصيام
بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث واما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة ان لا يدعى الفسق
انهم راوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خافت التهمة امسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر اهـ وقال القاضي
المنفرد بالرؤية اذ لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا ان يصوم ويسير بافطار عيده وقال لقاري ويصوم عندنا معشر المحنفية اولا ولا يفطر يوم
عيد احتياطا اهـ وفي البرهان لو رأى واحد هلال رمضان او هلال الفطر ورد قوله اى لم يقبل لقاضي مشهادة صام اما هلال رمضان فانه
راى ظاهرا واما هلال الفطر فلا احتياط ولان الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون
رواه ابو داود والترمذي ومن رأى هلال شوال نهرا فلا يفطر وليتم بلام الامر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية صيام يومه ذلك فاما
هو هلال الليلة التي تأتي وتقدم قريبا انه مجمع عليه اذ روي بعد الزوال واختلفوا فيما قبله والجمهور على انه ليلة الآتية مطلقا قال يحيى الرازي
وسمعت الامام مالك بن يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه اى ذلك اليوم من رمضان لعدم رؤيته هلال شوال في ليلته
فجاءهم ثبت لسكون الباء وفتحها ان هلال رمضان قد روي في الليلة التاسع والعشرين قبل ان يصوموا اى هو لاء الناس بيوم وان يومهم
ذلك اى اليوم احد وثلاثون فأنهم يفطرون من ذلك وفي النسخ المصرية في ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر قال الباكي وذلك يكون على
وجهين احدهما برؤية هلال رمضان في اوله وكما عدوه قبل هذا اليوم والثاني برؤية هلال شوال بالامس وعلى الوجهين يلزم الافطار ساعة
لهج الخبر بذلك كان في اول النهار او في آخره اهـ قلت ذكر المصنف الصورة الاولى فقط والثانية ليستنبط منها الاقوال والسبب في انهم
لا يصلون صلاة العيد ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس لخروج وقتها فان وقتها عند الاثمة الثلاثة من عل النافذة الى الزوال
واختلف فيه اقوال الشافعية قال الزرقاني لا يصلونها الا في اليوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضيت لاشبهت الفراض اهـ وقال
الباكي لا يصلون في فطر ولاضحى وفي نيل لما رب وقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد ويكون
قضاء وكذا الوضوء ايام وفي الرض لم يرج فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء لما روي ابو عمير بن النسي عن عموته له من الانصار
قال نعم علينا هلال شوال فاصبحنا صائمين فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا بهم راوا الهلال بالامس فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس
ان يفطروا من يومهم وان يخرجوا غدا العيد هم رواه احمد والبوداود والدارقطني حقه اهـ واختلفت الروايات والوجوه عن ثلث فعية كمال بسطت
في شرح الاحياء وفي الاقناع ثم ان كان شهادتهم قبل الزوال بمن يسع الاجتماع والصلاة اذ ركعة منها صلى العيد حينئذ اداء والاقتسالي
قضاء متى اريد قضاءها اما شهادتهم بعد اليوم بان شهدوا بعد الغروب فلا تقبل في صلاة العيد فتصل من الغد اداء وتقبل في غيره با
كوتوق الطلاق اهـ وفي الهداية فان عم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير لعذر وقد ورد
فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالحجبة الا ان تركناه بالحدس وقد
ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر وان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك لان الصلاة
موقته بل وقت الاضحية فتقتيد يا يامها لكنه مسمى في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول اهـ وذكر في المختار ان العذر بهنا لنفي الكراهة وفي
الفطر للصحة قال ابن عابدين ذكر في المجتبى عن الطحاوي ان ما ذكر قول ابي يوسف وان ابا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن من يذكر

من أجمع الصيام قبل الفجر

في الكتب المعتمدة اختلاف في هذا كما في البحر اعم قلعت لكن ذكره الطحاوي في شرح الآثار والحديث الذي اشار اليه صاحب الهداية هو حديث ابن عمير المذكور قبل ذلك قال الزبيعي رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ورواه الدارقطني وقال سنده حسن وابن ابي شيبة في مصنفه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة عن النس بن مالك ان عمومة له شهيدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم على رؤيته الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا العيدين من الغداة حتى وقال لدارقطني في علمه هذا حديث اختلعت فيه فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن النس بن مالك وقاله غيره من اصحاب شعبة فرواه عن شعبة عن ابى بشر عن ابى عمير وكذلك رواه ابو عوانة وهيثم عن ابى بشر وهو الصواب وكنتم على الحديث ابن القطان وقال جدير بان لا يقال فيه صحيح وقال النودى في الخلاصة هو حديث صحيح وعمومة ابى عمير صحابة لا يضر جهالة اعيانهم لان الصحابة كلهم عدول فسمي ابى عمير عبد الله وهو كبير اولاد النس ام وقال الحافظ في التلخيص صحيح ابن المنذر وابن السكن وابن حزم وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث فقال ابن عبد البر الوعظي محمول كذا قال وقد عرفت من صحيح ام قال الزبيعي واخرجه ابو داود عن ربعي بن حراش عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قلنا لانس في آخر يوم من رمضان فقالوا ايها النبي صلى الله عليه وسلم بالليل لا اله الا الله عشيته فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفتروا وان يفتروا الى مصلاهم ثم رواه الدارقطني وقال سنده حسن ثم يسبق وقال الصحابة كلهم ثقات سموهم لسموا ورواه الحاكم في مستدركه وسمى الصحابة فقال عن ربعي عن ابن مسعود فذكره وقال صحيح على شرطه ولم يخرجاه ام قلت بكذا في الزبيعي وفي المستدرك ابى مسعود كذا في البذل واخرجه ابن ابي شيبة حفص عن حجاج عن الزهري قال شهد عند ابن عمر انهم رأوا الهلال فقال اخرجوا الى عيدكم من الغد وقد مضى من النهار ما شاء الله من أجمع الصيام قبل الفجر قال لقاري الاجماع العزم التام وحقيقته جمع رايه عليه وقال الطيبي اجمع الامر على الامر اذا صمم عز من قال لقائي وما كنت لديهم اذا جمعوا امرهم ام قال الباجي الاجماع للصيام هو العزم عليه والقصد له وذلك ان الصوم من جملة العبادات فلا يصح صوم رمضان وغيره الابنية هذا هو المشهور من المذهب قال الزرقاني هذا على مشهور المذهب بخبر الأموال بالنيات وقياسا على الصلوة اذ فرضها ونفلها في النية سواء وقيل يجوز في النقل قبل الزوال قال القاري بعد حديث الباب ظاهره انه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان او نفلا واليه ذهب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والزهري وداود وذهب الباقر الى جواز النقل بنية من النهار ام قال الموفق لا يصح صوم الابنية اجماعا فرضا كان او نفلا لانه عبادة محضة فافتقر الى النية كالصلوة ثم ان كان فرضا كصيام رمضان في ادائه وقضائه والنذر والكفارة اشترط ان ينويه من الليل عند اماننا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة تجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار لحديث عائشة والمتفق عليه وفيه من لم يكن اكل فليصم وكان صوما متعينا واجبا ولنا حديث الباب ثم في اي جزء من الليل نؤى اجزاه سواء فعل بعد النية ما ينال في اليوم من الاكل وغيره ام لا واشترط بعض اصحاب الشافعي ان لا ياتي بعد النية ببناء للصوم واشترط بعضهم وجود النية في النصف الاخير من الليل كما اختص به اذان الصبح والدفع من زواله ولنا عموم من لم يبيت الصيام من الليل ولذا قلنا ان نؤى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية الا ان يستصحبها الى جزء من الليل وتعتبر النية لكل يوم وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وابن المنذر وعن احمد انه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر وهو مذهب مالك والشافعي وصوم التطوع يجوز بنية من النهار عند اماننا وابي حنيفة والشافعي وروى ذلك عن ابى الدرداء وابي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب واصحاب الراي وقال مالك وداود ولا يجوز الابنية من الليل وادى وقت من النهار نؤى اجزاه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده وهذا ظاهر كلام احمد والخرنفي واختار القاضي في الحرر انه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب ابى حنيفة والمشهور من قول الشافعي واذا ثبت هذا فانه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن احمد فانه قال من نؤى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه واذا اجمع من الليل كان له يومه وهذا قول بعض اصحاب الشافعي وقال ابو الخطاب في الهداية يحكم له بذلك من اول النهار وهو قول بعض اصحاب الشافعي لان الصوم لا يتبعض انتهى لمخصا قال ابن رشد في البداية اما اختلافهم في وقت النية فان مالكا رضي راي انه لا يجزئ الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع انواع الصوم وقال الشافعي تجزئ النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزئ في الفروض وقال ابو حنيفة تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجه به بوقت معين مثل رمضان ونذرا يام محدودة وكذلك في النافلة ولا تجزئ في الواجب في الزمة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك احدها ما روى عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقفا قال ابو عمر حديث حفصة في اسناده اضطراب والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم فمن ذهب مذهب الترجيح اخذنا حديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع لم يجمع بين الفرض والنفل حتى حل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وانما فرق ابو حنيفة بين الواجب للمعين وغيره لان الواجب للمعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية انتهى مختصرا بتغيير ويقول ابى حنيفة قال النخعي والثوري والولبيسي ومحمد بن فرزدق في العيني ومذهب الحنابلة في ذلك ما في

مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر - مالك

عن ابن شهاب عن عائشة وحفصة زوجتي النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك

عن

الروض المربع ويجب تعيين النية من الليل لصوم كل يوم واجب لانية القرصية ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال أو بعده
 ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها وفي نيل المار بالساعات من شروا صحة الصوم النية من الليل في طائفة من النصارى لا يصح في نهار
 يوم لصوم غير كل يوم واجب سواء كان واجبا بأصل الشرع أو واجبا بالإنسان كالنذر ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم غدا من رمضان
 أو من قضاءه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفوا فيه باختلاف بسطة الخطأ
 ابن حجر والعيني أوقفه مالك رضي الله عن ابن عمر رضي الله عنهما ووقف على حفصة رضي الله عنها وبعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم قلل الترمذي بعد تخرجه
 مرفوعا قال أبو عيسى حديث حفصة لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله وبواصح أنه وصح النسائي وغيره ووقفه
 على حفصة وأخرجه أبو داود عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا قال الخطابي زعم بعضهم أن هذا الحديث غير مستدلان مسنيان ومتمم أقدمه قفا على
 حفصة قلت هذا لا يضر لأن عبد الله بن بكر بن عمر بن حزم قد أسنده وزيادة النقات مقبولة أنه لا يصوم أحد إلا من أجمع الصيام أي من
 عليه وقصد له قبل الفجر أي قبل طلوع الفجر قال الخطابي ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا يصيام له والباقي داود و
 الترمذي من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا يصيام له مالك عن ابن شهاب الزهري عن عائشة وحفصة زوجتي النبي صلى الله عليه وسلم وسلا
 فان الزهري لم يلقهما وذكر النسائي الاختلاف في ذلك وذكر الأقبال والأرسال بطرق بمثل ذلك وكيس في النسخ البسدية زيادة البيا في أول
 المثل وغرض المصنف رحمه الله هذه الآثار لقوية ما ذهب إليه من أنه لا يصح الصوم إلا بنية من الليل والآثار في هذا الباب مختلفة وبوب البخاري في
 صحيحه إذا نوى بالنهار صوما وذكر فيه قالت أم الدرداء وكان أبو الدرداء يقول عندكم طعام فإن قلنا لا قال فاني صائم يومئذ أو فعله أبو طلحة و
 أبو هريرة وابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم ذكر الحديث المرفوع أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء بالحديث سياتي ذكره
 وذكر الخطيب أن تخرج هذه الآثار فمنه الآثار المخالف للآثار المتقدمة وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة أيضا والمالكية ومن ذهبوا
 إلى الترجيح وزجروا هذه الآثار وما لم يجمعوا كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن رشد ورجح الزرقاني في الحديث بالثبت المنفرد
 على صحته إنما الأعمال بالنيات وأصح الجمهور بما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض أزواجه فيقول بل من هذا فان قالوا
 لا قال فاني صائم الحديث رواه مسلم وغيره ويروى بلفظ أني إذا صائم رويها مسلم والدارقطني والبيهقي قاله الحافظ في التلخيص وجمعوا بين حديث
 الباب وهذه الرواية بحمل الأول على الواجب والثانية على النذور وكذلك الحنفية إلا أنهم خصوا الحديث الأول بالواجب غير المتعين و
 أورد عليه الحافظ إذا قال والجهد من خصه من الحنفية بصيام القضاء والنذر قال العيني وأما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل منه لأن من
 لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد فلا يجوز تركه بغيره أن قوله
 تعالى هل لكم ليلة الصيام الرفث الآية مبيح للأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر ثم الأمر بالصيام منها بعد صلاة الفجر
 متاخر عنه لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا الأمر بالصيام متراجعا عن أول النهار والأمر بالصوم أمر بالنية إذ لا يصوم شرعا بغير النية
 فكان الأمر بالصوم بنية متاخرة عن أول النهار وقد أتى به يخرج عن العبدية أم قلت وأصل هذا الجواب لصاحب البياح قال بكره يستدل
 بالآية وأما الحديث فهو من الأحاديث فلا يصح ناسخا للكتاب لكنه يصلح كمالا فيحمل على نفي الكمال ليكون علما بالليدين بقا الامكان الله وأجاب عنه
 في شرح الأحياء بأنه اختلعت فيه في رفعه ووقفه واضطرب أسناده اضطرابا شديدا هو وقال والدي المرحوم نور الله سرقة به من مجموعته
 لا يصيام لمن لم ينو أنه صائم من الليل يعني نفي الصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلاً قلت وهذا مأخوذ من كلام صاحب هداية إذا قال وما رواه
 محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينو أنه صوم من الليل هو وفي تقرير الترمذي له الذي المرحوم نور الله سرقة قاله حتى الحديث لم يجر زكوال
 فضله وقام أجره لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نية وإذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نية وكما أن بون بنية
 قلت وإيضاح عموم حديث الباب مخصوص عند الكل أما الجمهور فخصوه بالواجب وأما المالكية فخصه من منعه القضاء في يومه من رمضان
 رمضان في بدائته فلا يحتاج بعد ذلك إلى التبيين قال الباجي يجوز أن ينوي صوم جميع رمضان أو ما شاء من الأيام إلى غدا أو ما شاء من الأيام
 قلت ومن مستدل الحنفية على أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهارا ما أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع أنه سئل عنه عليه وسلم
 أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس من أكل فليصم بنية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء قال الخطابي فيه دليل على أن من تعين
 عليه صوم يوم ولم ينو ليلة أنه يجزيه نهارا كذا في الزيلعي فما وردوا عليه من أن صوم عاشوراء لم يكن واجبا ياباه روايات الله جنة الحسينية
 الآية في محلها وقال القاري في شرح النقاية ولنا في السنن الآية عن ابن عباس جازع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقل إلى أيت ليلال
 قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال تشهدان لا إله إلا الله قال نعم قال تشهدان لا إله إلا الله قال نعم قال تشهدان لا إله إلا الله

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان
كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل لا سجد قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة و
ذلك في رمضان ما جاء في صيام الذي يصبح جنب
في رمضان

المستحب قبل استكمال النجوم ذكره قاضي خاتون قال الطحاوي استحباب الافطار قبل الصلوة وفي البحر التمهيد المستحب التعميل قبل اشتباك النجوم مالك عن
ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف المدني ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران
الى الليل لا سجد في افق المشرق المشار اليه في قوله صلى الله عليه وسلم اذا قبل الليل من بهننا وادبر النهار من بهننا وغربت الشمس فقد افطر
قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان فيسرعان بالصلوة لانهما اهم العبادات وليس في هذا من تأخير الفطر المكروه لان
المكروه تأخير الى اشتباك النجوم وفي المشكوة بر رواية الترمذي وابي داود عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على طابت
فان لم تكن فتميرت الحديث قال القاري فيه اشارة الى كمال المبالغة في تعجيل الفطر واما ما صح ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا يرمضان يصليان
المغرب الحديث فهو لبيان جواز التأخير للظن وجوب التعجيل يمكن ان يكون وجهه انه عليه الصلوة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج الى الصلوة
وانما كانا في المسجد ولم يكن عندهما حر ولا ما اذا كانا غير محتكفين ورأيا الاكل والشرب لغير المعتكف مكروهاً ولكن المطلق الا عايد حديث ظاهر في
استثناء حال الافطار قال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وغيره عن انس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر
ولو على شربة من ماء روى عن ابن عباس وطائفة انهم كانوا يفطرون قبل الصلوة قلت للشيخين وابي داود عن عبد الله بن ابي اوفى كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجرح لنا قال يا رسول الله عليك نهاراً قل انزل فاجرح لنا
فنزل فاجرح فشرب صلى الله عليه وسلم الحديث واخرج ابن ابي شيبة عن ابني حمزة الضبي انه كان يفطر مع ابن عباس قل فكان اذا اذن نيك
وناكل فاذا اقيمت الصلوة فيقوم يصلي ويصلي معه واخرج عن علي بن ابي طالب انه كان يقول لابن التاج غربت الشمس فيقول لا تعجل فاذا قال نعم
افطر ثم نزل فصلى واخرج الاثار الاخر في تعجيل الفطر واخرج عن ابني بردة الاسلمي كان يأمرا بل ان يفطروا قبل الصلوة على ما تيسر وما لا بد من التمسك عليه
ان ابن ابي شيبة اخرج عن عبد الله بن علي عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان كانا يصليان المغرب اذا رآيا بالليل و
كانا يفطران قبل الصلوة وهذا السياق يخالف سياق الموطأ وما في الموطأ هو المشهور عنهما وليس عدى من شيخ ابن ابي شيبة الا نسخة واحدة
فليرجع الى النسخ الصحيحة ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان وليس في النسخ البندقية لفظ في رمضان نعم لوجد في المصرية والتعميم
اعلى اختلف السلف في هذه المسئلة على اقوال كثيرة لكن الجمهور وفقهاء الامصار على الجواز كما سيأتي فصارت المسئلة كالأجماع بعد ما كانت
كثير الاختلاف وذكر العلامة العيني فيها سبعة اقوال الاول لا يصح صوم من اصبح جنباً مطلقاً قال الفضل بن عباس واسامة بن زيد وابو بصير
ثم رجح ابو بصير عنه الثاني التفرقة بين ان يؤخر الغسل عما لم يجنبه عمداً فلا يصح والا صح روى ذلك عن طاوس وعروة بن الزبير وابو بريم
الثالث التفرقة بين الغرض والتفل فلا يميز في الغرض بجزية في التفل وحكاية القاري عن النخعي فقال قال ابراهيم النخعي يبطل الغرض دون
التفل سياقي عن النخعي انه روى عنه الرابع ان يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه الخامس انه يستحب القضاء في الغرض دون التفل السادس انه
لا يبطل صومه الا ان يطعم عليه الشمس قبل ان يغتسل ويصلي فيبطل صومه قاله ابن حزم بناء على مذهبه ان العصية عمداً يبطل صوم وتركتنا
اسماء ومن ذهب الى الاقوال الباقية لما قال الحافظ وقع لابن بطال وابن التين والنووي والغافقي وغير واحد في نقل هذه المذاهب فهاهنا
في نسبتها لقائلها والسابع ان الصوم صحيح مطلقاً فمهما كان او تلوفاً اخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً او لوم اولسيان لعموم الحديث وبه
قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت والوالدرداء والوذري وابن عمر وابن عباس قال ابو عمر انه الذي عليه جماعة فقهاء الامصار بالعراق والحجاز
ائمة الفتوى بالامصار مالك والوحيفة والشافعي والثوري والاوزاعي والليث واصحابهم واهل حمص واسحق والوثوري وابن علقمة والوحيدة وداود
وابن جبر الطبري وجماعة من اهل الحيرة قال الابي في شرح مسلم انما كان الخلاف في ذلك في الصدر الاول ثم ارتفع الخلاف وجميع العلماء
بعد هؤلاء انه يجزئه ومستندهم حديث عائشة وام سلمة وحديثها اولى بالاعتقاد عليه لانها اعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القائلين في قوله
قالان باشر ومن الآية لانه اذا جاز الحجاج الى طلوع الفجر لم ان يصبح جنباً او وكذا حكى الاجماع عليها الزرقاني قال الحافظ قد بقي على مقالة
ابن ابي هريرة بعض الناس كماله الترمذي ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي واما ابن دقيق العيد فقال
صار ذلك اجماعاً او كالأجماع قال الموفق هو قول عامة اهل العلم منهم علي وابن مسعود وزيد والوالدرداء والوذري وابن عمر وابن عباس واهل الشام
وام سلمة وبه قال مالك والشافعي في اهل الحجاز والوحيفة والثوري في اهل العراق والاوزاعي في اهل الشام والليث في اهل مصر واسحق والوحيدة

في أهل الحديث وداود في أهل الظاهر وكان أبو هريرة رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب رجع أبو هريرة عن فتياه وعلني
عن سالم بن عبد الله والحسن بن ميمون وقضي وعن النخعي في رواية لقضي في الفرض دون المتطوع وعن عروة وطاؤس أن علم بجنايته فلم يغتسل
حتى أصبح فهو مفطر وإن لم يعلم فهو صائم مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر بن حزم بن زيد الأنصاري النخعي البوطالة لضم الطاء
المهمله وفتح الواو المدني كان قاضيا لأبي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواية الستة ثقة من الخامسة مات
سنة أربع وثلثين ومائة وقيل بعد ذلك يقال ليس في الحديث من يكتفى بالوطالة غيره عن أبي يونس لا يعرف اسمه كما تقدم في محله مولى عائشة
أم المؤمنين عن عائشة بهذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعا لابن
عبد البر أن الصواب في نسخة يحيى التي بأيدينا يعني من رواية ابنه حذفه فقال السيوطي عن أبي يونس مولى عائشة زاذ ابن واضح في روايته
عن يحيى عائشة وكذا السائر رواية الموطأ ورسالة عبيد الله بن يحيى عن أبيه فلم يذكر عن عائشة مالك وبالأقوال أخرجه أبو داود بروايته

القنينة عن مالك مسلم برواية اسمعيل عن عبد الله وبالارسال خرجه محمد في موطاه ان رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع زادت في رواية مسلم من وراء الباب يا رسول الله اني اصبح جنباً وانا اريد الصيام فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبحت جنباً وانا اريد الصيام قال الباجي معناه انه قد نوى الصيام وقت تصبح نية او قلت يحتاج الى ذلك التاويل من اشترط التيميم ومن لا فلا قال لموفق الالباس ان يغتسل الصائم فان عاثته دم سلمة قالنا لشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان ليصبح جنباً من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم متفق عليه ثم ذكر الاختلاف في الغسل في الماء فاما اغتسل وا صوم فلذلك في اسوة حسنة واجابه بالفعل لان التعليم الفعلي ابلغ قال الباجي وفي ذلك ليل الرجل من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل وقد امرنا بالتباعد والثاني ان السائل سأل عن مسألة فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك من حال نفسه وبما يدل على ان حكمه صلى الله عليه وسلم في ذلك حكم السائل ولو اختلف حكمها في هذه المسئلة لما اجابه بفعله اه قال الحافظ حمل لقائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص اشار الى ذلك الطحاوي بقوله وقال آخر ان يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة رضى وحكم الناس على ما حكى ابو هريرة واجاب الجمهور بان الخصائص لا تثبت الا بدليل وبانه قد ورد صريحاً ما يدل على عدمها وترجم بذلك ابن جبان في صحيحه حيث قال وذكر البيان بان هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصاً به او وحدث الباب اخرجه ابن جبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم اه قلت ويرده ايضا ما حكى الحافظ من رواية النسائي لطريق يحيى بن عبد الرحمن بن عطاء قال قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث اذهب الى ام سلمة فسلها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً ويأمرني بالصيام اه لكن الرجل اعتقده من خصائصه فقال له صلى الله عليه وسلم الرجل السائل يا رسول الله انك لست مثلنا وذلك لانك قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اياماً الى قوله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً الآية قال الرازي لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فاذا غفر له قنا الجواب عنه تقدم مراراً من وجوه اعداء المراد ذنب المؤمنين ثنائياً المراد ترك الافضل تائبها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعهد رآهم العصمة اه قال الزرقاني اى ستر وحل بينك وبين الذنب فلا يفتح منك ذنب اصل لان الغفر الستر وهو ما بين العبد والذنب وما بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وبالمهم الثاني فهو كناية عن العصمة وهذا قول في غاية الحسن تغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخباره صلى الله عليه وسلم بفعله في جواب سؤاله صريح في عدم الاختصاص فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم اشار اليه ابن العربي قال الباجي قول الرجل وان كان على معنى شدة الاشفاق وكثرة الخوف والتوقى الان ظاهره يقتضى ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم ارتكاب ما شاء من الخطور المحرم علينا لانه قد غفر الله له ولعله اراد ان الله تعالى ان يحل لرسوله ما شاء فاني بهذا اللفظ الذي ظاهره انشد من مراده وروى بسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء وهذا ايضا يقتضى ان يرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله لان قوله هذا يمنع الامة ان تقف على النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من احواله اه وقال عياض وجه الغضب ظاهر لان السائل جوز وقبح المبنى عنه منه لكن لا حرج عليه اذ غفر له فانكر صلى الله عليه وسلم ذلك وقال والثاني لارجو بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية وفي رواية محذوفها كما في الزرقاني ان اكون اخشأتم بالله بالبار على لفظ الجلالة في اكثر النسخ الهندية وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء واعلمكم بما التقى قال الباجي معنى ذلك والله اعلم ان ما عفر من ذنبي

مالك عن عبد ربه بن سعيد عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة
وام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم جنباً من
جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
ابن هشام انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول كنت انا وابي عند مروان بن الحكم وهو امير المدائن فذكر له

لا يمنعني ان اكون احشاكم شرب بل انا احشاكم ومن خشيتي له اني اعلمكم بما اجتنبوا ثم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء به
قال القاضي عياض فيه وجوب الاقتداء بافعالهم والوقوف عند ما قالوا الدليل على اختصاصه به وهو قول اكثر اصحابنا البغداديين
واكثر اصحاب الشافعي وقال معظم الشافعية انه مندوب وحملته طائفة على الاباحة وقيد بعض الواصل وجوب اتباعه بما كان من
افعاله الدينية في محل القرية كذا في الزرقاني قال الابن افعالهم صلى الله عليه وسلم ما كان منها بالجملة كالقيام والتقوى والاكل والشرب
فهو وامته فيه سواء وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضح ان امته ليست فيه مثله وما فعله لبيان مطلق فوجب الجمع لا التفرع
في عدم وجوب اختصاصه به ثم علم ذلك الفعل حكم المطلق لان البيان تابع للمبين وما سوى هذه الاقسام الثلاثة فان علمت صفة ذلك الفعل
في حق من وجوب او نهي او اباحة فامته فيه مثله عند اكثرهم قلت واختلفوا في الفعل المطلق على احوال من الاباحة والنهي والوجوب
محمداً كتب الاصول مالك عن عبد ربه بن سعيد بن قيس بن عمرو والنضاري البخاري المدني ابو يحيى بن سعيد وجمدة قيس صحبة لقن من
الحاشية من رواية الستة مات سنة ١٣٩٠ وقيل لجدها عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام هكذا في اكثر النسخ المتى بايديها من
الهندية والمصرية فماني بعضها من لفظ عن بين ابي بكر وعبد الرحمن تخلف من النسخ والصواب لفظ ابن ثم قال ابن عبد البر كذا في ربه
مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه بن عبد الله بن كعب عن ابي بكر بن عبد الرحمن قلت وبكلا الطريقين اخرجه مسلم في صحيحه
قال لزرقي كان عبد ربه سمعه من ابن كعب ثم سمعه من ابي بكر فحدث به على الوجهين فليست رواية عمرو بن المزني في متصل لاس نية
والارواية مالك منقطعة بدليل ان مسلماً صحيح الطريقين فاخرجهما جميعاً رواية عمرو وتلوها رواية مالك قلت لكن العلامة العيني ذكر في هذا
الحديث اختلافات كثيرة على ابي بكر بن عبد الرحمن فارادى اليه لو شئت التفصيل وقال الحافظ لظن
كثرة اطنب النسائي في تحفته جهاً وبيان اختلاف نقلتها عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما زوي النبي صلى
الله عليه وسلم وقد سألها عبد الرحمن والدا ابي بكر عن هذه المسئلة وكان ابو بكر حائراً كما سياتي في الحديث الاتي وسياتي فيه ايضا
ما يدل على الواسطة انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم بضم الياء اي يدخل في الصباح جنباً من جماع غير احتلام قصد بذلك
المباينة في الرواية عن من زعم ان فاعل ذلك عمد الغطر واذا كان كذلك فناسى الاغتسال والتأثم عنه ادلى بذلك قال القسطلاني في هذا القاموس
احدهما انه كان يجمع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لاس احتلام لانه كان لا يغسل
اذا احتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام عليه والاما كان بلا استثناء معناه ورد
بان الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه واجيب بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد وقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام وادارت
بالتعقيد بالجماع المباعدة في الرد كذا في الفتح وقال النووي لا يوجب من اجاز الاحتلام على الانبياء وفيه خلاف والاشهر استناعه الله من قبل
الشيطان وتادلو الحديث على ان المعنى يصوم جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لا قنعة منه وبقرينة من قوله تعالى وليقتلون الذين
بغير حق ومعلوم ان قتله لا يكون بحق وقال ايضا في تهذيب اللغات اختلفوا في جواز الاحتلام والاشهر استناعه الله وعلى هذا عن ابن
حجر ان الاحتلام بمعنى نزول المنى في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لانه ينشأ عن خواصم والبدن فهو من الامور الخلقية والاعادة
التي ليستوى فيها الانبياء وغيرهم في رمضان ففي غيره بالاولى ثم يصوم ذلك اليوم زاد في بعض حواشي ابني داود لجدة الحديث قل البوداوة
وما قل من يقول بذه الكلمة ليصبح جنباً في رمضان اي لفظ في رمضان كذا في البذل مالك عن سمي بضم السين المبهمة وفتح الميم وش
التحتية مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع مولا ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كما في المصرية يقول
كنت انا وابي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابن سعد فبين اوك النبي صلى الله عليه
وسلم وراه ولم يحفظ عنه شيئاً قال لواقدي احببه كان ابن عشرين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التفسير له ربه
وكان من كبار لقاء التابعين وفي التهذيب مات البوه في طاعون عمواس فمخلف عمره على امراته فاطمة فكان في قبره رضي الله عن اسم
ابراهيم فغيره عمره وسماه عبد الرحمن وكان فيهم عثمان رضي الله عنه المصاحف وقال الحاكم ابو حنيفة توفي سنة ١٢٠٠ عن ابن بن ابي عمير وهو
اي مروان اذ ذاك امير المدينة من جهة معاوية رضي الله عنه فذكر له بينا والفاطل لرواية مسلم فذكر له عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ان ابا عبد الرحمن بن
مروان وابن جرير سمع ذلك فزوي عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي نوري سنة ١٢٠٠ عن ابن بن ابي نوري

ان ابا هريرة يقول من أصبح جنباً افطر ذلك اليوم فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن
لتذهبين الى امي المؤمنين عائشة وام سلمة فلتستئثما عن ذلك فذهب عبد الرحمن ذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها عبد الرحمن ثم قال يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان
ابن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من أصبح جنباً افطر ذلك اليوم قالت عائشة ليس كما قال
ابو هريرة يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فقال عبد الرحمن
لا والله قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام
ثم يصوم ذلك اليوم قل ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسألها عن ذلك فقالت
كما قالت عائشة قال فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قلنا فقال
مروان اقسمت عليك يا ابا محمد لتركن ابنتي فانها بالباب فلتذهبين الى ابني هريرة فانه يارضى بالعقيق

ومن ادركه الفجر جنباً فلا يصوم قال فذكرت لعبد الرحمن فالتفت معي حتى دخلنا على مروان فذكر القصة ولفظ سلم فذكرت ذلك لعبد الرحمن
ابن الحارث لابييه فانكر ذلك لحديث قال لابي لا يبيح بل من عبد الرحمن باعادة الجار وما ظاهره ان عبد الرحمن ذكره لابييه الحارث لا يصح لان
الحارث توفي في طاعون عمرو بن عبد الرحمن كانت في خلافة عمر والقضية كانت في خلافة معاوية اه ان ابا هريرة روى يقول قال البياحي فيه دليل على تناقضهم
بالعلم في مجالس علمائهم وامرائهم وعقظهم لا قول الناس فيه اه من اصبح جنباً افطر ذلك اليوم وقد ورد بهذا المعنى مرفوعاً من حديث الفضل بن
عباس عن مسلم وحديث اسامة بن زيد عند النسائي بلفظ من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم وللنسائي عن ابني هريرة لا ورب هذا البيت
ما انا قلت من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم محمد ورب كعبه قاله فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبين فيه حرص الامراء على
معرفة السنة وموجب الشريعة الى امي بضم الهمزة وفتح اليم الثقيلة متنية ام المؤمنين عائشة وام سلمة فلتستئثما فيه سوال من يطعن في
اعلم بحكم الحواشي المختلفة فيها ولذا خصها بالسؤال عن ذلك ابي عاقل ابو هريرة قال ابو بكر قد سبب والدي عبد الرحمن وانا ايضا ذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة ام المؤمنين فسلم عليها عبد الرحمن ليس في النسخ المصرية لفظ عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع اليه قال العيني في
بيان الاختلاف في هذا الحديث وفيه ايضا من الاختلاف ما يقتضي ان عبد الرحمن لم يشافه عائشة وام سلمة بالسؤال عن ذلك ففي النسائي
من رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال رسلني مروان الى عائشة فاتيته فلتبيت غلامها ذكوان فارسلته
اليها فسألها عن ذلك فقالت فذكر الحديث مرفوعاً قال فاتيته مروان فخرمته بذلك فارسلني الى ام سلمة فاتيته فلتبيت غلامها ذكوان فارسلته
فارسلته اليها فسألها عن ذلك فذكر مثله قال الحافظ في سنده نظران ابا عياض يقول فان كان محفوظاً فيجمع بان كلام من الغلامين كان
واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السؤال كما في هذه الرواية وسمع عبد الرحمن فابنه كلامها من وراء الحجاب وقال العيني الاحاديث التي
فيها ان عبد الرحمن مشافهما بالسؤال اكثر واصح ومع هذا فيجوز ان يكون ارسل لمولى اولاهم اتى به فشافهته او ان المولى كان واسطة في الدخول
عليها اه ثم قال عبد الرحمن يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان بن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من أصبح جنباً افطر ذلك اليوم قالت عائشة
ليس كما قال ابو هريرة وقد عرفت انه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة او مالة صحح انكارها روى ولعلها روى لم تقم الرواية المرفوعة
وهو الظاهر وعلمت مع العلم بتاويلها ونسجها في الجواب عنها في آخر الباب يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع
قالت ذلك مبالغة في الانكار فقال عبد الرحمن لا والله لا اترغب عنه ابردا قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام وفي رواية للنسائي كان يصبح جنباً مني ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة قلت وتقدم
من رواية النسائي ان عبد الرحمن رجع الى مروان ثم ارسل مروان الى ام سلمة فان صح ففي رواية الباب اختصار فسألها عبد الرحمن عن
ذلك فقالت كما وفي النسخ المصرية مثل ما قالت عائشة يريدها واذا فقهها في الحكم قال ابو بكر فخرجنا من عند بارض حتى جئنا مروان بن
الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قلنا فقال مروان اقسمت عليك يا ابا محمد كذبت عبد الرحمن لتركن ابنتي فانها بالباب فلتذهبين الى ابني هريرة
فانه يارضى بالعقيق موضع معروف بظاهر المدينة ولا يخالف رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجمع بندي الخليفة وكانت ابني هريرة
بناتك ارض لا خيال ان يكون قصده الى العقيق فلم يجراه ثم وجداه بندي الخليفة وكان له ايضا بها ارض ووقع في رواية معمر عن الزهري عن
ابي بكر فقال مروان عذمت عليك لما ذهبتما الى ابني هريرة قال فلتقينا ابا هريرة عند باب المسجد والظاهر ان المراد بالمسجد هنا مسجد ابي هريرة

فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة فنص في قصدهما ابا هريرة وتقدم قريبا من رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان يجمع بيني وبينه
وظاهره انهما اجتمعا من غير قصد قال الحافظ فيحمل قوله ثم قدر لنا على المعنى الا ان من التقدير لا على معنى الاتفاق قلت لكن يشك عليه لفظ الطحاوي
في مشكله بلفظ فخرج مروان حاجا فخرجنا معه حتى اذا كنا بذي الحليفة ولا يابى هريرة هناك فخرجنا معها الى المدينة فخرجنا معها الى المدينة فخرجنا معها الى المدينة
قصدها بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة فتحدث معه اي ابي هريرة روى عبد الرحمن ساعة قبل ان يذكر له ذلك وبذا
من حسن الادب وتقديم التاميس ثم ذكر له ذلك ولفظ البخاري فقال عبد الرحمن لا يابى هريرة اني ذا كركب امرا وتولا مروان ان قسم على
فيه لم اذكره لك فذكره فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وفيه تسليم منه للحكم والقياد الحق اذ جاءه من عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن رفعه من عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيما في مثل هذا الحكم انما اخبر نكبه فخرج ولفظ البخاري فقال
لك ذلك حدثني الفضل بن عباس وهو اعلم قال الحافظ والنسائي من طريق عمر بن الخطاب بن عتبة وعراك بن مالك كلهم عن ابي بكر
ان ابا هريرة احال بذلك على الفضل بن عباس لكن عنده من طريق عمر بن الخطاب بن عتبة وعراك بن مالك كلهم عن ابي بكر
على انه كان عنده عن كل منهما ولؤي بن ربيعة رواية اخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما كان اسامة بن زيد عديني فجل
ورواية الموطا بلفظ اخبرني فخرج والظاهر ان هذا من تصريف الرواية منهم من اجمع الرجلين ومنهم من اقتصر على احدهما تأثرة بهما وتأثرة مفسرا و
منهم من لم يذكر عن ابي هريرة احدا وهو عند النسائي ايضا من طريق ابي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث فقي آخره قال ابو هريرة بكه اكنيت
احسب احو وقال ايضا ولا حمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن ابي هريرة يقول ورب هذا البيت ما انا قلت محمد ورب الكعبة قاله لكن
تقدم ان ابا هريرة لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانما سمعه بواسطة الفضل واسامة وكانه كان لشدة وثوقه بخبرهما يفت
واما اخرجه ابن عبد البر عن ابي هريرة انه قال كنت احثكم من اصبح جنبا فذا فطر وان ذلك من كيس ابي هريرة فلا يصح ذلك من
ابي هريرة لانه من رواية عمر بن قيس وهو متروك اوه وفي النسائي من حديث عبد الله بن عمر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالفطر اذا أصبح الرجل جنبا قاله الابن وقال الحافظ وصلها عبد الرزاق واخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين قالوا ويقولون امرنا بما
الصحيحة وقال ايضا في شرح رواية البخاري وهو اعلم اي ياروي والهدية عليه في ذلك لا على ووقع في رواية للبخاري وهو اعلم اي
زواج النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قال ابو هريرة انها قالت قال نعم قال بها اعلم والنسائي من طريق عمر بن ابي بكر بن ابي عاصم
علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منازاد ابن جرير في روايته فخرج ابو هريرة عما كان يقول في ذلك وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن
بن ثوبان عند النسائي انه روى عن ابي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن فتياه من اصبح جنبا
فلا يصوم له اوه وكذا قال الباجي عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عنه وكذا الحارثي عن سعيد وقال ابو عمرو روى عن ابي هريرة محمد بن
عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك قاله العيني وقال الابن الصحيح ان ابا هريرة رجع عن هذا القول وقيل لم يرجع وقال ايضا قال ابن
بدر الصحيح رجوع ابي هريرة عن هذا الفتيا واخرجه الطحاوي في مشكله قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة رجع عن قوله مع انه
ان رواه عن الفضل بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه عنه تعاوضه عند الحديثان فجمع بينهما فتناول احدهما على ما سنذكر من
وجه في تاويله فلما ثبت عنده ان حديث عائشة ومسلمته على ظاهره وهذا تناول رجع عنه وكان حديث عائشة ومسلمته او الى
وعتاد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن فان الله تعالى اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فان لم يكن
ية والمراد بالمباشرة الجماع ولذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لم يرم منه ان يصح جنبا ويصح صومه
وله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واذا دل القرآن وفعله صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا وجب الجواب عن حديث ابي هريرة

مالك عن سمي مولى ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة
نروجا لنبى صلى الله عليه وسلم انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصوم جنباً من جماع
غير احتلام لم يصوم

عن الفضل وجوابه من ثلثة اوجه - احدى ان ارشاد الى الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز وهذا مذاهب صحابنا وجوابهم عن الحديث
 فان قيل كيف يكون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافه فالجواب انه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان
 الجواز ويكون في حقه حينئذ افضل لانه ما روي بالبيان ونظائره كثيرة والجواب الثاني لعلة محمول على من ادركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع
 الفجر عالماً فانه ليقطر ولا صوم له والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث ابى هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين
 كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كالاكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلم ابو هريرة فكان يغتسل بما علمه حتى بلغه النسخ فرجع اليه
 قال ابن المنذر هذا حسن ما سمعت فيه احو قلت واختار الطحاوي ايضا في مشكله النسخ قال لحافظ ذكر ابن خزيمة ان بعض العلماء توهم
 ان اباهريرة غلط في الحديث ثم رد عليه بانه لم يغلط بل حال على رواية صادقة الا ان الخبر منسوخ قال وليقوى النسخ ان في حديث
 عائشة ما يشعر بان ذلك كان بعد المحدث بعبية لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم وما تاخر فاشارة الى آية الفتح وهي انما نزلت عام الحديبية
 سنة ست وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد وقرره ابن دقيق العيد
 بموافقة القرآن لانه اباح الجماع الى الفجر قال لحافظ وهذا اولي من سلك لترجيح بين الخبرين كما قال البخاري والاول سند اى حديث عائشة
 وام سلمة وكذا قال بعضهم ان حديث عائشة ارفع لموافقة ام سلمة لها على ذلك ورواية اثنين تتقدم على رواية واحد ولا سيما هما زوجتا
 وبما علم بذلك من الرجال ولان روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية والمعقول وهو ان الغسل شئ واجب بالانزال وليس في
 فعله شئ يحرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه اجماعاً فكذلك اذا احتلم ليلاً بل هو من باب الاول وجمع
 بعضهم بان الامر في حديث ابى هريرة امر ارشاد ونقله النووي عن صاحب الشافعي فيه نظر فان الذي نقله البيهقي وغيره من نصل لشافعي في
 سلوك الترجيح وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ ويعكس على حمله على الارشاد التصريح في كثير من طرق حديث ابى هريرة بالامر بالغسل و
 بالنهي عن الصيام فكيف يصح الحمل المذكور اذا وقع ذلك في رمضان وما قيل محمول على من ادركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك
 يعكس عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن ابى بكر ان اباهريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى اصبح فلا يصوم وعلى ابن
 التين عن بعضهم انه سقط لامن حديث الفضل وكان في الاصل من اصبح جنباً في رمضان فلا يفيطر فلما سقط لاصار فليقطر وهذا بعيد بل باطل
 لانه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الاحاديث وانها ليطرقها مثل هذا الاحتمال وكان قائله ما وقف على شئ من طرق هذا الحديث الا على اللفظ المذكور
 اهو ورجح حديث عائشة وام سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنه واحد حتى قال ابن عبد البر انه صح وتواتر واما ابو هريرة فكثر الروايات عنه
 انه كان يغتسل به كما ذكر بالحافظ وروايات الرفع عنه قليلة مالك عن سمي مولى ابى بكر بن عبد الرحمن عن مولاة ابى بكر بن عبد الرحمن عن عائشة
 وام سلمة زوجتي النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر روى جماعة الحديث عن ابى بكر عن ابيه ولا معنه لذكر ابيه لانه شهد القصة كلها مع ابيه
 عند عائشة وام سلمة وعند ابى هريرة ١١ وتقدم الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يصوم جنباً من جماع والحديث اخرجه ابوداود وبردية القعنبى عن مالك وبرواية عبد الشاذلى عن ابى هريرة عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن مالك وقال في
 آخر الحديث قال الاذرى في حديثه في رمضان زاد في نسخة الخطابي وبما مثل المجتبائية قال ابوداود وما قبل من يقول هذه الكلمة يعنى يصوم جنباً في رمضان
 وانما الحديث كان يصوم جنباً وهو صائم قال الخطابي اجمع عامة العلماء على انه اذا اصبح جنباً في رمضان فانه يتم صومه ويجزئه غير ان ابراهيم النخعي
 فرق بين ان يكون ذلك منه في الفرض او التطوع وهذه اللفظة التي زادها الاذرى ان ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص والافسار الاخبار حجة
 عليه من جهة العموم احو قلت وتقدم قول النخعي في الاقوال السابقة وذكر الشيخ في البذل يتابع زيادة الاذرى غير احتلام ثم يصوم قال الزرقاني اعاد
 المصنف هذا الحديث مع انه قدمه قبل الذي فوقه لافادة ان له في شيخين اذ رواه ثمة عن عبد ربه ههنا عن سمي احو وتقدم ان العلماء كانوا اجمعوا على
 صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع قال الشيخ في البذل تبعاً لما قلنا قال القبطي في هذا فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ولو خسر
 الغسل الى بعد طلوع الفجر برباً للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يحتلم اذا احتلام من الشيطان وهو
 معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام اشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد بان الاحتلام من الشيطان واجيب
 بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد اقيح الانزال بغير رؤية شئ في المنام احو وكتب والذى فيها حكى عن شيخه من تقرير ابى داود واختلفوا في جواز
 احتلامه صلى الله عليه وسلم وعدم جواز ذلك والمحقق المعتمد عليه ان الانبياء لا يحتلمون برؤية شئ في المنام كما هو العادة في الاحتلام ولكنه يجوز عليهم

ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

خروج المني حالة النوم لا متلا ولا وعية خالية قلوبهم واحدا منهم عن الوسواس وقتلوا وقال العيني راذا على قول كعب لا حرج بان يابح ما جرح
من احتلام آدم فقال وجاء في الحديث استباح الاحتلام على الانبياء عليهم السلام وما افاده الشيخ جزم به ابن حجر في تحفة المحتاج
تكميل اذا قطع دم الحائض والنفساء في الليل ثم طلع الفجر قبل غنسا بها صح صومها ووجب عليها اتمامه سواء تركت الغسل ثم استوضأت او سبوا الجنب
ام بغيره كالجنب عن كنفه العلماء الا ما حكى عن بعض سلف من لا تعلم صحته عنه قاله الزرقاني تبعا للمافظ والنووي وحكي الباجي فيه خلافت محمد بن مسلم
اذا قال نه يمنع صحة الصوم وحكي عن المجموعة وتغيره من شرط جواز مكان الغسل قبل الفجر وحكي فيه قول الآخر قال المافظ وحكي ابن دقيق العيد ان في المسئلة
في مذهب مالك قولين وحكي فيه اختلاف آخر لبعض المالكية قال لا يبي شذ محمد بن مسلمة فقال نقض وتكفر المتقدمة ١٠ وقال لموفق ان الحكم في
المرأة اذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء ولي شرطان ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر لانه ان وجد جزء منه في النهار افسد الصوم وقال الاذاعي
والحسن بن حي وعبد الملك بن لما جشون والعنبري نقضت في الاغتسال اولم تفرط لان حدث الحيف يمنع الصوم بخلاف الجنابة ولنا انه
حدث يوجب الغسل فتاخير الغسل منه الى ان يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكره لا يصح فان من طهرت من الحيض ليست حائضا وانما
عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم افسده كالحيض وبقا وجوب الغسل منه كبقا وجوب الغسل من
الحيض ١١ ما جاء في الرخصة في القبلة قال المجرب بالضم للثمة وقال النووي في اللغات قبلة الرجل والمرأة معروفين قيل انها من المقابلة والظن بان
الاقبال ١٢ للصائم اختلفت الروايات في هذا الباب ولذا اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا قال ابو عمر من كره القبلة للصائم عبد الله
ابن مسعود وابن عمر وعروة وقد روى عن ابن مسعود انه يقضي يوما وروى عن ابن عباس رضي عنهما ان عروق الحصىتين محلقة بالالف فاذا وجد الریح
تحرك واذا تحرك دعى الى ما هو اكثر من ذلك الشيخ الملك لاربه ذكره مالك القبلة للصائم في رمضان للشيخ والشاب ومن عطا عن ابن عباس انه
كره للشاب ورخص للشيخ قال عياض منهم من اباها على الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه ذهب احمد بن حنبل وداود بن القصار
ومنه من كرهها على الاطلاق وهو مشهور قول مالك ومنهم من كرهها للشاب واما للشيخ وهو لم يروى عن ابن عباس وهو مذهب ابى حنيفة ومالك والشافعي
والثوري والاذاعي وحكاها الخطابي عن مالك ومنهم من اباها في النقل ومنها في الفرض وهي رواية ابن وهيب عن مالك وقال النووي ان حركت
القبلة الشهوة فهي حرام على الاصح عند اصحابنا وقيل بكونه كراهة تنزيه وقال صحابنا الحنفية في فروعهم لا باس بالقبلة والمعاينة اذا اسن على نفسه
او كان شيخا كبيرا ويكره له مس فرجها وعن ابى حنيفة يكره المعاينة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل لقاحش مكره وهو ان يضع شفتيهما
قاله محمد كذا في العيني قلت يوجب عن ابن قتيبة انه مال الى ان القبلة تفسد الصوم وحكاها الخطابي عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب وقال المافظ
ممن انقضى بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة احد فقهاء الكوفة ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم واما ما قوم مطلقا بل بلغ بعض الظاهر سجدتها
١٣ وقال ايضا وروى عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشرا وقيل فالحظ ولم يذ ولا انزل وانكره غيره عن مالك والبلغ من ذلك
ما روى عبد الرزاق عن حذيفة من تامل خلق امراته وهو صائم بطل صومه لكن بسنده ضعيف ١٤ قلت وما حكى عن احمد من الاباض مطلقا لعلمه
رواية عنه رضى والا ففى الروض لم يرج تكملة القبلة ودواعى لوطى لمن تحرك شهوة لانه عليه الصلوة والسلام نبى عنها شيئا ورخص للشيخ رواه ابو داود
من حديث ابى هريرة رواه سعيد عن ابى هريرة وابى الدرداء وكذا عن ابن عباس باسناد صحيح وكان صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وكان
مالك لاربه وغيره في شهوة في معنى الشيخ ١٥ وفي الاقناع وحرم نحو لمس القبلة ان حركت شهوة خوف الانزال والا فتركه اذ قال في
حاشيته قوله ان حركت شهوة هذا في حق غيره صلى الله عليه وسلم والا فمن خصائص القبلة في الصوم مع وجود الشهوة فقد كان صلى الله عليه وسلم
وسلم يقبل عائشة وهو صائم وليس لسانها ولعله لم يبلغ ريقه المختلط بريقها قال في الخصائص اختصاص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته
١٦ قال الابى المشهور عن مالك كراهتها مطلقا ومنه رواية بكر اهتيا للشباب دون الشيخ وبه قال الشافعي والموحيفية وكرهها في رواية ابن وهيب في
الفرض دون النقل ١٧ وفي الشرح الكبير للدردير كراهة مقدمة خارج قبلة وفكره نظر ان علمت السلامة من منى ومذى ولا تعلم بان تنكح وادلى
ان علم عدمها حرمت مقدمة الجماع لان توهم عدم السلامة ١٨ ولقد في كلام العيني ما في فروع الحنفية

تكميل قال لم يرقاني اجمعوا على ان من قبل سلم فلا شئ عليه فان امدى فكذلك عند الحنفية والشافعية وعليه القضاء عند مالك وعن احمد بلفظ
وان اسن من صومها اتفاقا ١٩ ولا يصح حكاية الاجماع لما تقدم عن جماعة انها تفسد مطلقا قال ابن قدامة ان قبل فامنى انظر بلا خلاف فان امدى فطر
عندنا وعند مالك قال ابو حنيفة والشافعي لا يفسد وروى ذلك عن الحسن بن علي والاذاعي والمسلس شهوة كالقبلة كذا في العيني قال المافظ اختلفوا
فيها اذا باشرا وقيل لا نظر فانزل او امدى فقال الكوفيون والشافعي يقضى اذا انزل في غير النظر ولا قضاء في الاندا وقال مالك ما سمع نقض
في كل ذلك ويكره الا في الاندا فيقضى فقط وروى عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشرا وقيل فالحظ ولم يذ ولا انزل وانكره
غيره عن مالك وقال ابن قدامة ان قبل فانزل افطر بلا خلاف كذا قال وفيه نظر فقد حكى ابن حزم انه لا يفسد ولو انزل وقوى ذلك وذهب اليه

مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رجلاً قبال امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجداً شديداً فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فآخبرتها أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم فرجعت إلى زوجها فآخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شراً وقال لئن مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لي بشيء ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه المرأة فآخبرته أم سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرتها أني أفعل ذلك فقالت قلا خبرتها فذهبت إلى زوجها فآخبرته فزاده ذلك شراً وقال لئن مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله أني لا تقاكم الله وأعلمكم بحل ووده

باب خبر زيد بن أسلم

قلت واستثنى المالكية خروج النني أو المذي من المستنج كما في إشرح البكير مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال لزرقي في مرسل عند جميع الرواة ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار أنه قال لحافظ روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قيل امرأته وهو صائم فامرأته الحديث واخرجه مالك لكنه أرسله أن رجلاً أسي من الأنصار كما تقدم قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد أي حزن من ذلك وهذا أي حزننا شديداً من خوف الأثم والندم عما ارتكبه فأرسل امرأته إلى أبي بيت النبي صلى الله عليه وسلم تسأل له عن ذلك الفعل قال الباجي يريد حزننا شفق أن يكون ذلك محظوراً ولعله وقت أن قبل غفل عن النظر في ذلك ثم تذكرنا شفق من فعله له وطن أنه ممنوع فأرسل امرأته قد قلت على أم المؤمنين أم سلمة سئلت بنت أمية زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فآخبرتها أم سلمة أي يجوز هذا الفعل لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بشد الباء أي يقبلها كما في رواية البخاري بسند آخر وكان يقبلها وهو صائم وهو صائم أجابت بفعله صلى الله عليه وسلم لأن التعليم القلي يبلغ فوجت إلى بيتها فآخبرت زوجها بذلك أي بفعله صلى الله عليه وسلم فزاده أي الزوج ذلك الخبر شديداً قال الباجي يقتضي أنه استدأه الأسف والحزن فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال أو لم تاته باليقنعه ولو من خوفه مما كان يعتقد أنه لم يفيكون معنى زاده بهننا إدام له الأسف والحزن ولم يزل ما سمع في ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم تخجل أن يكون معنى زاده ذلك حزننا شديداً حزنه لما يقوى عنده من سبب الخطر حين لم يكن عندهم سلمة من الإباحة غير ما آخبرته ولم يكن ذلك عنده ليقضي الإباحة له وقال الزوج لئن مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضم مبتدأ بكل بضم الياء وكسر الحاء من أجل أي يبيح خبر لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء بلفظ الماضي في النسخ المصرية وفي الهندية بالياء بالمضارع أي كما حل له صلى الله عليه وسلم القتال بركة ساعة ففي جميع القوائد برواية شيخين والترمذي والنسائي فإن أحدهما ترخص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا إن الله قد أذن لرسوله ولم ياذن لكم ثم رجعت امرأته مرة أخرى إلى أم سلمة لتسألها هل هذا الفعل مما يقتدي فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم أم لا فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه المرأة تجيء وتزوج ولعل صلى الله عليه وسلم علم قبل ذلك بحجتها وهو الأوجه عندي أو المعنى ما تسأل هذه المرأة فآخبرته أم سلمة بأنها تسأل عن القبلة للصائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظن أنها لم تخبر بالآلة بفتح الهمزة وتشديد اللام أخبرتها أني أفعل ذلك قال الباجي فكان يجب عليها أن تخبر بذلك وفيه المقتنع ولعله صلى الله عليه وسلم ظن أنها لم تخبر بذلك فانكر عليها ذلك ونهها على الأخبار بما فعالة أذ هي السنن وإنما لو أخذ أكثر هذه المعاني عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وجب عليهن أن تخبرن بذلك ليقنن الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى واذكرن ما تتلى في بيوتكن الآية وقال ابن عبد البر في إيجاب العمل بنحو الواحد فقالت قد آخبرتها قد هبت إلى زوجها فآخبرته فزاده ذلك شراً وقال لئن مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجملة الفعلية في النسخ الهندية وفي المصرية الشرجل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم وجه الغضب في من أصبح جنباً في رمضان وقال والله أني لا تقاكم الله باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ أعلمكم بمحذوره قال في الجمع الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام فمنها ما لا يقرب كالنفوس المشركه ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها ومنها ما لا يتعدى كالمواشي المعينة وتزويج الماربع ومنه تلك

٢٢

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعرض زواجه وهو صائم ثم تصحك مالك عن يحيى بن سعيد أن عائشة بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل رأس عمر بن الخطاب وهو صائم فلا ينهأها مالك عن ابن النضر مولى عمر بن عبد الله أن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هناك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق هو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك أن تدنو من أهلك فتقبلها وتلاعبها فقال قبلها وأنا صائم قالت نعم

حدود الله فلا تعتدوها قال ابن عبد البر فيه دلالة على جواز القبلة للشاب الشيخ لأنه لم يقل للمرأة زوجك شيخ أو شاب فلو كان بينهما فرق لسألها لأنه المبين عن الله تعالى وقد اجموعوا على أن القبلة لا تترك لنفسها وإنما كره بها من كره بها خشية ما تولى إليه أو قلت لكن من فرق بين الشاب والشيخ أو الخائف على نفسه والمالك له وهم الجمهور إنما قالوا بذلك جمعا بين الروايات والروايات في ذلك مختلفة كما سترى على أن الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن زوجها شيخ مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة رضيها أم المؤمنين أنها قالت إن بكسر فسكون مخففة من المثقلة دخلت على الجملعة الفعلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بفتح اللام للتأكيد لبعض أزواجه أي عائشة رضيها بنفسها كما يدل عليه لفظ صحكت قال الزرقاني عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني ويصوم أوام سلمة كما في البخاري وحفصة كما في مسلم لكن الظاهر أن كلا منهن إنما أخبرت عن فعلها معها ويوصاها جملة عالية ثم صحكت بكذا في نسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الوجه بالسياق وفي الهندية ثم تصحك بينا المضارع تبنيها على أنها صاحبة القصة ليكون البلغ في الثقة بها لأن علم البيان أو ثبوت من علم البيان زاد ابن أبي شيبة عن شريك عن هشام عن أبيه فظننا أنها هي وقال الدودي صحكت معها من خالفها في ذلك أو تعجب من نفسها إذ حدثت بمثل هذا ما يستحي الناس من ذكر مثله للرجال لكن الجأها ضرورة التبليغ إلى ذلك أو سرورا بتذكر مكانها من النبي صلى الله عليه وسلم وعللها معه مالك عن يحيى بن سعيد الأضراري أن عائشة ابنة وفي رواية بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العين بكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها إلى النسخة المصنوعة فليست فيها وكذلك ليست في النسخ المصرية وفيها مش عن المحلى هذا وهم من يحيى والصواب بالسائر الرواة بسقوطها فلما كانت الوساطة وبها من يحيى تحقيق أن تذكر مع التضييب عليها كما ثبت في الأصول ابن نفيل لضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية امرأة أي زوجة عمر بن الخطاب رضيها كانت تقبل رأس عمر بن الخطاب ويوصاها قال الباجي يحتمل أن تفعل ذلك على وجه الالتئاذ وتحمل أن تفعله على وجه الأكرام والبر فلا ينهأها أي لم ينهأها وذلك لعله لأنه في ملك نفسه يعلم منها أنها ملك نفسها وقال الباجي ليس في الحديث ما يدل على أنها هي صائمة لجواز أن تكون عائشة في وقت صومه في رمضان أو يكون صومه في غير رمضان أو مالك عن أبي النضر سالم بن أبي أمية مولى عمر بن عبد الله لضم العين فيهما أن عائشة بنت طلحة من عبدة الشداهد العشرة القرشية التميمية أم عمران أمها أم كلثوم بنت أبي بكر رضيها من رواية الستة أخبرته أي أبا النضر أنها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هناك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق من رواية الصحيحين وغيرهما ثقة مقبول من الثالثة مات بعد السبعين ويوصاها فقالت له عمت عائشة أم المؤمنين ما يمنعك بصيغة المضارع وفي النسخ المصرية ما منعك بصيغة الماضي أن تدنو أي تقرب من أهلك أي زوجك فتقبلها وتلاعبها قصدت رضي بذلك أفادته الحكم والأحكام لا يقبلها بحضرة الناس سيما عمتهم المؤمنين قال الباجي لم تقصد بذلك مرة بل لأن أحد الأيام بمثل هذا وأما موقوف على اختيار فاعلم وليس في ذلك إباحة لتقبيلها إياها بحضرة عائشة وغيرها لأن هذا مما يجب أن يستتر به ولا يفعل بحضرة أحد وإنما سألت عن المانع من ذلك أن كان الصوم أو غيره ولعله قد بلغها ذلك عنه فارادت أن تعلمه بأنه غير مانع أو قال أبو عبد الملك تريد ما يمنعك إذ دخلت وأقبلت عليها شكت لعائشة قلته حاجته إلى الفساد وسالتها أن تحمله فافقت بذلك إذ صرح عند مالك لنفسه والأوجه عندى أنها رضي بلغها عنه أنه لا يبيح في الصوم كما يدل عليه سؤالي فقال قبلها وأنا صائم الواو حالية قالت عائشة رضيها نعم قال الباجي قالت نعم ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه فلم تقبت أنها إنما قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة أو اختلفت الفتيا عن أم المؤمنين عائشة رضيها في قبلة الصائم فهذا لا أثر صريح في أنها إباحته القبلة ولم يترى بأس من الحضا لص وسيأتي في الباب الثاني ما يخالف ذلك ولا يضيئ في الجمع أو أحمل أثر الباب على أنها رضي علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح

مالك عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص كانا يخرصان في القبلة للصائم ما جاء في التشديد في القبلة للصائم - مالك
أنه بلغه أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت إذا ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم تقول وايم الله لئن لم يأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

أو يحل على أنها أرادت اعلام أنها لا تقطر - قال الحافظ ويصح عمل النبي على كراهة التنزيه فإنها لا تنافي في الإباحة ثم لم يذكر في السؤال الملاعبة والكتفي على التقبيل لأن حكمها حكم القبلة - قال الموفق المقل لا يخلو عن ثلثة احوال أحدها أن لا يتزل فلا يفسد صومه بذلك لا تعلم فيه خلافاً الثاني أن يمتد فيفطر بغير خلاف تعلمه والثالث أن يمتد فيفطر عنداً منا ومالك وقال أبو حنيفة والثالث نفي لا يفطر ورد ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي ثم قال في الخمس شهوة كالقبلة في هذا مالك عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص الصحابي أن رضى كانا يخرصان في القبلة للصائم وكذا عمر رضى وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً رخص فيها إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها ومن علم أنه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها ما جاء في التشديد في القبلة للصائم لما كانت الروايات في ذلك مختلفة وذكر المصنف في بابها وما كان المرنج عند النكحة التشديد في ذلك إذ المشهور عندهم الكراهة مطلقاً كما تقدم في بيان المسالك آخر هذا الباب مالك أنه بلغه أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخرج الشيخان بطريق الاسود وسلم من طريق القاسم وعلقمة وسروق الاربعة عن عائشة رضى كانت إذا ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل نفسها كما في عدة روايات أو بعض أزواجه كما في الروايات الأخرى وهو صائم تقول مبيحة للمخاطب أو مائة له عن التابعين قولاً لأن العلماء كما سياتي وايم الله لنفسه وبه قسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان الملكم لاربه فقال لعني لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ البخاري برواية الاسود عن عائشة رضى قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان الملكم لاربه واختلف شراح الحديث في هذا اللفظ بموضعين الأول في ضبطه قال الزرقاني بحسب الهمزة وسكون الراء واداه الأكر كما قال الخطابي وعياض قال النووي هو الأشهر وروى بفتح الهمزة والراء وقد مر الحافظ (أي ذكره مقدماً وذكر القول الآخر بعد ذلك بلفظ يروى وقال لأول شهر والى ترجمته شار البخاري وبها معنى الوط والحاجة أي أغلب لهواه وحاجة ولطلق أيضاً بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص قاله عياض قال التوريشي لكن محله في الحديث على العضو غير سديد لا يجزئ به الإجمال بوجه حسن الخطاب ما مل عن سنن الأدب وخرج الصواب ورده الطيبي بأنها ذكرت الواح الشهوة مرتبة من الأدنى إلى الأعلى فبدأت بمقدتها التي هي القبلة ثم نزلت بالباشرة وأرادت أن تعبر بالجماعة فكانت عنها بالاربع وأي عبارة أحسن منها ما قلنا والقول الثالث في تفسيره أن المراد منه نفسه كما تقدم والاختلاف الثاني في معناه ومقصودها رضى بهذا اللفظ قال في الجمع ترميد رضى أنه يامن مع هذه الباشرة الوقوع في الكفر في علة في عدم الحاق الغير به ومن يجزها لا يجعل قولها علة في الحاجة به فإنه إذا كان الملك للناس لاربه يباشرها فكيف لا يتباح لغيره ما قلنا ولؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها رضى من إباحة القبلة للناس فقد أخرج البخاري في صحيحه تعليقا قالت عائشة يحرم عليه فربها قال العيني وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقيل أنه قال سألت عائشة ما يحرم على من امرأتى وأنا صائم قالت فوجها قال الحافظ أسنده إلى حكيم صحيح قال العيني ونحوه أخرج ابن حزم في المحلى من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن مسروق قال سألت عائشة فإم المؤمنين ما يل للمرجل من امرأته صائماً فقال كل شيء إلا الجماع ما قال الحافظ أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح قلت ولؤيده أيضاً ما تقدم في الباب السابق أنها رضى قالت لابن أخيه ما منعك أن تدنو من الملك فتقبلها وتلاعبها قال أقبلها وأنا صائم قالت نعم ولؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ ولكنه كان الملكم بلفظ الاستدراك ولؤيده أيضاً ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي قال الاسود قلت لعائشة إياها شر الصائم قالت لا قلت ليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشرها وهو صائم قالت أنه كان الملكم لاربه وظاهر هذا أنها اعتقدت الخصوصية بذلك قاله القرطبي وفي كتاب لصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ سألت عن عائشة عن الباشرة للصائم فكرهتها وبهذا المعنى الثاني أراد المصنف إذ ذكر الحديث في باب التشديد فيكون المعنى عنده أنه ينبغي لكم الاجتناب عن القبلة والباشرة ولا تتوجهوا من أنفسكم أنكم مثله صلى الله عليه وسلم لأنه يملك لنفسه وبإسن الوقوع في ما بعد القبلة وأنتم لا تأتون ذلك فطر يقلم الألف وت وال ابن قتيبة في تأويل حديثه إلى هذا المعنى الثاني بل قال بكونها منقراً للصائم ولفظه قال أبو محمد نحن نقول أن القبلة للصائم تفسد الصوم لأنها تبعث الشهوة وتستدعي المذی وكذلك نقول في الباشرة فإما رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه معصوم وتقيله في الصوم إليه كتقبيل الولد ولده ويد لك على ذلك قول عائشة وايم الله يملك لاربه -

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم أر القبلية للصائم
تدعو إلى خير مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عباس
سئل عن القبلة للصائم فأخص فيها الشيخ وكرهها للشاب مالك عن نافع أن
عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم ما جاء في الصيام في السفر

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم أر القبلة للصائم تدعو إلى خير يريد أنها من دواعي الجماع والانزال وهذا مما
يفسد الصوم فليس في قصد ما لا يتغير بصومه وهذا لمن لا يملك نفسه وأما من ملك نفسه فلا حرج عليها قاله البايع مالك عن زيد بن أسلم
عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عباس سئل بينا في الميول عن القبلة للصائم فأخص فيها الشيخ لأن الغالب فيه ملكه لنفسه لا تكسار شهوته
وكرهها للشاب لأن الغالب فيه غلبته شهوته على نفسه وقد ورد في المعنى مرفوعاً وموقوفاً عن غير ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ من آخر
الشيخ والشاب فكرهها للشاب وأباهما للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه حديثان مرفوعان
فيها ضعف أخرجه أحمد بن يونس في حديث أبي هريرة والأخر أحمد بن حنبل في حديث عبد الله بن عمر بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
أبكر عمره (أي ابن عمر) قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال يا رسول الله قبل وأنا صائم قال لا قال فجاء شيخ فقال قبل وأنا
صائم قال نعم قال فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم ينظر بعضهم إلى بعض أن الشيخ يملك نفسه وفي مسنده ابن أبي عمير
في الاحتجاج أنه قال للشوكاني أخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً قال ابن تقي روى البيهقي بأسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم
في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وكذا قال صاحب روضة المحتاجين رواه البيهقي بأسناد صحيح ولا فرق بين التفرق بالشاب والشيخ
وبالتفرق بين ملك نفسه ولا يملك لأن التجميع بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في تكسار شهوتهم وأحوال الشباب في قوتهم
فلو انعكس الأمر انعكس الحكم كما هو معلوم وصرح بذلك صاحب روضة المحتاجين فقال بهذا الحديث جرى على الغالب أقوال انعكس لأمران ملك
الشيخ أربه وملك الشاب انعكس الحكم لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً على أن الفرق بين الشيخ والشاب مرفوعاً والفرق بين من يملك نفسه
وغيره مستنبط عائشة رضي الله عنها مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة هو التقاء البشريتين سواء أذكر أم أنثى لم يوجب له
وذلك تخلف أن يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سدا للذريعة ما جاء في الصيام في السفر اختلفت روايات الحديث في هذا الباب
أيضا ولذا اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال - الأول التحية وروى عن ابن عباس والنسائي وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير
والحسن النخعي ومجاهد والليث والداودي - الثاني أن الإفطار أفضل وروى عن عمر بن عبد العزيز الشعبي وقادة ومحمد بن علي والشافعي وأحمد و
اسحق ولا يذهب عليك أن الإمام الشافعي رحمه الله حكى عنه ابن العربي لفطر أفضل في السفر وقال أبو عمر قال الشافعي هو مخير ولم يفصل وكذلك قال ابن
عليه وقال القاضي زهير الشافعي أن الصوم أفضل وعن أحمد بن حنبل في السفر فيه جزم الخرق - الثالث أن الصوم في السفر لا يباح
فإن صام وجب قضائه في الحضر لفطره قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وهذا قول بعض أهل الظاهر
وحكى عن عمرو بن عمرو وأبي هريرة والزهرى وأبو إسحاق النخعي وغيرهم كراهة الرازي عن ابن عباس وأبو داود بن علي الأصمها في هذا حكى عنه الخطابي وقال روى
عن ابن عمر أن صام في السفر قضاه في الحضر وعن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كما لفطر في الحضر وقالوا أصومه صلى الله عليه وسلم
في سفر منسوخ وسيأتي الإشارة إليه في حديث الباب من كلام الزهرى وقال الموفق جواز لفطر المسافر ثابت بالنص والاجماع وأكثر أهل العلم على أنه
أن صام أجزاءه ويروى عن أبي هريرة أنه لا يصح صوم المسافر قال أحمد وكان عمره واليوهري يراه بالعادة وروى الزهرى عن أبي سلمة عن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كما لفطر في الحضر وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول قال ابن عبد البر هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن
عوف بحجة فقهاء كلهم والسنة تردده وحجهم ما روى عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر قال ابن شبيب
فأفطر وفي لفظ للنسائي قال هي رخصة الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وقال نسائي كنا نسا فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فلم يعيب لمسا فر على المفطر ولا المفطر على الصائم وكذلك روى أبو سعيدة وتاويل الآية عند الجمهور بأن التقدير فافطر فعدة من أيام أخر - قال البايع
لا خلاف بين فقهاء الأصناف في أن صيام رمضان في السفر صحيح إلا ما روى عن بعض أهل الظاهر فإنه قال لا يصح ولا يجوز والدليل على ما نقوله قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر الآية ووجه الدليل من الآية أنه تعالى قال وإن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون وفي البدائع جواز صوم رمضان مجمع
عليه فإن التابعين اجمعوا بعد اختلاف الصحابة والاختلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني على ما عرفت في أصول الفقهاء -
الرابع أن الصوم في السفر أفضل وبه قال الأسود بن يزيد والبخاري وأصحابه وفي التوضيح وبه قال الشافعي ومالك وأصحابه واليونان وكناروى عن
عثمان بن أبي العاص والنسائي مالك رضي الله عنه قال الموفق الأفضل عندنا من الإفطر وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك الصوم أفضل لمن قوى عليه

ثم افطر فاطر الناس معه وكانوا يأخذون بالاحداث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

في حديث جابر كلما بلغ كراع النخيل اسم وادام عسفان قال عياض اختلفت الروايات في موضع الذي افطر صلى الله عليه وسلم فيه والكل في قصة واحدة والكل متقارب والجميع من عمل عسفان او وهو اقرب الى المدينة من عسفان قال الزرقاني او اخبر بحال الناس وشقتهم لعسفان وكان فطره بالكديرة قلت او شرب الماء في موضع واللين في آخره وازاهم الفطر متين بكثرة الناس او شرب النبي صلى الله عليه وسلم الماء في موضع لشدة الحر فكل خبر حسب ما رواه لي شربه وقلن انه عمل فطره ثم افطر فاطر الناس معه لانهم كانوا يتبعون الاحداث فالاحدث من فعله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي وسلم من حديث جابر في هذا الحديث فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما يتفردون فيما فعلت فدا بغير من ماء بعد العصر له من وجه آخر ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال بولك الحصة قال الزرقاني والبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس باننا ومن لبن او ماء فوضعه على راحته او راحته بالشك فيها قال الداودي يحتمل ان يكون من ماء اللبن مرة وبالماء مرة ورده الحافظ بانه لا دليل على التقدير فان الحديث واحد والقصة واحدة وانما شك الراوي فتقدم عليه رواية من انهم بالماء والبعد الداودي ايضا في قوله كانتا قصتين احدهما في الفتح والاخرى في حنين او قلت لكن وقع الجرم في عدة روايات سبل اللبن ايضا وكانوا يأخذون بالاحداث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قول الزهري كما وقع في الصحيحين قاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد الحافظ وقعت هذه الزيادة درجة عند مسلم قال سفيان لا ادرى من قول من هو قد بينا انه من قول الزهري وبذلك جزم البخاري في الجهاد وقد استدلل بالحديث على ثلث مسائل خلافية الاولى ما يقال ان الزهري اشار بهذا القول الى ان الصوم في السفر مسترخ لم يوافق على ذلك وفي مسلم عن يونس قال بن شهاب وكانوا يتبعون الاحداث من امره ويروونه التامخ الحكم قال عياض انما يكون تاسخا اذا لم يكن الجمع او يكون الاحداث من فعله في غير هذه القصة اما فيها اعني قضية الصوم فليس بناسخ الا ان يكون ابن شهاب مال الى ان الصوم في السفر لا ينعقد لقول بن شهاب ولكنه غير معلوم عنه وقال النووي انما يكون تاسخا اذا علم كونه تاسخا او يكون ذلك الاحداث راجعا مع جوازها والا فقد طاف على البعير وتوضا مرة ومعلوم ان طواف لما شى والوضوء ثلث اركان - قال الزرقاني قلت وبذا هو القول الثالث من الاقوال المتقدمة في الصيام في السفر - والمسئلة الثانية ما في الفتح في شرح قول البخاري باب اذا صام ايا من رمضان ثم سافر - قال الحافظ اشار الى تضعيف ما روى عن علي والى روم روى عن غيره في ذلك قال بن المنذر روى عن علي باسناد ضعيف وقال به عبدة بن عمر و ابو مجلز وغيرهما ونقله النووي عن ابى مجلز وحده ووقع في بعض الشروح عن ابى عبدة وهو وهم قالوا ان من استهل عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له ان يفطر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال وقال كثر اهل العلم لافرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر ثم سافر ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر قال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسجها قوله ومن كان مرضيا او على سفر الاية ثم اخرج الجمهور بحديث ابن عباس المذكور وقال ابن رسلان قد اختلف العلماء في تاويل هذه الاية (لأنه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فقال علي وابن عباس سبيد ابن عوفلة وعائشة اربعة من الصحابة رضوا ابو مجلز وعبدة لسلمان من حضر دخول الشهر وكان مقيما في اوله في بلده واهله فيكمل صيامه سافر بعد ذلك او اقام وانما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره وقال جمهور الامم من شهد اول الشهر او اخره فليصم مادام مقيما فان سافر افطر وعليه تدل الاخبار الثابتة ام والمسئلة الثالثة من بيت الصيام في رمضان يجوز له الافطار وله صورتان - الاولى ما في الفتح استدلل بالحديث على ان للمراة ان يفطر في النهار ولو نوى لصيام من الليل واصلح صائغا وهو قول الجمهور وقطع به اكثر الشافعية وفي وجه ليس له ان يفطر وكان مستندا قائله ما وقع في البوطي من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا وبذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر قال الموفق ان لو نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له ان يفطر فله ذلك واختلف قول الشافعي فيه فقال مرة لا يجوز له الافطر وقال مرة اخرى ان صح حديث الكديد لم يرب به باسنان ليفطر وقال مالك ان افطر فعليه القضاء والكفارة ام اما (الصورة الثانية وهي) لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في اثناء النهار قبل ان يفطر في ذلك النهار منع الجمهور وقال حمدوا سمح بالجواز واختاره المزني محتجا بهذا الحديث طنا منه انه صلى الله عليه وسلم افطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك فان بين المدينة والكديرة عدة ايام انتهى كلام الحافظ - قلت الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بدعي البطلان فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديرة وبينهما مراحل كما تقدم وسياتي المسئلة في كلام المصنف - اما الصورة الاولى التي عزاه الحافظ الى الجمهور قال لما زى اخرج به (اي بحديث ابن عباس) مطرف ومن وافقه من الحديثين وهو احد قول الشافعي ان من بيت الصوم في رمضان له ان يفطر ومنعه الجمهور قاله الزرقاني وبذلك اداهم طالما ينسب ارجح الحديث القول لمختار عنده الى الجمهور فالجاء فقطعوا اليهم الجواز والزرقاني تبعا للمازني المنع - قال الباجي الظاهر من نسق الحديث انه انما افطر لئلا يتكلف اصحاب الصوم فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو ويحتمل ان يكون افطاره ليرتهم فطره بعد ان نوى من ليلته تلك وقد قال الداودي انه افطر بعد ان بيت الصيام للضرورة ولا طريق الى

مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس في سفره عام الفتح بالفطر وقال تقوا العدو وكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر قال الذي حدثني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصيب الماء على رأسه من العطش ومن الحرج

صلى الله عليه وسلم

معرفة ذلك وإذا احتمل الفعل لا مريض وجب أن يحل فعله صلى الله عليه وسلم على الواجب والحق به التقوى للعدو فالغالب أنه لا يكون ضرورة يمنع الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أو العطش باللقاء والحرب والبنى صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بهذا الفطر استعدادا لأم مستقبل وهذا لا يمنع الفطر بعد انعقاد الصوم وقد روى ابن جبيب عن مطرف أن المسافر له أن يفطر بعد أن يميت صيام رمضان واحتج في ذلك بفطر النبي صلى الله عليه وسلم بالكديد وما قدمناه إياه وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من أصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره وأوجب مالك عليه به الكفارة وقال المغيرة وابن كنانة يمنع الفطر فإن افطر فلا كفارة عليه به فعلم بذلك أن في المسئلة اختلافا بين الأول في جواز الفطر والثاني في وجوب الكفارة وعلم مذهب الإمام مالك في ذلك وبكنا في الشرح الكبير للدروري قال المدسوقي حاصلا إذا بيت نية الصوم في السفر وصح صائما فيه ثم افطر لزمته الكفارة سواء افطر متاولا أو لا أو قلعت وكذلك لا يجوز الفطر عند الكفنية لكن لا كفارة عندنا قال ابن عابد بن السفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم فلو سافر بعد الفجر لاحتل الفطر وكذا لو نوى المسافر الصوم لاحتل فطره في ذلك اليوم فلو افطر لا كفارة عليه به وكذا الكفارة عند الجنابة ففي الرضخ لم يرجع جامع من نوى الصوم في سفره افطر ولا كفارة لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه أشبه التطوع أو تقدمت الإجابة المختلفة في أن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ليس بنص في أنه صلى الله عليه وسلم بيت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل أنه صلى الله عليه وسلم لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الإفطار وشرب الماء بعد العصر ليوم كونه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم غير صائم وهذا أقرب للتوجيهات لأن البطلان للصوم قبيل الغروب بعد ما ظن النهار صائما مستبعدا ويحتمل كما تقدم في كلام الباغي أن الفطر للضرورة - قال الرضا في منتهى الجمهر لأن المسافر كان مخيرا في الصوم والفطر فلما اختار الصوم وبيتة لزمه وحملوا الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم افطر للتقوى على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم به حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت رخصة فنما من صام ومن آمن افطر فنزلنا منزلا فقال صلى الله عليه وسلم أنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت عزيمية فأفطروا الحديث ذكره ه إلى فطر ثم قال ويستأكل الفطر إذا احتاج إليه للتقوى به على لقاء العدو - قلعت وأجواب الثالث على التسليم أنه يحتمل الأمرين المذكورين وبالأحتمال لا يصح الاستدلال - والرابع أنه يخالف قوله عز اسمه ولا تبطلوا أعمالكم فلا يكون حجة إلا بعد أن يكون مشهورا صريح الدلالة على موداه مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن مولاة أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيهام الصحابي لا يضر لأنهم عدول باتفاق أصحاب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس وكانوا عشرة آلاف وقيل ثلثي عشر ألفا وجميعهم من المدينة ثم تلاحق به الأنفان في سفره إلى مكة عام الفتح بالفطر متعلق بالامر وتقدم قريبا من حديث أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت رخصة ثم قال أنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت عزيمية وقال تقوا العدوكم بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للأمر يعني لأجل أن تقوا بالفطر على عدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد قال أبو بكر بن عبد الرحمن قال لذي حدثني من بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يفتح العين وسكون الرأ والمهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا عن الحارثي وجعلها متصل بحل لبنان كذا في المعجم ليصب بالبناء للقاء على والمفعول الماء على رأسه من العطش أو من الحر لفظه أو يحتمل لشك والتنويع يعني قد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوى به على صومه ويخفف عن نفسه بعض الحر والعطش وكان من دأبه صلى الله عليه وسلم تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه لا ترى إلى قيامه حتى تورمت قدماه قال الباغي هذا أصل في استحالة ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من البرد والماء والمضمضة به لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر وبكره له الانغماس في الماء للتلطيف بالماء أو الاستنشاق والاعتساق صب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة بكروه وقال أبو يوسف لا يكرهه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر أنه كان يبل الثوب ويثلفه به وهو صائم ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره كما لو استظل و لا يبي حنيفة رضي الله عنه أنه في أظفار الصبر من العبادة والاشتغال عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة أو وفي الدر المختار لا تكره تلفف بثوب مبتل

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان طأفت من الناس قد صاموا حين صمت قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكدير دعا بقدر فشرى فطرا للناس مائة عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعنا قلم يعب الصائم على المفطر او المفطر على الصائم مائة عن هشام بن عروة عن ابي ان حمزة بن ابي اسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومضممة او استنشاق او اغتسال للتبرع عند الثاني وبه لغتي مشرب لالة عن البريان قال بن عابدين لرواية ابني داود ان ابني صلي السخيل
وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش والحرق وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسل الثوب ويلف عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء فيها عون على عبادة
ودفع الضجر الطبيعي وكل منها ابو حنيفة لما فيها من اظهار الضجر في العبادة اهـ وعلى القاري عن ابن الهمام انها كره ابو حنيفة رضي الله عنه لما فيها من اظهار الضجر في
اقامة العبادة لانه قريب من الافطار اهـ قال القاري فكان الامام حمل فعله عليه الصلوة والسلام على اظهار الضجر والتضرع عند حصول اللام
وفي دفع المضرة بالتعلق بالاسباب ستعانة للقيام بواجب العبودية لرب الارباب ومشاركة الامة في العوارض البشرية ميلا اليهم
وتسهيلا عليهم وحاصل الكلام ان كلام الامام محمول على كراهة التنزيه وخلافه الاولى وهو عليه الصلوة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من اظهار
الضجر للرخصة على ضعف الامة اهـ وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه رضي الله عنه ابني داود ويصحب على رأسه الماء بيان الجواز وضرورة العطش ولذين كثر
كرهوا العلة اخرى اهـ قلت فلو اغتسل او صب الماء بحيث لا يظهر الضجر لباس به بل ولي لما فيه من النظافة والطهارة ما يعين على التلاوة والعبادة
كما لا يخفى على المجرب هذا وقد قال العيني المذهب لمختار انه لا يكره وذكره الحسن عن ابني حنيفة رضي الله عنه عليه صاحب الوقعات وذكر في الروضة و
جوامع الفقه لا يكره الاغتسال وذل لثوب وصب الماء على الرأس المحرم وتقدم انه المقتضى به وكذا على عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره
ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان طائفة من الناس قد صاموا حين صممت اتباعا لفلان فلما هم ان الامر بالافطار

رخصة او مخصوص بمن يشق عليه الصوم ولهم احسان من اعطاهم القوة واستغنوا الاجر سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلوة والسلام قال لما كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بالكديد وحان الهجوم على العدو وغالقت من مآذ اولين فاشرب فافطر الناس زاد مسلم والترمذي عن جابر فيقول لم
 بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة مرتين قلت لانه عليه الصلوة والسلام لما هم عليهم وتحم الفطر فيكون
 الصوم اذ ذاك خلاف امره الشريف قال عياض وصهم بذلك لانه امرهم بالفطر لمصلحة التقوى على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد قال
 النووي او يحل على من تضرع بالصوم قال غيرهما وعبر به بالنية في صهم على الفطر فقايمهم - مالك عن حميد بن ابى حميد الطويل ثقة مدلس
 عن انس ربه وسلم من رواية ابى خالد عن حميد قال اخبرني انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان
 رمضان في السفر فقال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعيب بالجرم وحرك بالكسر للتقاء الساكنين الصائم على الفطر
 ولا المفطر على الصائم لهما من موافيه روى عن من البطل صوم المسافر وروى ايضا عن من قال ان من سافر في اثنائه رمضان لا يجوز له الفطر فخرج به
 صلى الله عليه وسلم عاشر رمضان زعم محمد بن وضاح ان ما تكلم به يتاج على لفظ هذا الحديث وان غيره يرويه عن حميد عن انس كان اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ليس فيه ذكر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولا انه كان يشاهدهم في حالهم هذه وتعقبه ابن عبد البر بانه قلته السماع في علم الاثر فقد تاليج ما لكا على لفظ جماعة من الحفاظ
 منهم ابو اسحق الفراءى والباقون انس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم روه عن حميد بن مالك وقال ابن عبد البر وما علم احد اروي
 هذا الحديث كما قال بن وضاح الا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد قال لزر قاني تقصير من مثله كبير فقد رواه مسلم من طريق
 ابى خالد عن حميد كذلك فكان حميدا حدثا به بالباقين ١٠ قلت فلفظ مسلم عن ابى خالد عن حميد قال خرجت فصمت فقالوا لي اعد فقلت
 ان النساء اخبرني ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم الحديث -

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان حمزة بن عمرو الاسلمي من ولد اسلم بن اقصى بن حارثة البوصاتي وليقال
ابو محمد المدني صحابي جليل له تسعة ااديث وكان البشير بوقعة اجنادين وكان ليسر الصوم وقيل هو البشير الذي اعطاه كعب ثوبه كذا في
الخلاصة مات سنة احدى وستين وله احدى وسبعون وقيل ثمانون قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر يكذا يحيى وقال
جميع اصحاب مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة وكذا رواه جماعة عن هشام ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك
ورواه ابن وهيب في موطنه عن عمرو بن الحارث عن ابى الاسود عن عروة عن ابى مراوح عن حمزة والوالاسود ثبت في عروة وغيره فدل على
ان روايته في ليست بخطأ ويجوز ان عروة سمعه عن عائشة وابى مراوح جميعا فحدث به عن كل واحد منهما وارسلنا احيانا انتهى لمخصدا واخرهم
البخاري في صحيحه عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة قال لحافظ هكذا رواه الحفاظ عن هشام ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي

يا رسول الله اني رجل صوم افاصوم في السفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر

والدراودى عند الطبراني في صحيحه بن عبد الله عند الدارقطني ثلاثون عن هشام عن ابيه عن عائشة عن حمزة بن محمد عن مسند حمزة والمحقوظ انه
من مسند عائشة ويحتمل ان يكون لا لم يقصدوا القولهم عن حمزة الرواية وانما ارادوا الاخبار عن حكاية فقهاء عن عائشة عن قصة حمزة لكن صح
جئني الحديث من رواية حمزة فليسلم عن ابى الاسود عن عروة عن ابى مرواح عن حمزة وهو محمول على ان عروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه
عن ابى مرواح عن حمزة انتهى مختصراً وانما في التنوير يا رسول الله اني رجل صوم وفي رواية لمسلم اسر الصوم وكذا في ابى داود وغيره افاصوم
في السفر يحتمل التطوع والفرض والاعم بينهما وسياتي البسط في ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر ظاهر
الاحاديث التي وقع فيها في اسر الصوم يدل على انه في التطوع قال ابن دقيق العيد ليس فيه لصرح بان رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع
صوم رمضان في السفر قال الحافظ بونكا قال في النسبية الى سياق حديث الباب لكن في رواية لمسلم من طريق ابى مرواح عنه انه قال اجدي قوة
على الصيام في السفر قبل على جناح فقال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله لمن اخذ بها فحسن من احب ان يصوم فلا جناح عليه وهذا يشعر بان
سئل عن صيام الفريضة لان الرخصة انما تطلق في مقابلة الواجب وصرح من ذلك ما رواه ابو داود والحاكم ان حمزة قال يا رسول الله اني
صاحب نظر اعلم اني اسافر عليه واكرهه وانما يصادفني هذا الشهر يعني رمضان وانا اجد القوة واجدني ان اصوم ايهون على من ان اخره فيكون
دينا على فقال اي ذلك شئت يا حمزة قال الشيخ في البذل جيل رواية مسلم قرينة على ان السؤال كان في فريضة رمضان موقوف على ان السؤال
الذي روتة عائشة رضي الله عنه هو السؤال الذي رواه هو بنفسه اما اذا كان هذا غير ذلك فلا يكون رواية مسلم ولا ابى داود قرينة على ان السؤال في
حديث عائشة رضي الله عنه في الفريضة والظاهر انه سال مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان اذ كتبوا الى المرحوم في تقرير ابى داود و
الجواب مثال لسؤال ليم الفرض والنفل ويقال لما جوزه له صوم نفل في السفر فاهل ان يجوز الفريضة اه قال لبايحي سوال حمزة عام فاذا خرج الجواب
مطلقاً حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر ولا يخفى صوم دون صوم الابدليل وذمب بعض اهل الظاهر الى ان ذلك محمول على
التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب ان يكون باطلاً اه قال الحافظ في التلخيص دعوى ابن حزم انه انما سأل عن صوم التطوع بدليل قوله اني اسر
الصوم لكن يتقضى عليه بان عند ابى داود في رواية صحيحة ما يقتضي انه سأل عن الفرض وصحها الحاكم اه قال عياض حجة به من قال لفظ افضل
لقوله صلى الله عليه وسلم فيه فحسن وقال في الصوم فلا جناح ولا حجة فيه لانه جواب لقوله بل على جناح فلا يدل على ان الصوم ليس بحسن لان نفى
الجناح اعم من الوجوب والندب والاباحة والكره اه ثم قال النووي وغيره فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه اي كما لك ان صوم الدهر
وسره ليس بكره لمن لا يخاف ضرراً ولا تقويت حق بشرط افطر العيدين والتشريع لانه اخبره بسره ولم ينكر عليه بل اقره عليه واذن له في
السفر في الحضرة الى هذا محمول على انه رضي كان يطبق السر بلا ضرر ولا تقويت حق بدليل قوله اجدي قوة واما انكاره صلى الله عليه وسلم على ابن
عمر ومن العاص صوم الدهر فلعلم انه سيفضع عنه وقد ضعف في آخر عمره وكان يقول ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم - بل
استدل به على ان السر افضل لانه سوغه حمزة ولو كان غيره افضل لم يسهل حمزة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وحديث ابن عمر
خاص به لعلمه بضعف حاله ولحق به من ضعف حاله قاله الرزقاني قلت لم ينكشف الغطاء بعد لان النبي عن صوم الدهر لم يرو في حديث ابن عمر فقط
بل وقع في عدة احاديث - اما حديث عبد الله بن عمر وقد روى بالفاظ مختلفة منها ما في المتفق عليه مرفوعاً لا صام من صام الا بد - وفي الباب
ايضا عن ابى قتادة رضي الله عنه قيل يا رسول الله كيف بن صام الدهر قال لا صام ولا افطر رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه - وعن ابى موسى مرفوعاً من
صام الدهر ضيق عليه جهنم بكذا وقبض كف رواه احمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم قال في مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح قال
الحافظ طائفة انها تضيق عليه حصرها فيها التشديد على نفسه وعلمه عليها ورغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاده ان غير سنة افضل
وهذا يقتضي لو عيّد التشديد فيكون تراها قلت واليه يؤول ما سياتي من ضحك الامام احمد عن تفسير حسد - وعن عبد الله بن الشخير بلفظ من صام
الا بد فلا صام ولا افطر اخرجه احمد وابن حبان وعن عمران بن حصين اشأ اليه الترمذي ولاجل هذه الروايات ذهب سحوق واهل الظاهر الى كراهة
صوم الدهر مطلقاً وهي رواية عن احمد قال بن حزم بغير دليل للتحريم حديث ابى موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد قاله الشوكاني وروى ابن
ابى شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر والشيباني قال بلغ عمران رجلاً يصوم الدهر فأتاه فعلاه بالدرة وحبل يقول كل يا ويهي ومن طريق ابى
اسحق ان عبد الرحمن بن ابى نعيم كان يصوم الدهر فقال عمرو بن ميمون لورأى هذا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يجوه هذا وقد ورد ما يدل على
اباحته بل على ندبه نه ما قال صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستان شهال فكانما صام الدهر روى هذا الحديث بعدة وجوه والتشبيه
ليقتضي ندب المشبه بغيره وايضا من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ولا خلاف بين العلماء في استحبابها وعن ابى الدرداء رفعه
رباط شهر من صيام الدهر الحديث في جميع الفوائد عن الكبير وعن ابى هريرة رفعه مثل المجاهد في سبيل الله كشل الصائم القام بايات الله لا يفتر

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان لا يصوم في السفر مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يسافر في رمضان ولما فرغ منه فيصوم عروة ولما فطر نكح فلو يأمرنا بالصيام ما يفعل من قدم من سفر وأراد في رمضان
مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في سفر في رمضان فحلم أنه داخل المدينة

عن صيام ولا صلوة وغير ذلك من الروايات فقال الخطابي قد سرد الصوم دهره أبو طحمة الأصبغ وكان لا يفطر في سفر ولا حضر فلم يصير رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نبيه عن ذلك قال الحافظ مشدداً بن حزم فقال يحرم وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله لا صيام من صام الأبدان كان دعاؤه فيا وج من أصابه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان معناه الجبر فيا وج من أخر عنه النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب وذهب الجمهور إلى جوازها أو استحبابها إذا لم يصم الأيام المنهية كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث وهو ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما في شرح الاقتناع صوم الدهر غير يومى العيد والتشريق مكره لمن غاب به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب ومستحب غيره لاطلاق الأدلة وقال الغزالي في الأحياء الصحيح أنها يكره تشيئين أحد بهما أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق والأفراح يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه مع أنه تعالى سبحانه يحب أن توفى رخصه كما يجب أن توفى عزائمهم وفي شرح المنهاج صوم الدهر غير العيد والتشريق مكره لمن غاب به ضرراً أو فوت حق ومستحب غيره وصوم يوم وفطر يوم أفضل منه وفي الشرح الكبير ما ذهب إليه بعض نواب قال الدسوقي حجة القائل بجواز صوم الدهر الإجماع على لزومه لمن نذر ولو كان مكرهاً أو ممنوعاً لما ألزم على القاعدة أنه وقيل الإمام مالك في حاشيته من باب صوم الدهر أنه لا بأس به إذا فطر الأيام المنهية وصرح الزرقاني والياحي في شتبهما بناك باستحبابه وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على أن لا حرج فيه روايتين ولم يجد صوم الدهر في فروعه من نيل المارب وغيره نقياً ولا اثباتاً فتم على عنه شرح الحاشية وابن عثيمين ففي الزرقاني تبجاً للحافظ وقال بل تطهر واسحق واحد في رواية بكراهة صوم الدهر ولم يذكره الخرق ولا صاحب المقنع وقال المحقق روى أبو قتادة مرفوعاً لا صام ولا فطر وعن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر ضيقت عليه جهنم قال لا ثم قيل لا في عبد الله فسر مسدود قول أبي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا فإن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه لم يرد ذلك وما فيه من الأحاديث قال أبو الخطاب أنها يكره إذا دخل فيه يومى العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال إذا فطر يومى العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لأن جماعة من الصحابة كانوا يسرون الصوم منهم أبو طحمة قيل أنه صام بعد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين سنة قال الموفق والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكره وإن لم يصم هذه الأيام فإن صامها فقد فعل فعلاً محرماً والمأثورة صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل النبي عنه دليل أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر أنك إذا فعلت ذلك كجئت له عينك وثقيت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلثة أيام صوم الدهر كله ولا يستحب عندنا الخنفة أيضاً كما في أكثر الفروع ففي الزرقاني كره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له وبني العبادة على مخالفة العادة وهكذا في البرهان وغيره وفي البدائع قال بعض الفقهاء من صام سائر الأيام وافطر يوم الفطر والأضحية وأيام التشريق لا يدخل تحت النبي ورد عليه أبو يوسف فقال ليس هذا عندي كما قال والله أعلم بذلك صوم الدهر كراهة أشار إلى أن النبي عن صوم الدهر ليس لما كان صوم هذه الأيام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه والله أعلم وفي المسوى عن العالمكية يكره أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهية منها وإذا فطر فيها لمختاراً لا بأساً وكذا في الشاشي عن الخلاصة وفي الدر المختار في التواضع المكره صوم دهره وصوم صمت أو صال وإن فطر الأيام الخمسة وهذا عند أبي يوسف وهو بسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهية صوم الدهر وأجاب عما استدلل به على نفيه -

والحاصل كما في البدل أن النبي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من أدخل الأيام المنهية وعند الخنفة محمول على غيره أيضاً لأنه يضعفه أو يصير طبعاً قلنا وهو عدل لا قول إذ فيه جماع بين روايات النبي وروايات الأباة مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان لا يصوم في السفر قال لياحي يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر رضي الله عنه من الصوم في السفر لضعفه عنه ولعل كان ذلك منه في آخر عمره ووقت ضعفه أو في أوقات خصوصته وجد فيها العجز عن الصيام ويحتمل أنه كان ليفطر في السفر لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم ويحتمل أنه كان يرى الصوم فيه ممنوعاً أو قلت وهذا الأخير هو المتعين إذ تقدم من ذهبه في بيان المنهية أن الصوم في السفر لا يكره في أيامهم فلو كان مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يسافر في رمضان ولما فرغ منه فيصوم عروة احتياطاً للأفضل وأبرأ للذمة وانظر نكح على الرخصة فلو يأمرنا بالصيام لمؤنة جواز الفطر - وهكذا قال الجمهور أن الصوم أفضل الفطر جائز ما يفعل من قدم من سفر وأراد في رمضان
ذكر المصنف فيه مسألتين الأولى المسألة إذا قدم من السفر بل يصوم في ذلك اليوم أم لا وثانيها أن المقيم إذا أراد السفر في يوم من رمضان بل يفطر في ذلك اليوم أم لا مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من عادته إذا كان في سفر في رمضان فحلم أنه داخل المدينة ثم

من أول يومه دخل وهو صائم قال يحيى قال مالك من كان في سفر في رمضان
فعل أنه داخل على أهله من أول يومه وطلع له الفجر قبل أن يدخل دخل وهو صائم
قال يحيى قال مالك وإذا أراد أن يخرج في رمضان وطلع له الفجر وهو بارضه قبل أن يخرج
فأنه يصوم ذلك اليوم قال يحيى قال مالك في الرجل يقدم من سفر وهو مفطر وامرأة
مفطرة حين طهرت من حیضتها

من أول يومه أي بعد طلوع الفجر كما سيأتي دخل وهو صائم قال ليحيى قوله من أول يومه يحتمل أن يريد به قبل طلوع الفجر فيجب
عليه الصوم ويحتمل أن يريد به بعد طلوع الفجر وهو ظاهر لأنه أول اليوم وما قبل ذلك فهو آخر الليل فعلى هذا كان صومه مستحباً
قلت وبهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق ولا شك في إيجاب الصوم إذا دخل قبل الفجر وأما إذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب كما
قاله الباجي وصرح به الإمام مالك في مختصر ابن عبد الحكم كما قاله الزرقاني وقالت الحنابلة كما في الروض أن علم مسافر أنه يقدم غداً الزنه
الصوم لا يصح علم أنه يبلغ غداً لعدم تكليفه وفي البدائع لو أراد المسافر دخول مصره أو مصر آخرى نوى فيه الإقامة يكره له أن يفطر في ذلك
اليوم وإن كان مسافراً في أوله لأنه اجتمع المحرم للفطر وهو الإقامة والبيع وهو السفر في يوم واحد فكان الترتيب للمحرم احتياطاً -
قال يحيى قال مالك ومن كان في سفر في رمضان فعلم أنه داخل على أهله بزيادة على أوله كما في أكثر النسخ المصرية والمندية وليس في
نسخة الزرقاني حرف الجهر فبسطه بالنصب على التوسع من أول يومه وطلع له الفجر قبل أن يدخل وطنه دخل وهو صائم كما تقدم مبسوطاً
قال يحيى قال مالك وإذا أراد المقيم أن يخرج للسفر في يوم من رمضان وطلع له الفجر وهو مقيم بارضه قبل أن يخرج للسفر فإنه يصوم
ذلك اليوم وجوباً على المشهور وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب والمزني وأحمد وأصحابهم يجوز له الفطر قاله الزرقاني قلت ظاهره
أن أحمد وأصحابه يابوا الفطر قبل الخروج وبهذا حكى الشوكاني في النيل عن ابن العربي أنه لم يقل به إلا أحمد وفي هامش الموطن المحلي قال أحمد
وأصحابه بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج ويؤيده ما سيأتي من فروع أحمد التقييد بمقارفة البيوت فتأمل وبذلك كله على إحدى الروايتين من أحمد
كما تقدم عن المغني وقال الباجي الخارج لسفر لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده فإن افطر بهاراً قبل خروجه فالذي ذهب إليه مالك أنه
يكفر سواء خرج أو لا وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال ابن القاسم في العتبية لا كفارة عليه لأنه متناول بروي ابن حبيب عن ابن القاسم
وابن الماجشون أن افطر قبل أن يأخذ في أهنته للسفر فعليه الكفارة وإن افطر بعد الأخذ فيها فلا كفارة عليه وإن افطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو
أن يخرج سفره قبل الفجر أو بعده فإن خرج قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم فالمشهور من ذهب مالك
أنه لا يجوز له الفطر وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب يجوز له الفطر وبه قال المزني وأحمد وأصحابهم فإن افطر قبل كفارة ذهب مالك
إلى أنه لا كفارة عليه وبه قال أبو حنيفة وقال ابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعي أم مختصراً - وقال الحافظون نوى الصوم وهو مقيم ثم
سافر في أثناء النهار قبل أن يفطر في ذلك النهار منع الجمهور وقال أحمد وأصحابه بالجواز واختاره المزني ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر وفرو
أحمد في المشهور عنه بين الفطر بالجوع وغيره فمنع في الجوع فقال لو جامع عليه الكفارة إلا أن افطر بغير الجوع قبل الجوع أم قلت ما حكى الحافظ
من مذهب الإمام أحمد من جواز الفطر حكاية أهل فروعه ففي نيل المارب ليس الفطر بمرضان لمسافر يباح له القصر إذا قارق بيوت قريته
وفي الروض المربع أن نوى حاضر صوم يوم ثم سافر في أثناءه فله الفطر إذا قارق بيوت قريته ونحوها لظاهر الآية والأخبار الصريحة والأفضل
عدمه لكن ما حكى من وجوب كفارة بالجوع مبني على رواية مروجة قال الموفق فإن افطر بالجوع ففي الكفارة روايتان أصحهما أنه لا كفارة
عليه وهو مذهب الشافعي والثانية يلزمه كفارة أم وفي الروض المربع جامع من نوى الصوم في سفره انظر ولا كفارة لأنه صوم لا يلزمه المضى
فيه شبه التطوع لأنه يفطر بنية الفطر فيقع الجوع بعده أم والظاهر عندي أنه وقع الوهم في النقل فعند الحنابلة ينبغي أن يجب الكفارة في
عكس هذه الصورة وهي أن يقدم المسافر مفطراً فيجب عندهم الامساك كما سيأتي قريباً ويجب عندهم الكفارة إذا جامع من وجب عليه
الامساك فتأمل ثم قال الزرقاني فإن افطر على الأول فلا كفارة عنده مالك أبي حنيفة والشافعي وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة و
لاحظ له في اثر ولا نظر قاله أبو عمر قال الباجي فإن افطر ذهب مالك لا كفارة عليه وبه قال أبو حنيفة وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة
وبه قال الشافعي وجه قول مالك أنه معني لو قارن أول الصوم لاسقط الكفارة فإذا طرأ بعد انعقاد الصوم بطل الكفارة أم قلت ما حكى الباجي
من مذهب الشافعي وهو الصواب وما حكاه الزرقاني لا يصح ففي شرح المنهاج حدوث السفر بعد الجوع لا يسقط الكفارة لأنه كان من أهل الوجوب
حال الجوع أم قلت نعم يسقط الكفارة عند الحنفية ففي الدر المختار يجب عليه مقيم تمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو افطر قال يحيى قال
مالك رضي في الرجل المسافر يقدم من سفر وهو مفطر للسفر وامرأة أيضاً مفطرة حين طهرت من حیضتها أو نفاسها وهي أيضاً

في رمضان ان لزوجها ان يصيبها ان شاء كفارة من افطر في رمضان

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رجلا

قدمت من السفر في رمضان ان لزوجها ان يصيبها اي يجامعها ان شاء وروى عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فاصابها كما ياتي عن المفتي في ما جاء في قضاء رمضان - قال لي الجاهل واصل ذلك ان من افطر لعلة ينج الفطر مع العلم بان ذلك اليوم من رمضان فانه يستدعي الفطر بقية يومه وان زالت العلة مثل الحائض طهر والمريض بطمن والمساقر يقدم وهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة متى زالت علة الفطر وجب الامساك في بقية ذلك اليوم ١٠ وكذا قاله الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي الى احمد ايضا وهو مبني على احدى الروايتين عنه كما ياتي عن المفتي لكن فروعه على الرواية الاخرى الموافقة للحنفية - ففي الرض المربع وجب الامساك والقضاء على كل من صام في اثنائه ابل لوجوبه كالحائض والغيباء باني اثنائه النهار وكذا مسافر قدم مفطر اميسك ويقضي احوه وكذا يجب الامساك عندنا الحنفية قال في البهجة اذا قدم مسافرا طهرت الحائض في بعض نهارا مسكاً بقية يومها لانه وجب قضاء الحق الوقت فانه وقت معظم وفي البناية ولذا وجبت كفارة على المفطر منه ومن غيره ١٠

كفارة من افطر في رمضان اختلفت الائمة في وجوب كفارة بعد اختلفا فيهم على ما ياتي في الجملة فقالت الامامية من جامع في نهار رمضان بذكر صلى في فرج اصلي قبل او دبر ولو لم يمسك او بهيمة او طير حي او ميت انزل اولاً في حاله يلزمه فيها لمساك لمن نسي نية او اكل عامداً ثم جامع - مكرهاً كان المجمع او ناسيا للصوم جاهلاً كان او عالماً لزمه القضاء والكفارة - وكذا من جامع في نهار مع غيره جاهل وناس وتأنم ومكره لانه معذور ولا كفارة بغير الجمار والا نزال بالمساحقة كذا في نيل الماربي وقال لموفق بن الحاج ١٠ ونال الفرج انما اقترن به الانزال فيمن عن احمد رطبان احدهما عليه الكفارة وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك واسحق واتباعه لانه مله وجوب مذهب الشافعي وابي حنيفة لانه فطر بغير جمار تام فاشبه القبلة ولان الاصل عدم وجوب الكفارة ولا لمس في وجوبه والجماع الاثبات ولا يصح القياس على الجماع في الفرج لانه ابلغ بدليل انه يوجبها من غير انزال وجب به الحد اذا كان حراماً يتحقق - كذا في مسنده

وقالت الشافعية من وطئ بتغيب جميع الحشفة او قدرها من مقطوعها عامداً اختار (لا مكرهاً) عالماً بانحوه في الفرج ١٠ ومن ادعى وغيره كالبهيمة ولو دبر نفسه وهو مكلف لا يصح واتم بالوطئ بسبب الصوم فعليه القضاء والكفارة ولا كفارة في غيره ١٠ وانما صومها بتعذر البطلان بعروض الحيض ونحوه ولا كفارة بالفطر بغير الجمار كالاكل والشرب وخرق بالاله ما لو دلى امرئ من المسافر ١٠ بالوطن وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك كذا في شرح الاقناع بتغير وقالت المالكية - كفر المكلف ان تعمد الفطر في ايام رمضان فمداً ١٠ - فله ان يشرب عيش او يذره مرض سته كما حرمة الشهر لا متاولاً بتاويل قريب عالماً بالحرمة لا جاهلاً كدميت ١٠ - سلام فطر جامع لوجوب غسل سواء كان رجلاً او امرأة او باكل ولو نحو حصاة وصلت للجوف او شرب بغم لامن فوالفت او اخرت منبأ بتجسس ١٠ - باب عشرة من كتاب ما دامة نظراً وفكر كذا في الشرح الكبير بتغير وقالت الحنفية ان جامع المكلف آدمياً مشتهى لا سبعة او بهيمة او جماع في ١٠ - سببين او اكل وشرب غذاء او دواء او الضابط وصول ما فيه صلاح يدينه لوجه ولورين حبسه يكفر كذا في الدر المنهاج ١٠ - مالك عن ابن شهاب عن حميد بن بكز ابلغت لابن في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية فماني بعض المصرية من لفظ عن ابن تيمية - عبد الرحمن بدل لابن سهون من النسخ عبد الرحمن بن عوف قال حافظ بكز اتوار وعليها صاحب الزمري وبم اكثر من البعن اغسا جعدهم في جبهه مفرد وذكر اسماء العشرين منهم في الفتح ثم قال وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزمري عن ابى سلمة عن ابى هريرة ١٠ - اود فيه قال البزار وابن خزيمة وابو عوانة اخطأ فيه هشام بن سعد قال حافظ وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن ابي معينة ١٠ - واد عن الزمري اخبره الدارقطني في العلل والمحفوظ عن ابن ابي حفصة كالجاعة كذلك اخبره احمد وغيره عن طريق روت بن حنبل عنه وسميان بن الحريث عند الزمري عنها فقد جمعها عنه صلح بن ابى الاخير اخبره الدارقطني في العلل عن ابى هريرة وفي رواية ١٠ - بن عيسى عن عوف عن ابن خزيمة التفرج بالتحريث بين حميد وابى هريرة ان رجلاً قال حافظ في الفتح لم اقف على تسميته الا ان حب خفي في بهام ١٠ - ابن بشكوال جزمه بانه سليمان او سلمة بن صححر البياضي واستند الى ما اخبره ابن ابى شيبة وغيره من طريق سليمان بن سب بن سلمة بن مخزوم ظاهراً امرأته في رمضان وانه وطئها بالحريث والظاهر انها واقعتان فان قصة الجماع في حديث الباب ١٠ - فان صام وفي قصة سلمة ان ذلك كان ليلاً فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من نبي بياضة وفي صفة الكفارة وكونها من نية وفي كون كل منهما ١٠ - بن عيسى عن خصا لهما اتحاد القصتين وسند ذكر ايضا ما يؤيد المغائرة بينهما واخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء بن سفيان عن نعيم بن قيس عن سلمة بن المسيب ان الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هو سليمان بن مخزوم بن حنبل عن ابن تيمية ١٠ - واما ان المحفوظ انه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل لان ذلك كان منه بالنهار ١٠ - قال ويحمل ان يكون قوله في رواية ١٠ - في متبيد

أفطر في رمضان

وقع على امرأته في رمضان أي ليلاً بعد ان ظاهراً فلا يكون ونحوه ولا يلزم الاتحاد ووقع في مباحث العام من شرح ابن الحبيب ما يؤيد
ان هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار وهو يومئذ يظهر من تامل بقية كلامه اه قال صاحب التلويح بهذا غير ما ذكره ابن بشكوال فينظر قال
العيني لا شك انه غيره لان ابن بشكوال استند الى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره فذكر الحديث ثم قال فالظاهر انها واقعتان فان قصت
الجامع في حديث الباب انه كان صائماً وفي قصة سلمة بن صخران ذلك كان ليلاً كما في رواية الترمذي فافترقا واجتمعا في كونهما من
بنى بياضة وغير ذلك لا يستلزم اتحاد القصتين اه وجرم جماعة منهم الزرقاني بأنه سلمان ويقال فيه سلمة بن صخر البياضي وفي المراقبة
قال أبو شي الرجل على ما ضبطناه هو سلمة بن صخر البياضي وكان قد ظاهراً من امرأته ثم وقع عليها في رمضان كذا وجدناه في عدة كتب
الحديث وعند الفقهاء انه اصحابها في نهار رمضان اه قلت لكن المصريح في الروايات ان المظاهر وقع ليلاً وبذا نهياً فافترقا -
أفطر في رمضان - قال البيهقي اختلفت الرواة بهذا الحديث في لفظ فقال اصحاب الموطأ واكثر الرواة عن مالك ان رجلاً أفطر و
خالقهم جماعة من الرواة فقالوا ان رجلاً أفطر فجاء اه وقال ابن عبد البر كذا رواه مالك لم يذكر ما ذاك فافترقا لجماعة عن ابن شهاب
وقال أكثر الرواة عن الزهري ان رجلاً وقع على امرأته في رمضان فذكر رواه ما أفطر به فتمسك به احمد والشافعي ومن وافقهما في ان الكفاية
خاصة بالجماع لان الذمة برية فلا يثبت شيء فيها الا بيقين وقال مالك والبخاري وطائفة عليه الكفارة بتعمد اكل وشرب ونحوهما ايضا
وبه قال الثوري وابن المبارك واسحق كما قاله الترمذي لان الصوم شرعاً لا يتعارف من الطعام والجماع فاذا ثبت في وجه من ذلك
شيء ثبت في نظيره والجماع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عهدا ولفظ حديث مالك يرجع كل فطر لكن قال عياض دعوى عموم
قوله افطر ضعيفة قال الابن لان افطر فعل في سياق الثبوت ولم يقل احد من الاصوليين بعومه انما اختلفوا فيما اذا كان في سياق النفي
كذا قاله الزرقاني - قال الحافظ الجمهور قوله افطر هنا على المقيد في الرواية الاخرى وهو قوله وقعت على اهلي وكان قال فطر بجماع وهو ادنى
من دعوى القبطي وغيره تعدد القصة اه قال ابن رشد اما رواية موطأ مجمل والمجمل للعموم لم فيؤخذ به لكن هذا قول على ان الراوي كان يرى
ان لكفارة كانت لموضع الفطر ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي افطر به اه وكل القاري عن ابن الهيثم ان ما في
الصحيحين عن ابى هريرة رضي الله عنه عليه السلام امر رجلاً افطر في رمضان ان يعتق رقبة الحديث علق الكفارة بالكفارة فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكايته
واقعة حال للعموم بما يجب كون ذلك الفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه انه بالجماع او غيره بل قام الدليل على انه بالجماع لجماع مفسر كذلك
برواية نحو عشرين رجلاً قلنا وجه الاستدلال تعليقها بالاقرار في عبارة الراوي اذا قادته فهم من خصوص الاحوال التي شاهدها في قضاءه عليه الصلوة
والسلام او سمع ما يفيد ان اياها عليه باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك به وهذا كما قالوه في اصولهم في مسأله ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهر
العموم فانهم احتاروا واعتباره اه ونحو ذلك جزم ابن العربي اذ قال قال علمنا ثبت في الخبر انه كان جماعاً والاكل محمول عليه لعله انه يتك حرمته
بالافطار والسئلة عظيمة الموضع عشرة الماخذ وهي اصولية لان السائل قال له وقعت على امرأتى في رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
كفر ومعنى سؤاله انه افطر بجماع فكان الحكم معلقاً باللفظ الباتك لا بنفس الجماع لانه في الزوجه حلال الا ترى الى قول صاحب الذي فهم ان
الحكم معلق على الفطر فقال ان رجلاً افطر في رمضان اه مختصراً - قال البيهقي الفطر يكون باحد ثلثة اشياء بدخل وهو الاكل والشرب او
ايلاج وهو مغيب الخشفة في الفرج وهو انه او بخارج وهو المنى والحيف فبهذه محان يقع جميعها الفطر وفساد الصوم فاذا وجد شيء من ذلك
فسد الصوم سواء كان بعذر او بغيره اما غير المعذور فان الكفارة انما تلزمه بذلك كله عند مالك على أي وجه وقع فطره من العمد والعتك
لحرمة الصوم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه مثل قولنا في ذلك كله الاجزاج المنى بغير ايلاج فانه لا كفارة عليه عنده وقال الشافعي لا كفارة الا على من
افسد صومه بالايلاج والدليل على ما نقله ان هذا قصد الى الفطر وبتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر فوجب الكفارة كالجامع اه -
وقال الشيخ زكريا في البذل حج ابو حنيفة ومالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمداً فعليه مائة الفضة
وعليه الكفارة بنص كتاب فكذا على المفطر متعمداً واجتو ايضا بالاستدلال بالمواقعة والقياس عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في المواقعة
وجبت لكونها افساد الصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث والاكل والشرب فساد لصوم رمضان متعمداً من غير عذر فكان
ايجاب الكفارة هناك ايجاباً بآية دلالة والدليل على ان الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان احدهما مجمل والاخر مفسر - اما المجمل فاستدلال
بحديث الاعرابي واما المفسر فلان افساد الصوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً والكفارة تصلح رافعة لها لانها حسنة
وقد جاء الشرع بكون الحسنات ذاهبة للسينات الا ان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروايع لها لا يعلم مقاديرها الا الشارع للاحكام وهو الشرع
سبحانه فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب رافع خاص ووجوب مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك ايجاباً بالذنب الرافع فيه و
يكون الحكم فيه ثابتاً بالنص لا بالتعليل - ووجه القياس على المواقعة ان الكفارة هناك وجبت للزجر عن افساد الصوم رمضان صيانة له

فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعنق رقبة

في الوقت الشريف لأنها تصلح زاجرة والحاجة مست إلى الزاجر. أما الصلاة فلا من تأمل بأنه لو أفطر يوماً من رمضان لزمه الكفارة لا تمنع منه وأما الحاجة إلى الزجر فلو جرد الداعي الطبيعي إلى الأكل والشرب والجماع وهو شهوة الأكل والشرب والجماع وبذا في الأكل والشرب أكثر لأن الجوع والعطش يقلان لشهوة فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب فكان شرع الزاجر متاكس شرعاً بهما من طريق الأولى كذا في البدائع - وقال الإمام السرخسي في المبسوط ولنا حديث أبي هريرة أن رجلاً قال يا رسول الله أفطرت في رمضان فقال من غير عرض ولا سفر فقتل نعم فقال اعتق رقبة وذكر أبو داود أن الرجل قال شربت في رمضان وقال علي رضي الله عنه الكفارة في الأكل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وإنما نوجبها استدلالاً بالنص لأن السائل ذكر الواقعة وعينها ليس بجناية بل هو فعل في محل مملوك وإنما الجناية الفطرية فتبين أن الموجب للكفارة فطر وهو جناية لا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر والواجبات تضاف إلى أسبابها والدليل عليه أنه لا تجب على الناس إلا ما لا يوجب الفطر والفطر الذي هو جناية متكاملة يحصل بالأكل كما يحصل بالجماع ولأنه لا يوجب الحكم بالسبب إلا بالآلة ثم إيجابه في الأكل بالأولى لأن الكفارة وجبت زاجرة ووعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع والصبر عنه أشد فإيجاب الكفارة فيه أولى كما أن حرمة التافيت يقتضي حرمة أشتم بالأولى ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الأكل بخلاف حال عدم الملك فإن حرمة الجماع أغلظ حتى تزيد على حرمة الأكل وبخلاف الحج فإن حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا ترتفع بالحلق والدليل على المساواة بهما فصل الناسي فقد جعلنا النص الوارد في الأكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يحتمل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواظبة كالوارد في الأكل انتهى - قال العيني وفي حديث عبد الله بن عمر أخرجه الطبراني في الكبير جازعاً في النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا رمضان فقال اتقوا رمضان فقال من غير قدر ولا سقم قال نعم قال بنس ما صنعت قال رجل ما تمارى قال عتق رقبة أم قال ابن الترمذي وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمعوا أن من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً بغير عذر فعليه القضاء والكفارة إلا الشافعي رحمه الله قال لا كفارة عليه أم والأكل والشرب عمدان في انتهاك حرمة الشهر مثل لو طوى على أن الشافعي رحمه الله لم يقتصر بالكفارة على الجماع في الفرج بل أوجبه في وطئ البهيمة والوطئ الذي في الدبر وقد روى الشافعي في سننه الكبير بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل أفطرت في رمضان فامره بالتصدق بالعرق ولم يسأله بماذا أفطروا فذكر الشافعي ترك الاستفصال في قضايا الأحوال نزل منزلة عموم المقال أم وفي البرهان الدليل على ما ذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول أما النص فرواية الدارقطني عن أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة أن رجلاً أكل في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتيق الحديث إلا أنه عليه باني معشر لكن يعضده رواية الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرط في رمضان إلا بعد أن كان الكفارة تضاف إلى الإفطار لا الوقاع يقال كفارة الإفطار لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والنهار واما الحكم فأنه إذا جامع ناسياً لا يجب مع وجود الجماع استمارة لعدم الإفطار واما المعقول فلأن شرعية الكفارة للزجر من هتك حرمة الشهر وهو حاصل بالأكل والشرب والحكم فيها بالدلالة لا بالقياس لأن الصوم عبادة قهر النفس والقهر في تركها يبلغ من ترك الجماع لكون الطبع ادعى إليها فكان الامتناع عنها مع وعاء الطبع إليها غالباً ثم من الامتناع عن الجماع فكان الاقدام عليها يبلغ في الهتك منه أم - فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر عن فطره صيام رمضان بعنق رقبة استدلالاً بالحديث على مسألتين أحدهما على وجوب الكفارة قال ابن رشد شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط أما لانه لم يبلغهم بهذا الحديث وأما لانه لم يكن الأمر عزيمة إذا لو كان عزيمة لوجب إذ لم يستطع الاعتقاد والإطعام إن الصوم أم وقال لموفق أن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أولم ينزل في قول عامة أهل العلم وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبيرة لا كفارة عليه لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بافساد قضائها فلا تجب في أدائها كالصلوة ولنا ما روى عن أبي هريرة بينا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال يا رسول الله هلكت وقعت على امرأتى وأنا صائم الحديث متفق عليه وقال الخطابي وجوب القضاء والكفارة قول عوام أهل العلم غير سعيد بن جبيرة وإبراهيم النخعي وقنادة فإنهم قالوا عليه القضاء ولا كفارة عليهم أم والثانية استدلالاً بالحقيقة وموافقهم على عدم اشتراط إيمان الرقبة لإطلاقه واشتراط إيمانها مالك والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث السواد اعتقها فإنها مؤمنة وتقييداً بالإيمان في كفارة القتل فحمل المطلق وهو القوم والظاهر عن المقيد وتوقف في ذلك الأبي بن حنبل المطلق على المقيد إذا اتخذ الموجب فإن اختلفت كالتفهار والقتل فالذي ينقله الأصوليون عن مالك وأكثرهم عدم الحمل كذهب الحنفية قاله الزرقاني قلت وصرح في الشرح الكبير للدردير بإيمان الرقبة وكذا قيدها بالإيمان صاحب الروض المرجع قال الأئمة الثلاثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة قال العيني إطلاق الرقبة في الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة والذكر والأنثى والصغير والكبير وهو ذهب إلى حنيفة وأصحابه وجعلوا هذا كالتفهار مستدلين بما رواه الدارقطني من حديث اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أفطر في رمضان يوماً بكفارة الظهار أم قلت والاحاديث التي وردت في هذه القصة كلها مطلقة

او صيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا

فينبغي العمل على اطلاقه ولا شك ان تحرير الرقبة المؤتمنة افضل الايمانها ولا كلام في ذلك انما الكلام في ان من اعتق رقبة كافرة في كفارة بل ادى كفارتها ام لا فصرح الروايات المطلقة الكفاية ومن قيد بافعليه البيان وما ذكره من حديث السواد خارج عن البحث ليس في الكفارة وآية القتل وان كانت مقيدة بالمؤتمنة لكن آية الظهار مطلقة وفي البدائع لنا وجهان احدهما طريق مشا تحتنا بسم قند وهو ان حمل المطلق على القيد ضرب المنصوص بعضها في بعض وجعل النصين كمن واحد مع امكان العمل بكل واحد منهما وهذا لا يجوز والثاني طريق مشا تحتنا العراقة ان حمل المطلق على المقيد نسخ للمطلق وليس لنسخ الابيان منتهى مدة الحكم فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد قال الجصاص في الاحكام القرآن اختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار فقال عطاء ومجاهد وابراهيم واحدي الروايتين عن الحسن بن مجزي الكافر وهو قول اصحابنا والثوري والحسن بن صالح وظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي الجواز ولا يجوز القياس على كفارة القتل لا متناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ولان فيه ايجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ اهـ او صيام شهرين متتابعين قال الباجي على هذا جمهور الفقهاء وقال ابن ابي ليلى ليس لمتتابع بل لازم في ذلك اهـ قال المعنى هو انه يجب كافة العلماء الا ان ابي ليلى والحديث حجة عليه اهـ وسياتي بيان الحكم في ايجاب صوم الشهرين في الكفارة وقيل لموفق اذا عدم الرقبة انتقل الى شهرين متتابعين ولا تعلم خلافا في دخول الصيام في كفارة الوطى الا انه لا يرد ولا يعرج عليه لمخالفة السنة الثابتة ولا خلاف بين من اوجبه انه شهران متتابعان للخبر ايضا فان لم يشترع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق و ان شترع فيه قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج اليه الا ان يشاء العتق فيجزئه ويكون قد فعل الاصل وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمه الخروج لانه قدر على الاصل قبل اداء فرضه بالبدل فيبطل حكم البدل كالمتيم يري الماداه او اطعام ستين مسكينا قال ابو فوق لا تعلم خلافا بين اهل العلم في دخول الاطعام في كفارة الوطى في رمضان وهو المذكور في الخبر والواجب فيه اطعام ستين مسكينا في قول عاتهم وهو في الخبر ايضا واختلفوا في قدر ما يطعم قلت وسياتي الكلام عليه في الحديث الا اني ثم قال ابن عبد البر بكذا روى هذا الحديث مالك لم يختلف رواة عليه فيه بلفظ التحخير وتألمه ابن جرير والباو ليس عن ابن شهاب ورواه جماعة من اصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار كما سياتي في الحديث الا اني واليه ذهب ابو حنيفة والشافعي في طائفة فقالوا لا ينتقل عن العتق الا عند العجز عنه ولا عن الصوم كذلك وقال مالك وجماعة يبي على التحخير لظاهر حديث الباب الدال على ان الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد ولانه اقصر على الاطعام في حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين غيرهما ولذا قال مالك الاطعام افضل ولانه سنة البدل في الصيام الا ترى ان الحامل والمرضع والشخص الكبير لا يومروا واحد منهم بعتق ولا صيام فصار الاطعام له مدخل في الصيام فلذا فضله مالك واصحابه وما في المدونة عن مالك مما يؤهم تعيين الاطعام مؤول بان المراد افضل وقال المازري ليس في قوله بل تستطيع دلالة على الترتيب لانها ولا ظاهرا انما فيه البداية بالاول وهو يصح على التحخير والترتيب فبان من رواية او ان المراد التحخير قاله الزرقاني وحكي الحافظ في الفتح عن مالك الجرم في كفارة الجماع بالاطعام دون غيره من الصيام والعتق ثم قال واختلفت الرواية عنه في ذلك فالشهور عنه ما تقدم وعنه يكفر في الاكل بالتحخير وفي الجماع بالاطعام فقط وعنه التحخير مطلقا وقيل يراى زمان المحصب والجذب قبل اعتبار حالة المكفر وقيل غير ذلك اهـ قال الابن في شرح مسلم الاقوال في ذلك ستة الترتيب وجوبا كالأظهار والترتيب استحبابا التحخير بدون ترجيح التحخير الا ان الاولى البداية بالطعام في الجماع العتق والصيام وفي الاكل الاطعام وهو قول ابى مصعب - السادس انها محسب لزمان اهـ وقال كموفق المشهور من مذهب ابى عبد الله ان كفارة الوطى في رمضان كفارة الظهار في الترتيب وهذا قول جمهور العلماء وبه يقول الثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى انها على التحخير بين الثلثة وبابها كذا جزاه و هو رواية عن مالك لحديث الباب اخرجه مسلم واوحرف تحخير والجمهور ان الحديث رواه عمر ويونس والاوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك واسماعيل بن امية وابن ابي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب فهو اولى من رواية مالك اهـ وقال الخطابي الترتيب هو قول اكثر العلماء الا ان مالك بن انس زعم انه تحخير بين الثلثة وحكي عنه ان الاطعام احب الى من العتق اهـ وفي البذل وقع في المدونة لا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد هي معضلة لا يبتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال اهـ قلت وهو مختار الفروع ففي الشرح الكبير كفر باطعام وهو الافضل ولو للخليفة او صيام شهرين متتابعين او عتق رقبة مؤتمنة قال المدسوقي قوله ولو للخليفة اهـ خلافا لما افق به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن بن توفيقه بالصوم محضرة العلماء فقبل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويحاج مع ثانيا اهـ قلت للثلاثة ما جاد - وبسط هذه القصة الابن في شرح مسلم وقال عبد الرحمن بن معاوية هذا اول ملوك بني امية بالاندلس سأل الفقهاء عن وطئه جارية له فبادر يحيى وافتاه بالصوم وسكت الحاضرون الخ - وحجة الجمهور في ايجاب الترتيب ان الذين رووا الترتيب عن الزهري اكثر ممن روى التحخير وتعبه ابن التين بان الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمروا الاوزاعي والذين رووا التحخير مالك وابن جرير وفليح بن

فقال لا اجد فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق تمر فقال خذ هذه فتصدق به

سليمان وعمر بن سليمان وهو كما قال في الثاني دون الاول فالدين روى الترتيب عن الزهري تمام ثلثين نفسا اذ يزيد وشرح الترتيب ايضا بان راويه على لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة وراوى التخيير على لفظ الراوى فدل على انه من تصرفت بعض الرواة اما قصد الاختصار او لغير ذلك وبتريخ الترتيب ايضا بان احوط لان الاخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير او بالاختلاف العكس وجميع بعضهم بين الروايتين كالمطلب والقربى بالتعدد وهو بعيد لان القصة واحدة والمخرج متحد والاصل عدم التعدد كذا في الفتح وقال القارى واجابوا بان او كما لا تقتضى الترتيب لانه كما بينته الروايات الاخره حينئذ فالتقديم او التقديم ان مجزئ عن العتق او ليعلم ان مجزئ عن الصوم وذكر في حكمة هذه الخصال ان من انتهك حرمة الصوم فقد اهلك نفسه بالعصية فناسب ان يعتق رقبة فيقضى نفسه فقد صح من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار واما الصيام فمناسبة ظاهرة لانه كالمقاصاة بحسن الحناية واما كونه شهرين فلا بد ان يصا برة انفسه في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الواو فلما افسد منه يوما كان كمن افسد الشهر كله من حيث انه عبادة واحدة بالثبوت فكيف شهرين مضاعفة على سبيل المقابلة واما الاطعام فمناسبة ظاهرة لانه مقابلة كل يوم بالطعام مسكين اه فقال لا اجد وفي حديث عائشة رضي قال تصدق فقال يا بنى الله ما لى شئ وما قدر عليه زاد ابن عيينة عن ابن شهاب فقال اجلس فاني بضم الهجزة بيتا والمفعول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسلم الا لى لكن البخارى في الكفارات فجاد رجل من الانصار وللدارقطنى عن سعيد بن المسيب مرسل فاني رجل من ثقيف قال الحافظان لم يحل على انه كان حليفا للانصار واطلاق الانصار بالمعنى الاثم والاعمال في الصحيح الصحيح ووقع في رواية ابن اسحق فجاد رجل بصدقة يحلها وفي مرسل الحسن عند سعيد بن منصور يتر من تمر الصدقة كذا في الفتح بعرق تمر بفتح العين المهملة والراء بعد باقاة قال الحافظ قال ابن التين كذا اكثر الرواة وفي رواية القالبى باسكان الراء قال عياض الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة وقال ابن عبد البر اكثرهم يروى باسكان الراء والصواب عندنا بل لا تقان فتح الراء وكذا قال بل اللغة قال الباجي قال بعض رواة الموطا العرق وهو عتدي وهم على اللغة المشهورة انما العرق باسكان الراء والعظم الذى عليه لحم اه قال العيني وفي شرح الموطا لابن جبيب رواه مطرف عن مالك بفتح الراء وفي لسان العرب قال ابن الاثير هو زبيل كسورج من السارج الخوص وكل شئ مضفور فهو عرق وعرقه بفتح الراء فيها قال الاذهرى رواه ابو عبيد عرق واصحاب الحديث يفضونه اه وقال ابن التين انكر بعضهم الاسكان لان الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم قال الحافظ ان كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فليترك الفتح لانه يشترك مع الماء الذى يتجلب من الجسم الرابع من حيث الرواية الفتح وامن حيث لم اللغة ايضا لان الاسكان ليس بكنز بل انكبة بعض اهل اللغة كالقرازم وفسره الزهري في رواية المصححين بانه المكمل بحسب السيم وفتح الفوقية قال الاخفش سمي المكمل عرقا لانه يصف عرقه عرقه والعرق جمع عرقه كعلق وعلقه والعرق الضفيرة من الخوص وفي رواية منصور عند البخارى فاني بعرق فيه تمر وهو الزبيل وهو بفتح الزاى وتخفيف الموحدة على وزن رغيعة المكمل قال القارى وفي المغرب يسع ثلثين صاعا وقيل خمسة عشر قال ابن دريد يسمى زبيل الحبل الزبيل وفيه لغة اخرى زبيل يكسر اوله وزيادة النون الساكنة وقد تغمز النون تحت الباء وبتا ووزنه وجميع على اللغات الثلاثة زبيل قاله الحافظ ووقع في بعض الروايات مجاوه عرقان وسياق الكلام عليه في الحديث الاق فقال العيني طيب الله عليه وسلم خذ هذا فتصدق به اى بالتمر الذى فيه قلت وفيه حجة للجمهور ان الاعسار لا يسقط الكفارة قال ابن رشد في الاحكام من افطر مستعدا في رمضان المسئلة السالبة بل يجب عليه الاطعام اذ اليسر وكان معسرا في وقت الوجوب فان الاذاعى قال لاشئ عليه ان كان معسرا واما الشافعي رحمه الله فذكر في ذلك اه وسياق البسط في ذلك في آخر الحديث قال الحافظ زاد ابن اسحق فتصدق به عن نفسك ولؤبده رواية المنصور عند البخارى بلفظ اطعم هذا عنك ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب واستدل بافراوه بذلك على ان الكفارة عليه وحده دون الموطورة وكذا في المراجعة بل تستطيع بل تجد وغير ذلك وهو الاصح من قولى الشافعية وبه قال الاذاعى وقال الجمهور والبولثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة ايضا على اختلاف وتفصيل لهم في الحرة والامة والمطوعة والمكرهة وهل هى عليها او على الرجل عنها واستدل الشافعية بسكوتهم عليه السلام عن اعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة واجيب لمنع وجود الحاجة اذ ذاك لانها لم تعترف ولم تسأل واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكما لم تعترف وبانها قصته حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال ان تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار ثم ان بيان الحكم للرجل بيان في حقها لا يشتركها في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يامر به الغسل والتفصيل على الحكم في حق بعض المكلفين كانت عن ذكره في حق الباقيين ويحتمل ان يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفت من كلام زوجها بانها لا قدق لها على شئ الى آخره بالسطر الحافظ قال ابن التيركمانى وفي المعالم للحطابى ما يخصه في امر الرجل بالكفارة دليل على ان على المرأة كفارة مثله لان الشرعية سوت بينهما الا فيما قام عليه دليل التخصيص واذ الزمها القضاء بما عدا الزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل وبذا ذهب اكثر العلماء

فقال يا رسول الله ما احدث اخرج مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انيابها ثم قال كله

وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم اجمعوا على ان المرأة اذا طاعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها فعليها كفارة اخرى الا
الاوزاعي والشافعي قالوا كفارة تجزئ عنهما ١٥ وقال الموق فيفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب فغلبه ويل يلزمها الكفارة
على روايتين احدى يلزمها وهو اختيار ابى بكر وهو قول مالك وابى حنيفة وابى ثور وابن المنذر والثانية لا كفارة عليها قال ابو داود
سئل محمد بن ابي اهل في رمضان عليها كفارة قال ما سمعنا ان على المرأة كفارة وهذا قول الحسن وللشافعي قولان كما روايتين
وان اكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها رواية واحدة في المذهب وعليها القضاء وهو قول الحسن والثوري والاوزاعي و
اصحاب الرأي وقال مالك على المكروهة القضاء والكفارة وقال الشافعي وابو ثور وابن المنذر ان كان الاكره بوعيد حتى فعلت كقولها
وان كان بالجماع لم تقطر وان اكره الرجل على الجماع ففسد صومه وما الكفارة فقال للقاضي عليه الكفارة لان الاكره على الوطى لا يمكن لانه
لا يطأ حتى يتشرب ولا يشرب الا عن شهوة فكان كغير المكروه وقال بالخطاب فيه روايتان الثانية لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي لان الكفارة
اما ان تكون عقوبة او ماحية للمذنب ولا حاجة اليها مع الاكره لعدم الاثم ١٥ وقال الخطابي في امره الرجل بالكفارة لما كان منه الجنابة دليل
على ان على المرأة كفارة مثلها لان الشريعة قد سوت بين الناس في الاحكام الا في مواضع قام عليه دليل التخصيص واذا لم يلزمها القضاء لانهما
افطرت بجماع متعمدا وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب اكثر العلماء وقال الشافعي بغيرها كفارة
واحدة وهي على الرجل دونها وكذلك قال الاوزاعي الا انه قال ان كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين واجتنب ابان
قول الرجل صبت ابى سوال عن حكمه وعلمها لان الاصابة معناها انه واقعها وجامعها فاذا حصل الفعل منهما ثم اجاب النبي صلى الله عليه
وسلم عن المسألة فوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل ان لا شيء عليها قال الخطابي وهذا غير لازم لان هذا حكاية حال
لا عموم بها وقد يمكن ان تكون المرأة مفطرة بعد من مرض او سفر او تكون مكرمة او ناسية لصومها او نحو ذلك من الامور واذا كان كذلك لم يكن
ما ذكره حجة ١٥ وفي البرهان لنا ما روينا عن ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا فطر في رمضان ان يعتق رقبة الحديث علق الكفارة
بالافطار وقد وجدتهما والان سبب الكفارة جنابة افساد الصوم لانفس الوقار لانه تصرف في محل مملوك له وقد تحققت في جانبها بالتكليف من
الفعل كما يحصل منه بالفعل لان الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين وقد قضت شهوتهما كما قضى شهوته الا ترى انها
لما شاركت فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض مشاركة في الحد كما هي هنا ١٥ قلت واستدل على وجوب الكفارة على المرأة
ايضا بما سياتي في حديث الباب من قوله بلكت وبلكت وسياتي الكلام على هذه الزيادة قريبا وقال ابن العربي لا شك في وجوب الكفارة
عليها لانها افطرت في يوم رمضان بأكلة اللحم فان قيل لم سكت النبي صلى الله عليه وسلم عنها قلنا لان بيانها له بيان لها ١٥ - فقال
يارسول الله ولفظ البخاري فقال للرجل على افقر مني يا رسول الله قال لحافظ هذا شعر بانهم الاذن له في التصديق على من يتصدق بالفقر
وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه الى من ادفعه قال الى افقر من تعلم اخرجه البزار والطبراني ما احدث اخرج بالنصب على انها خبر ما
النافية ويجوز الرقع على لغة نعيم قاله الزرقاني قلت وهذا على ما في اكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء والمهمل في احد وفي بعضها بالحاء على
المضارع المتكلم من الوجدان فاجوز منصوب على المفعولية وفي المشكوة عن المتفق عليه ما اهل بيت افقر مني قال القاري بالرفع على الصفة
وبالنصب على الجزية وقال لرزقي اهل عروق على انه اسم ما وافقر خبره ان جعلتها مجازية وبالرفع ان جعلتها تيممية ١٥ مني زاد وليس
ومن اهل بيتي ولفظ البخاري فوالله ما بين لا يتبينها يريد اخرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي - فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت
انيابه وفي رواية ابن اسحق حتى بدت نواجذه ولا في قرعة في السنن عن ابن جرير حتى بدت ثنابها ولعلها تصحيف من انيابه فان
الثنابايتين بالتبسم غالبا وظاهر السياق ارادة الزيادة على التبسم ويحل ما ورد في صفة صلى الله عليه وسلم ان فضيحة كان تبسمه على
غالب احواله وقيل كان لا يضحك الا في امر يتعلق بالاخيرة فان كان في امر الدنيا لم يزد على التبسم قيل وهذه القضية لعكر عليه وليس كذلك
فقد قيل ان سبب ضحك صلى الله عليه وسلم كان من تبائن حال الرجل حيث جاء خالفا على نفسه راغبيا في قضاها بما امكنه فلما وجد
الرخصة طمع في ان ياكل ما اعطيه من الكفارة وقيل ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تانيه وتلطفه في الخطاب وحسن
توسله في توصله الى مقصوده كذا في الفتح - وقال البايجي لعلة صلى الله عليه وسلم ضحك منه اذ وجبت عليه كفارة يخرجها فاخذها صدقة
فحملها وهو مع ذلك غير آثم وهذا من فضل ربنا وسعة رفقته بنا واحسانه اليانا ١٥ اثم قال كله ولفظ البخاري اطعمه اياك وفي اخرى
له اطعمه عيالك - واستدل به على المسلتين اولاهما ان الكفارة تسقط بالاعسار كما تقدم عن الاوزاعي - قال العيني هو احدى الروايتين
عن احمد قلت بي مختارة فروع فني نيل المارب فان لم يجد شيئا يطعمه للمساكين سقطت عنه خلاف غير ما من الكفارات وهكذا

في الروض واستدل بحديث الاعرابي بهذا وقال الموفق ان عجز عن العتق والصيام والاطعام سقطت الكفارة عنه في احاديث الروايتين بدليل ان الاعرابي لما دفع اليه النبي صلى الله عليه وسلم التمر واخبره بحاجته قال اطعمه اهلك ولم يامر به بكفارة اخرى وهذا قول الاوزاعي وقال الزهري لا بد من التكفير وهذا خاص بذلك الرجل بدليل انه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باعساره قبل ان يدفع اليه العرق ولم يسقطها عنه ولا انها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات وبذا رواية ثانية عن احمد وهو قياسي قول ابني حنيفة والثوري وابي ثور وعن الشافعي كما لم يبين ولنا الحديث المذكور ودعوى تخصيص لا تسمع بغير دليل وقولهم انه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بعجزه فلم يسقطها قلنا قد اسقطها عنه بعد ذلك وبذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح القياس على سائر الكفارات لانه اطراح للنفس بالقياس وهو وانت خبير بان النفس تحمل التخصيص وجواز كفاية الاطعام لاهله وغير ذلك وعدم الاستقاط في اول الحديث نفس فلا يترك بالمحتمل - قال ابن دقيق العيد تباينت في هذه القصة المذاهب فيقول انه دل على سقوط الكفارة بالا عسار المقارن لوجوبها لان الكفارة لا تصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم استقرار باقي ذمة الى حين يساه وهو احد قول الشافعية وجزم به عيسى بن دينار من المالكية وقال الاوزاعي يستغفر الله ولا يعود وليس في الخبر ما يدل على استمراره على العاجز وقال الجمهور لا تسقط الكفارة بالا عسار والذي اذن له في التصرف فيه ليس على سبيل كفارة ثم اختلفوا فقال الزهري خاص بهذا الرجل والى هذا اخا امام الحرمين كذا في الفتح قال ابن قدامة هو رواية ثابتة عن احمد وهو قياسي قول ابني حنيفة والثوري والى ثور وهو احد قول الشافعي واليه سجا امام الحرمين ورد بان الاصل عدم الخصوصية كذا في ابن رسلان قلت ويؤيد الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقه من البدر نفع وغيره من زيادة ولا تجزئ احدا بعدك ولم اجد الزيادة في كتب الحديث التي عهدي - قال الزرقاني ليس في الحديث نفي استقراره عليه بل فيه دليل لا استقراره لانه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بعجزه عن الحصول لثلاث ثم اتى صلى الله عليه وسلم بالتمه قاهره باخراجه في الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يامر به بذلك لكن لما احتاج الى الالتفات على عياله في الحال اذن له في اكله واطعام عياله وبقيت الكفارة في ذمته ولم يبين ذلك لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز عند الجمهور قلت ولم يؤخر البيان بل قدمه فان الرجل لما اخبره لانه ليس عنده شيء كان معسرا فلم يسقط الكفارة عنه ثم لما اعطاه وصار موسرا ذكر احتياجه اياه فاذا في الاكل وحينئذ لا يكون الاحتياج بالحديث الا على سقوط الكفارة عن موسر اذا احتاج اليه ولم يقل به احد فامل واليه مال الخطابي اذ قال فامر النبي صلى الله عليه وسلم بطعام ليتصدق به فاجبره ليس بالمدينة اخرج منه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خیر الصدقات ما كان عن ظهر غنى فلم ير له ان يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله فلما انقص من ذلك بقدر ما اطعم اياه لقوت يومهم صار طعاما لا يكفي ستين مسكينا فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت فكانت في ذمته الى ان يجدها وصار كالمفلس مهمل ويوجب وليس في الحديث انه قال لا كفارة عليك اذ وقال ابن العربي كان هذا رخصة لهذا الرجل خاصة واما اليوم فلا بد من الكفارة وقال عياض قال الزهري هذا خاص بهذا الرجل اياح له الاكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره وقيل هو مسورخ وقيل محتمل انه اعطاه ليكفر به ويجزيه اذا اعطاه من لا يلزمه نفقة من اياه وهو قول بعض الشافعية وقيل محتمل انه لما كان لغيره ان يكفر عنه جاز لغيره ان يتصدق عليه عند الحاجة بتلك الكفارة - وقال القاري الظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك اهو وقيل لما كان عاجزا عن نفقة اياه جاز له ان يصرف الكفارة لهم قال الحافظ وهذا هو ظاهر الحديث وهو الذي حمل اصحاب الاقوال لما خصية على ما قالوه لان المرأ لا ياكل من كفارة نفسه قال الشيخ تقي الدين واقرى من ذلك ان يجعل للاعطاء على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى اياه بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم واما الكفارة فلم تسقط بذلك اهو - قلت وههنا مذاهب ثلاث شاذ حكاه القاري عن سعيد بن جبيرة فقال قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبيرة الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء افطر قال لا ننسأه بما في آخر الحديث بقوله كلها انت وعيالك والجمهور على قول الزهري اهو قلت ومثل قول سعيد بن جبيرة عن الشعبي والنخعي كما حكى عنهما في اول الحديث في كلام الموفق المسئلة الثانية بل يجوز صرف الكفارة الى عياله الفقراء وبه اول الحديث بعضهم كما تقدم من الاقوال فمصرفها عند الحنفية مصرف الزكاة صرح بذلك اهل الفروع فيجوز ان يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة اليهم كالاخوات وغيره بافي الدر المختار (لا يجوز دفع الزكاة) الى من بينهما ولاد قال ابن عابد بن قيدر بالولاد الجوازه لبقية الاقارب كالاخوة والاعمام والاخوال الفقراء بل هم اولى لانه صلة وصدقة ولو دفع زكوة الى من نفقة واجبه عليه من الاقارب جاز اذ لم يحسبها من النفقة ويجوز دفعها الزوجية ابيه وابنه وزوج ابنته اهو فعلى هذا لا بعد في ان يكون اهل بيته نوعا من هؤلاء الاقارب وامر صلى الله عليه وسلم بصرفها الى هؤلاء -

(عجيبته) قال الحافظ قد اعنتني به (اي بالحديث المذكور) بعض المتأخرين ممن اذكره شيوخنا فتكلم عليه مجلدين جمع فيها الف فائدة وفائدة

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب نخرة وينتف شعرة ويقول هلك الا بعد

مالك عن عطاء بن عبد الله وهو عطاء بن ابي مسلم الخراساني قال الزرقاني لما لك عنه ثلثة احاديث قاله في التمهيد عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي لم يسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر كذا في الحديث عند جماعة رواة المؤطا مرسلاً وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح الا قوله ان يهدى بدنة فيضرب نخرة وينتف شعرة زاد الدارقطني وكشي على راسه التراب وفي رواية ويلطم وجهه ويدعو ويلطم فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الاقلاع ويفرق بين مصيبة الدين والدنيا ويحتمل ان تكون الواقعة قبل النبي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ ويقول هلك الا بعد يعني نفسه كني عنه بلفظ الا بعد على عادة العرب اذا حكيت عن نفسه بالاجل فحله وفي الجمع الا بعد اے المتباعد عن الخير والعصمة بعد ما كسر فهو باعدى هلك اھ وفي حديث عائشة عند البخاري احترقت وفي الاخرى له ان الاخر هلك وفي بعض الطرق هلكت واهلكت اي زوجتي واستلمت هذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً قال الحافظ لا يلزم منه ايجاب الكفارة عليها بل كمل ان يريد بقوله هلكت اتممت واهلكت اي كنت سبياً في تاهيم من طاعتني فواقعتهما اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة او المعنى هلكت اي حيث وقعت في شيء لا اقدر على كفارته واهلكت اي انفسى ليعلى الذي جبر على الاثم وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة ثم لسط الكلام على هذه الزيادة - وفي العيني قال زين الدين وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلثة احد بالذي ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطني من رواية ابي ثور قال حدثنا معلى بن منصور تاسفيا بن عبيدة فذكره قال الدارقطني تفرد به ابو ثور عن معلى عن ابن عبيدة قال وهم ثقات الطريق الثاني من رواية الاوزاعي عن الزهري وقد رواها البيهقي بسند ثم نقل عن الحاكم انه ضعف هذه اللفظة والطريق الثالث من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير السنن ثم تكلم العيني على سنده ثم قال واجود طرق هذه اللفظة طريق المعلى بن منصور على ان المعلى وان التقى الشيوخ على اخرج حديثه فقد تركه احمد وقال لم اكتب عنه كان يحدث بما وافق الراي وكان كل يوم يخطي في حديثين او ثلثة قال العيني هو من اصحاب ابي حنيفة وثقة يحيى بن معين وقال يعقوب ابن شيبة ثقة فيما تفرد به وشورك فيه متفق صدوق فقيه مأمون وقال يعلى ثقة صاحب سنة وقال ابن سعد كان صدوقا صاحب حديث وراي وفقه اھ واوردوا على حديث المعلى بان الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذه اللفظة قال ابن الترمذي اسند الدارقطني هذا الحديث من رواية ابي ثور عنه كذلك والبو ثور فقيه معروف جليل لقد اخرج عنه مسلم في صحيحه فلا تترك رواية هذه بسقوطها في خطر رجل مجهول وتحتمل انها سقطت سهواً من الكاتب وليس اسقاط من اسقط حجة على من زاد كيف وقد تايدت روايته ثم ذكر المؤيدات له قال الحافظ في التلخيص وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب اھ وقال الحافظ ايضا في موضع آخر استدلل بالحديث على انه كان عائداً لان الهلاك والاحترق مجاز عن العصيان المودى الى ذلك فكانه جعل المتوقع كالواقع وبالفح صبر بلفظ الماضي واذا اقر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور منهم الخنفية و الشافعية وعن احمد وبعض المالكية تجب على الناسي وتمسكوا بترك استفساره صلى الله عليه وسلم عن جماعة بل كان عن عمد او نسيان وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر والجواب انه قد اتبين حاله بقوله هلكت و احترقت فدل على انه كان عائداً عارفاً بالتحريم والاضاف دخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد اھ وقال الا بي اسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك واصحابه ووجهها عليه ابن الماجشون وابن حبيب وروى عن مالك ايضا وفيها قول ثالث انه يتقرب بما شاء من الخير - وعلى السقوط فقال مالك والليث والاوزاعي يقضي وقال غيره لا يقضي اھ وقال الموفق اذا جامع ناسيا فظاهر المذهب انه كالعامد نص عليه احمد وهو قول عطاء وابن الماجشون وروى ابو داود عن احمد انه توقف عن الجواب وقال اجبن ان اقول فيه شيئاً وكان مالك والاوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة لان الكفارة لرفع الاثم وهو مخطوط عن الناسي اھ وقال ابن رشد اذا جامع ناسيا الصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وسبب اختلافهم معارضة الاثر القياس اما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلوة واما الاثر فهو ما خرج به البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعاً عن نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك قال صبت أهلي وأنا صائم
في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع أن تعتق رقبة
قال لا قال فهل تستطيع أن تهدى بدنة قال لا قال فاجلس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق
من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما أحد أخرج مني يا رسول الله
فقال كله وصم يوماً مكان ما أصبت

أما من أوجب القضاء والكفارة على الجاهل ناسياً فضعيف فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة
من أنواع العقوبات أم قال القاري ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم
من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة أم قال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك أي الذي يملك به وفي رواية ما الذي يملك وفي أخرى ويحك ما صنعت قال أصبت أهلي
أي جامعته زوجتي وفي أخرى وطئت أهلي وفي مرسل ابن المسيب عن سعيد بن مسعود أصبت امرأة في شهر ربيع الثاني في رمضان كذا في الصحيح
وأنا صائم في رمضان جملة حالته من قوله أصبت ولؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة
لا استحالة كونه صائماً جامعاً في حالة واحدة قاله الحافظ قال الموفق لا أعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج أنزل آفة
لم ينزل أو دون الفرج فانزل أنه يفسد صومه إذا كان عامداً وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك أم قلت وفي التقييد رمضان
حجة على أن الكفارة تخص بالفطر بمرضان كما سيأتي في آخر الباب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع أي تقدر
أن تعتق رقبة لم يقيد بالمؤمنة في هذا الحديث أيضاً كما تقدم قال لا وفي حديث ابن عمر والذي بعثك بالحق ما ملكك رقبة قط
قال فهل تستطيع أن تهدى بدنة قال لا قال الباجي الفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد وقد أنكره سعيد وقال كذب عطاء
الخراساني وأنا قلت له فقال لقد قال ابن عبد البر ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الأثبات الأئمة الجملة
فإنها غير محفوظة ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب أنه قال كذب عطاء الخراساني ما حدثتنا أنا بلغتي أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال له لقد قال البخاري أدخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه قال الحافظ وذكر ابن عبد البر أن عطاء
لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ثم ساقه لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد وليث ضعيف و
قد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكياً عن أبي عمر ثم قال إلا أن جمهور العلماء لم يروا الخبر ليدن
علماء الحديث ابن شهاب ولا أعلم أحداً أفتى بذلك إلا الحسن البصري أم قال الأبي في شرح مسلم قال الحسن وعطاء وإن لم يجد
المكفر رقبة أهدي بدنة إلى مكة قال عطاء وأبقره أم وكل القاري عن غيره أن خبره أنه خير بين عتق أمته بدنة ضعيف وإن أخذ به
الحسن أم وقال ابن العربي بعد ذكر حديث الباب أن دخول البدنة شاذ قال فاجلس قبل أمره بذلك انتظاراً لما يأتيه كما
وقع ويحل أنه رجاء فضل الله وانتظار روي ينزل في أمره فأتى ببناء الجوهول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر أي بعرق
فيه تمر وفي رواية لمسلم عن عائشة فجلس فيمنها هو على ذلك إذا قبل رجل يسوق حملاً عليه طعام قال الحافظ ووقع في بعض
طرق عائشة عند مسلم فجاءه عرقان والمشهور في غير باعرق ورجحه البيهقي وجمع غيره بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لا تجد مخرج
الحديث والأصل عدم التعدد والذي يظهر أن التمر كان قد عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون أسهل في
الحمل فحمل أن الأبي به لما وصل أفرغ أحد يمانه الآخر فمن قال عرقان أراد ابتداء الحال ومن قال عرق أراد ما آل إليه الأمر انتهى
وأكثر العيني هذا الجمع وقال لم يقل به الحافظ إلا تمشية لمذهبه والأقوى دليل على أن التمر كان قد عرق وأنت خير بان من قال
عرقان مع زيادة علم والظاهر هو ذلك فان عرقين من طعام يكونان ثلثين صاعاً فإذا فرق على ستين مسكيناً يكون لكل مسكين
نصف صاع فيوافق على هذا سائر الكفارات - فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما أحد أخرج بالنصب والرفح كما تقدم و
في المصرية بهما أيضاً بالجيم - مني فقال كله وصم يوماً مكان بالنصب والاضافة ما أصبت من فطر الصوم وفيه إيجاب
القضاء مع الكفارة وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور واستقطب بعضهم لأنه لم يرد في خبر أبي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحافظ
إما ذكر القضاء وإيجاباً منه جاء من طرق يعرف مجموعها أن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج وعن الأوزاعي أن كفرة بعنق أو
اطعام قضى اليوم وإن صام شهرين دخل فيها قضاء ذلك اليوم ولؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني

قال مالك قال عطاء فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين

قال الموفق من افسد صوما واجبا بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان او غيره وهذا قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي في احد قوله من لم تمت الكفارة لا قضاء عليه وحكي عن الاوزاعي انه قال ان كفر بالصيام فلا قضاء عليه لانه صائم شهرين متتابعين - ورواه ابن النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال للجماع وصم يوما مكانه رواه ابو داود وداود بن مسعود وابن ماجه والاشعث بن ابي رباح قال ابن العربي هذا لا يشبه منصب الاوزاعي ولا الشافعي وهل في القضاء كلام وهو قد افسد العبادة قال ابن رشد شذ قوم فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والخلاف فيه شاذ اذ قلنا والاختلاف في اثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبني على صحة الحديث وضعفه قال الحافظ وقد ورد الامر بالقضاء في هذا الحديث (وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابني هريرة) في رواية ابني اويس وعبد الجبار وشام بن سعد كلهم عن الزهري واخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري وحديث ابراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونهما وقعت الزيادة ايضا في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي وجموع هذه الطرق تعرف ان هذه الزيادة اصلها وقال ايضا في التلخيص وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسل ومن حديث ابن جبرئيل عن نافع بن جبير مرسل وقال سعيد بن منصور نا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن ابني وداعة عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث وفيه ولقد صدق واقتضى يوما مكانه اء قلت اخرج ابن ابني شيبه برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة وقال صلى الله عليه وسلم يوما مكانه قلت واشكل الطحاوي في مشكله على حديث ابني هريرة في القضاء بانه يخالف رواية ابني هريرة بل فقط لم يقضه صيام الدهر وان صامه اخرجه ابو داود وغيره - ثم جمع بينهما بان المراد انه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عيته اذ وسيا في قريبا عن المعنى ما قال احمد ان حديث ابني هريرة لم يقضه ولو صام الدهر ليس صحيح قال ابن العربي ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن رواية عطاء في المؤطا ومن رواية بشام بن سعد عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يصوم يوما اء ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء قال احمد قال ابراهيم وجميع ليوم ثلثة اء في يوم وعجب احمد من قولهما وقال سعيد بن المسيب من افطر يوما متعمدا يصوم شهرا وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما لان رمضان يحزى عن جميع السنة وهي اثنا عشر شهرا ولنا قول الله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب صم يوما مكانه رواه ابو داود ولان القضاء يكون على حسب الاداء بدليل سائر العبادات ولان القضاء لا يختلف بالعدو وعدمه بدليل الصلوة والحج وما ذكره الحكم لادليل عليه والتقدير لا يصار اليه الا بنص او اجماع وليس معهم واحد منها وقول ربيعة يبطل بالعدو وذكر لا احمد حديث ابني هريرة من افطر يوما متعمدا لم يقضه ولو صام الدهر فقال ليس يصح هذا الحديث كذا في المعنى - قال مالك قال عطاء الخراساني سألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين - قال الباقي قول سعيد في العرق ما بين خمسة عشر الى عشرين صاعا وروى ابو سلمة عن ابني هريرة انه قدرة خمسة عشر صاعا وروى عن عائشة انها قالت في هذه القصة فاتي لعرق فيه عشرون صاعا هذا والله اعلم انها لم تكن الخرز والتقدير واختلافه وتكمل ان يكون ذلك قدر العرق الا ان ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعا اء قلت اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق ولفظ البخاري في الصيام ان لعرق فيه تمر والعرق المكمل قال الحافظ ولم يعين في هذه الرواية مقدار ما في المكمل من التمر بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث ابني هريرة ووقع في رواية احمد في حديث ابني هريرة خمسة عشر صاعا وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة خمسة عشر وعشرون وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعا وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة فاتي لعرق فيه عشرون صاعا - قال البيهقي قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ محمد بن جعفر يعني بعض رواة وقدين ذلك محمد بن اسحق عنه فذكر الحديث وقال في آخره قال محمد بن جعفر فحدثت بعد ان كان عشرين صاعا من تمر قال الحافظ ووقع في مرسل عطاء بن ابني رباح وغيره عند مسدد وفامر له بعضه وهذا مجمع الروايات فمن قال انه كان عشرين اراد اصل ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما يقع به الكفارة وبين ذلك حديث علي عند الدارقطني قطع ستين مسكينا كل مسكين مد وفيه فاتي خمسة عشر صاعا فقال طعمة ستين مسكينا وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث ابني هريرة وفيه رد على الكوفيين في قولهم ان الواجب من الفصح ثلثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء ان افطر بالاكل اطعم عشرين صاعا وعلى الشهاب في قوله لو غداهم او عشاهم كفي لصدق الاطعام ولقول الحسن لطعم اربعين مسكينا عشرين صاعا او بالجماع اطعم خمسة عشر وفيه رد على الجوهري حيث

قال يحيى قال مالك سمعت أهل العلم يقولون ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان بأصابة أهله

قال في الصحاح المثل يشبه الزئبق ليس خمسة عشر صاعاً لأنه لا يحصر في ذلك انتهى كلام الحافظ بزيادة ورود العلامة العيني على كلام الحافظ بهذا كما سيأتي في شرحه على البخاري وقال الزرقاني الحديث حجة للحكاية في أن الكفارة لكل مسكين لأن العرق خمسة عشر صاعاً وهو أربعة أمداد وفي العيني قال بعض أصحابنا خص هذا الرجل بأحكام ثلثة بجواز الطعام مع القدرة على الصيام وصرفه على نفسه والأكتفاء بخمسة عشر صاعاً قال الخطابي ظاهر هذا الحديث يدل على أن قدر خمسة عشر صاعاً كاف لل كفارة عن شخص واحد لكل مسكين مد وقد جعله الشافعي أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الطعام إلا أنه قد روي في خير سلمة بن محرز وأوس بن الصامت في كفارة الظهار أنه قال في أحدهما طعام ستين مسكيناً وسقاً والوسق ستون صاعاً وفي الخبر الآخر (عند أبي داود) أنه أتى بعرق وفسره محمد بن اسحق في رواية ثلثين صاعاً وسناد الحديثين لأبأس به وإن كان حديث أبي هريرة أشهر رجلاً قال الاحتياط أن لا يقصر على المد الواحد لأن من الجائز أن يكون العرق الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم المقدار خمسة عشر صاعاً قاصراً في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه مع أنه أياه أن يتصدق به ويكون تمام الكفارة باقياً عليه إلى أن يؤديه عند التساعة لوجوده من يكون عليه لرمل ستون درهماً فيا تية خمسة عشر صاعاً فيقال لصاحب الحق خذه ولا يكون في ذلك إسقاط ما ورأه من حقه ولا إبرة في ذمته قال ابن رشد إن مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا يطعم كل مسكين مداً بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزئ أقل من مد من مد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين وسبب اختلافهم معارضة القياس الأثر ما القياس فتشبيه هذه الفدية بقدية الأذى المنصوص عليها وأما الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة أن العرق كان فيه خمسة عشر صاعاً لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكل مسكين الأدلة ضعيفة وفي الررض لكل مسكين مدراً ونصف صاع من تمر أو زبيب أو شعيرة أو قطا ١٢ وقال الموفق اختلاف في قدر ما يطعم كل مسكين فذهب أحمد إلى أن كل مسكين مدبر وذلك خمسة عشر صاعاً ونصف صاع من تمر أو شعيرة فيكون الجميع ثلثين صاعاً وقال أبو حنيفة من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن صخر فاطم وسقاً من تمر رواه أبو داود وقال أبو هريرة يطعم مد من أي الأنواع شاء وهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي لما روي أبو هريرة في حديث المجلس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً فقال خذ هذا فاطعمه عنك رواه أبو داود ولسنا ماروي أحمد بسنده إلى أبي زيد المدني قال جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمظاہر الطم هذا فان مد شعيرة مكان مدبر ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعيرة بلا خلاف فكذلك إذا كان المد من البر ليقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل حديثنا ولأن الأجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا يخالف لهم في الأصابة وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم قاصراً عن الواجب فاجترى به بغير المكفر عما سواه ١٣ - قال العيني عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر كما في كفارة الظهار لما روي الدارقطني عن ابن عباس يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر وعن عائشة رضي الله عنها في هذه القصة التي بعرق فيه عشرون صاعاً ذكره السفاسي في شرح البخاري ويروي ما بين خمسة عشر إلى عشرين وفي صحيح مسلم فأمه أن يجلس فجاءه عرقان فيها طعام فأمه أن يتصدق به فإذا كان العرق خمسة عشر صاعاً فالعرقان ثلثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع وما قال بعضهم (أي الحافظ) المشهور في غير ما عرق إلى كون المشهور في غير طرق عائشة عرقاً لا يستلزم رد ما روي في بعض طرق عائشة أنه عرقان ومن أين ترجح رواية غير مسلم على رواية مسلم بهذا مجرد دعوى لتمشيط مذهبه الخ قال مالك العلماء أما الطعام في كفارة الظهار والأفطار والكلام في جوازه صفة وقدراً ومجلاً كاللحمة في كفارة اليمين - وقال فيها وأما الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم فالمقدار في التملك هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعيرة أو صاع من تمر كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رضي الله عنهن وذكر في الأصل بلغنا عن سيدنا عمر أنه قال لير فأمولاه أني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدولي عظيم فإذا أنا فعلت ذلك فاطم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر وبلغنا عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال في كفارة اليمين طعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وإبراهيم ومجاهد والحسن وهو قول أصحابنا روي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره لكل مسكين مد من حنطة وبه أخذ مالك والشافعي والترمذي لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رضي الله عنهن من أوسط ما تطعمون إلهكم والمد ليس من الأوسط بل أوسط طعام الأهل يزيد على المد في الغالب ولأن هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والأذى فان أعطى عشرة مساكين كل مسكين مد من حنطة فعليه أن يعيدهم مداً فان لم يقدر عليهم استقبل الطعام ١٤ وسيأتي الكلام على مقدار الصاع والمد في الباب صدقة الفطر - قال يحيى قال مالك سمعت أهل العلم يقولون ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان مثلاً بأصابة أهله

نهاراً او غير ذلك الكفارة التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن اصاب
اهله نهاراً في رمضان وانما عليه قضاء ذلك اليوم قال مالك وهذا احب ما سمعت
فيه الى - حجمة الصائم - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان
يتجهم وهو صائم قال ثم ترك ذلك بعد فكان اذا صام لم يتجهم حتى يفطر

نهاراً عدا او غير ذلك اي من الاكل والشرب الكفارة بالرفع التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في الروايات المذكورة
فيمن اصاب اهله نهاراً وذلك لان الكفارة مخصوصة بفطر ادا رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة وانما عليه اي على المفطر لقضاء
رمضان قضاء ذلك اليوم الذي افطر فيه لا غير - قال مالك وبهذا احب ما سمعت بضم التاء على بناء المتكلم فيه الى قال الزرقاني وعلى
هذا الكافة الاقنادة وحده فقال عليه الكفارة والا ابن وهب ورواية عن ابن القاسم فجعل عليه قضاء يومين قياساً على الحج اه قال
الباجي لاختلاف في ذلك الا ما يروى عن قتادة والدليل على ما يقوله الجمهور ان هذا من ليست له حرمة فلم يجب بالفطر فيه كفارة
كما لو صام نهاراً او كفارة اه وقال الموفق لا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول بل العلم وجمهور الفقهاء وقال قتادة تجب على
من وطئ في قضاء رمضان لانه عبادة تجب الكفارة في اداها فوجب في قضاها كما حج ولنا انه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة
كما لو جامع في صيام الكفارة اه قلت وما ورد في هذه الروايات من التقييد بفطر رمضان في قوله اصبحت ايلي في رمضان دليل على ان
العبرة في ذلك لرمضان والالم يقل ذلك بل التقى على قوله اصبحت ايلي وانما صائم قتال - ما جاني حجمة الصائم قال المجازي
المصنوع والحج والاحتجام المصالح وحاجم وحججه ما حج به وحرفته الحجة لكتابة واجتمعت عليها في لسان العرب الحج المص يقال حج الصبي شدي
اهم واجتاهم المصالح واجتمعت ما حج به قال ابن الاثير بالكسر الالة التي يحج فيها دم الحجة عند المص وحرفته وفعله الحجة اه - قال الطحاوي
ذهب قوم الى ان الحجة لفطر الصوم حاجماً كان او محجوماً قال العيني اراد بالقوم عطاء بن ابي رباح والاذاعي ومسر وقات ومحمد بن سيرين
واحمد بن حنبل واسحق فانهم قالوا الحجة لفطر مطلقاً زاد الزرقاني داود وابن المبارك وابن مهدي وقال الموفق الحجة لفطر بها
الحاجم والحجوم وبه قال سحن وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون
للمصائم ان تجتم وكان جماعة من الصحابة يجتمعون ليلتي الصوم منهم ابن عمر وابن عباس واليونس والانس وخص فيها ابو سعيد الخدري وابن مسعود
وام سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبيرة وقال مالك والثوري والشافعي تجوز للمصائم ان تجتم ولا يفطر لما روى البخاري عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم ولانه دم خارج من البدن امشبه الفصد ولما حديث افطر الحاجم والحجوم رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفساً اه قلت وفيه ان من لم يرم من التابعين الاجتجام او كان يجتم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الافطار
بالاجتجام فانه محتمل انهم يفعلون ذلك توقيفاً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن داود وبقية عن الضعيف او عملاً بالا احتياط عند الاختلاف
وفي الروض المربع تجتم او اجتم وظهور عام اذا ذكر الصوم فسد صومه قال ابن خزيمة ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا عاف ولان كان ناسياً او مكرهاً قال ابن رشد الذي اوجب القضاء والكفارة في الاجتجام من القائلين بان
الحجة لفطر هو عطاء وحده اه قلت وذلك لان الامام احمد لا كفارة عنده في المشهور عنه الا في الجمار وما في معناه وبالبقية المفطرات من الاكل
والشرب فلا كفارة فيه ومع ذلك ففي الاجتجام عنده كفارة في رواية قال الموفق بعدما حكى المفطرات ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر
المذهب وعنه في التجتم ان كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة اه ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا تفطر الحجة حاجماً ولا محجوماً -
قال العيني اراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن اسلم وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابا العالية وابا حنيفة وابا يوسف
ومحمد اوما لكاً والشافعي واصحابه الا ابن المنذر فانهم قالوا الحجة لا تفطر اه وقال ابن رشد في البداية ان في الحجة ثلثة مذاهب الاول
الفطر وهو مذهب احمد وداود والثاني الكراهية وهو مذهب مالك والشافعي والثالث الاباحة بدون الكراهية وهو مذهب ابان حنيفة
ثم ذكر سبب اختلافهم واجاد الكلام حسب عادته لكن التقريظ بين المذهب الثاني والثالث لا يوافق الفروع فان الحنفية مصرحة بالكراهية
عند الخوف وكذا المالكية كما في الشرح الكبير وغيره مصرحة بعدم الكراهية عند الامن وسياتي في كلام الامام مالك من التصريح بلابا س
عند الامن نعم عند الشافعية تركها افضل مطلقاً فتأمل مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يجتم وهو صائم لما يري من جوار
قال نافع ثم ترك ذلك اي الاجتجام صائماً بعد ما كان يجتم فكان اذا صام لم يجتم حتى يفطر - واخرجه البخاري تعليقاً ولقظه كان ابن
عمر يجتم وهو صائم ثم تركه فكان يجتم بالليل يعني لما بلغته فيها (احاديث افطر الحاجم والحجوم) وكان من الورع بمكان قاله ابن عبد البر وقل
الباجي يريد انه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه ان يفطر بالضعف من الحجة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه

مالك عن ابن شهاب أن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر كانا
يحتجمان وهما صائمان مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يحتجم
وهو صائم ثم لا يفطر قال وما رأيته احتجم قط إلا وهو صائم قال يحيى قال
مالك لا تكرر الحجامة للصائم الاحتشية من أن يضعف ولولا ذلك لم تكرر ولوان
رجلاً احتجم في رمضان ثم سلم من أن يفطر لم أر عليه شيئاً ولم امره بالقضاء
لذلك اليوم الذي احتجم فيه لأن الحجامة إنما تكرر للصائم موضع التخدير بالصيام
فمن احتجم وسلم من أن يفطر حتى يمسي فلا رى عليه شيئاً وليس عليه قضاء ذلك اليوم

أن يحتجم حتى يفطر لأن الحجامة ربما أدت إلى إفساد الصوم قلت ولؤيد كلام الباجي ما في الفتح إذا قال روينافي نسخة أحمد بن شبيب
عن الزهري كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لأجل الضعف بهذا وجدة منقطاً وصله عبد الرزاق عن عمر
عن الزهري عن سالم عن أبيه أنه مالك عن ابن شهاب الزهري أن سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة وبذا منقطع
عن سعد وعبد الله بن عمر كانا تحتجمان وهما صائمان قال الباجي بذلك ما تقدم من فعل ابن عمر قبل هذا إذا كانا تحتجمان من أنفسهم
فوتها أن الحجامة مع الصوم لا تضعفها ويعلم أن لا يدخل نقصاً في صومهما وتقدم عن نافع أن ابن عمر تركه بعد قال ابن عبد البر
بذا منقطع ثم أخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه ثم قال وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع أفطر الحجام والحجم وقد انفرد به داود بن
الزهري قال وهو متروك وإن صح الحديث عن غير سعد وعندي أنه منسوخ عنه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان تحتجم
وهو صائم ثم لا يفطر لأن الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور قال وما رأيته أي عروة احتجم قط لبشد الطارأي إذا لا وهو صائم قال
الباجي تحمل ثلثة أوجه أحدها أنه كان ليس بالصوم فلذلك لم يتفق له حجامة إلا وهو صائم والثاني أن لا ييسر ولكنه قصد ذلك ليسين جوازه
أو لمنفعة كان يريد بذلك والثالث أن يريد به غير الصوم الشرعي إنما أراد أن يحتجم قبل أن يأكل لقوته على هذا المعنى والمنفعة أخرى
قلت وبذا الثالث خلاف الظاهر وقال ابن عبد البر ذلك لأنه كان يوم أصل الصوم وقال أبو عبد الملك فعمله على أكثر أفعاله
قال يحيى قال مالك لا تكرر الحجامة للصائم الاحتشية من أن يضعف الحجوم فيضطر إلى الفطر ولولا ذلك لم تكرر وفي البخاري أن ثابتاً
سأل النس بن مالك أكنتم تكرر الحجامة للصائم قال لا إلا من أجل الضعف وفي الدر المختار لا تكرر حجامة قال ابن عابد بن أي
الحجامة التي لا تضعف عن الصوم وينبغي له أن يؤخرها إلى الغروب وذكر شيخ الإسلام أن شرط الكراهية ضعف يحتاج فيه إلى الفطر -
ولوان رجلاً احتجم في رمضان ثم سلم من أن يفطر لم أر عليه شيئاً لأنه سلم من الضعف والكراهية لكن خشى الضعف ولم أمره بالقضاء لذلك
اليوم الذي احتجم فيه لأنه لم يفطر به قالت الحنفية والشافعية لأن الحجامة إنما تكرر للصائم موضع التخدير بخين معجزة وابن ميمون بينهما
ياء يعني كراهية الحجامة للخاطرة بالصوم لا إذا من على نفسه لقوته بالصيام فمن احتجم وسلم لقوته من أن يفطر حتى يمسي فلا رى عليه شيئاً
وليس عليه قضاء ذلك اليوم ولقد تقدم أن ذلك مسلك الجمهور والأئمة الثلاثة خلافاً لأحمد يستدل بالقول صلي الله عليه وسلم أفطر الحجام والحجم وهو
حديث مشهور ربط الكلام على طرفة الحافظي التلخيص وأجاب عنه الجمهور بوجه منه أنه منسوخ قال ابن عبد البر أنه منسوخ حديث ابن عباس
يعني عند البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو حرم واحتجم وهو صائم لأن في حديث شداد وغيره أنه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على
من تحت ثمان عشرة ليلة غلت من رمضان فقال أفطر الحجام والحجم وابن عباس رضي الله عنه شهد معه حجة الوداع وشهدت حجامة حينئذ وهو حرم
صائم وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث فهو ناسخ لا محالة لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي صلى الله عليه وسلم أم
قال العيني حديث ابن عباس متأخر ينسخ المتقدم قال ابن عباس لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو حرم إلا في حجة الإسلام وفي الفتح
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم محرماً وقد استأثر الإمام الشافعي إلى هذا وأورد عليه ابن خزيمة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط محرماً مقيماً
بلده إنما كان محرماً وهو مسافر وللمسافر الفطر على الصحيح فإذا جاز له ذلك جاز أن تحتجم وهو مسافر فليس في خبر ابن عباس ما يدل على فطر
الحجم فضلاً عن الحجام وأجيب بأن الحديث ما ورد بهذا اللفظة فالظاهر أنه وجد من الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر - وما
بصرح فيه بالشيخ حديث النس أخرجه الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم بعد ما قال أفطر الحجام والحجم وهذا صريح
بأن ناسخ الحديث وسيأتي في بيان الدلائل قال ابن حزم صحيح حديث أفطر الحجام والحجم بل لا ريب لكن وجدنا من حديث أبي سعيد

صيام يوم عاشوراء

ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم وسناده صحيح فوجب الاذنه لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة قبل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما او محجوما وانهما ما قال ابن عبيد الله ايضا ان الاحاديث متعارضة فسقط الاحتجاج بها والاصل ان الصائم على صومه لا يمتنع الا بسنة لا معارض لها ومنها ما اجاب الطحاوي بانه ليس فيها ما يدل على ان الفطر كان لأجل الحجامة بل انما كان ذلك لمعنى آخر وهو انها كانتا ليعتقبا بان رجلا فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكذا قال الشافعي محل افطر الحاجم والمحجوم بالغيبة على سقوط الاجر وجعل نظير ذلك ان بعض الصحابة قال للمشكك يوم الجمعة لا الجمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق كذا في العيني - ومنها ما قيل ان فيها التعرض للاقطار اما المحجوم فللضعف واما الحاجم فلانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه من طعم الدم وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك بلك فلان وكقوله من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين كذا في العيني واليه مال البيهقي في شرح السنة - ومنها ما قيل انه صلى الله عليه وسلم حرم بها مساء فقال افطر الحاجم والمحجوم فكانه عذرها بهذا او كانا مسيا ودخلاني وقت الافطار قاله الخطابي ومنها ما قيل ان هذا على التغليب لهما لقوله من صام الدهر لا صام ولا افطر فمعتاه على هذا التاويل اي بطل صيامها فكانها صارام فطرين - ومنها ما قيل ان معناه جاز لهما ان يفطر اقله احصاء الزرع اذا كان ان يحصد ذكر هذه الوجوه الثلاثة الخطابي ايضا ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار قديم ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم اخرجه البخاري والبوداود والنسائي والترنيزي بطرق وتحدث ابن سعيد قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم والحجامة رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ وتقدم ما قال ابن حزم انه صحيح وتحدث جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم رواه النسائي وتحدث ابن عمر قال اجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم محرم واعطى الحجام اجره رواه ابن عدي في الكامل وتحدث انس بن مالك سمعت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابى طالب اجتمع وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر بذا ان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس بن جعفر وهو صائم رواه الدارقطني ورواه كليم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قبل ذلك قاله الحافظ قلت لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهرا فان وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك كيف وقدر روى عن معقل بن سنان الاسدي قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اجتمع في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فقلت افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وروى ايضا نحوه في السياق عن مشايخ ابن اوس فعمل ان هذا غير قصة جعفر - وفي المتن حديث انس بن جعفر رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات ولا علم له علة ١٥ وقال القاري روى الطبراني عن انس بن مالك قال اجتمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وكذا في مسند ابى حنيفة عن ابى سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال اجتمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا صحيح به مسلم وغيره قال ابن العربي وكانت قديما في اثنا الطلب العتني وكنت مترددا في الامر لكثرة المعارضات في الروايات حتى اخبرني القاضي ابو المطهر عبد الله بن ابى الرجا بسنده الى ثوبان مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فرأيت حديثا عظيما ورجالا رفعا وسندا صحيحا فكنت تارة احمي على لفظه واقول بولعه وتارة اتاوله وتترامى الخواطر فيه حتى قرأت وقرئ على ابى الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده الى انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجعفر بن ابى طالب الحديث وبذا النص بين فيه ثلث فوائد الاولى التسمية المحتم ثانيا ثبوت فطر الحجامة ثانيا ثبوت الرخصة بعد الخط ١٥ قلت وسيا في حديث ابى سعيد ثلث لا يفطر ان الصائم الحجامة والقي والاحتلام وله طرق عديدة - قال الحافظ ومن احسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق والبوداود عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمها البقاء على اصحابه وسناده صحيح والجمالة بالصحاب لا تضر صيام يوم عاشوراء فيه عدة احداث الاول في الغنة هو بالمد على المشهور وحكي قصره وقال القاري عاشوراء من باب الصفة لم ير لها فعل والتقدير يوم مدته عاشوراء او صفة عاشوراء قال الزركشي وزنه فاعولاء والهمزة فيه للتانيث وهو معدول عن عاشوراء للمبالغة والتعظيم اي عاشوراء عاشوراء وزعم ابن دريد انه اسم اسلامي وانه لا يعرف في الجاهلية ورد ذلك عليه ابن دحية بان ابن الاعرابي حكى انه سمع في كلامهم خابورا وبقول عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يصومونه ١٥ وهذا لا خير لادلالة فيه على رد ما قال ابن دريد قاله الحافظ واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلاثة اقوال اولها وهو قول الأكثر انه اليوم العاشر من المحرم قال القرطبي عاشوراء معدول عن عاشره للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة الليلة العاشره لانه ما تؤخذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشره الا انهم لما عدلوا به عن الصفة قلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وهذا قول الخليل وغيره قال العيني وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم

فليتوا بقية يومهم يعني بابل العريض حول المدينة - ومنها ما رواه البرزالي من حديث عائشة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصيام
عاشوراء يوم العاشر ورجاله رجال الصحيح ومنها ما رواه احمد من حديث ابى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائماً
يوم عاشوراء فقال لاصحابه من كان اصبح صائماً فليتم صومه ومن اكل من غدا فليتم بقية يومه ولمعناه رواه الطبراني من حديث
ابى سعيد ورجاله ثقات وروى الطبراني ايضا بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخباب بن الازت ومعيد القرشي ورجاله ثقات
ومنها ما رواه البرزالي والطبراني من حديث حمزة بن زهير عن ابيه بلفظ سمعت منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء
وهو يقول من كان صائماً اليوم فليتم صومه ومن لم يكن صائماً فليتم ما بقي اوليكم ورجاله رجال البزار ثقات ومنها حديث جابر بن سمرة عند
مسلم وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بصوم يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتناهدنا عنه فلما فرض رمضان لم يامرنا
لم ينهنا وروى ابن ابى شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني واخرج البخاري
من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء
افطر واخرج ايضا من رواية ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تقوم يوم عاشوراء فقال ما هذا
قالوا اليوم نحى الله بنى اسرائيل من عدوهم فصامه موسى قال فانا نحن نبوسى ملككم فصامه وامر بصيامه واخرج النسائي وابوداود و
ابن ماجه - واخرج بعدة طرق عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من اهل ان اذن في الناس ان من كان اكل
فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي اخرجها اصحاب الصحاح لا يخفى على من
طالعها قال الحافظ ويؤخذ من مجموع الاحاديث انه كان واجباً للثبوت الامر بصومه ثم تالكداً الامر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء
العام ثم زيادته بامر من اكل بالامساك ثم زيادته بامر الامهات ان لا يرضعن فيه الاطفال ويقول ابن مسعود الثابت في مسلم لما فرض
رمضان ترك عاشوراء مع العلم بانما ترك استحبابه بل هو باق فدل على ان المتروك وجوبه واما قول بعضهم المتروك تالكداً استحبابه
والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تالكداً استحبابه باق ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث
يقول لئن عشت لاصوم التاسع والعاشر ولترغبه في صومه وانه يكفر سنة واهى تأكيداً بلغ من هذا وبسط الكلام على هذا المعنى
الشيخ ابن القيم في الهدى وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء قبل ان ينزل فرض رمضان فلما نزل فرض رمضان
تركه فهذا لا يمكن التلخيص عنه الا بان صيامه كان فرضاً قبل رمضان فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لاستحبابه ويتعين بهذا
لا بد لانه صلى الله عليه وسلم قال قبل وفاته بعام لئن عشت الى قابل لاصوم التاسع اى معه وقال خالفوا اليهود وصوموا يوماً قبله
وليوم بعده اى معه ولا ريب ان هذا كان في آخر الامر وفي اول الامر كان يجب موافقة اهل الكتاب ويلزم من قال ان صومه لم يكن واجباً
احد الامرين اما ان يقول بترك استحبابه ولم يبق مستحباً او يقول هذا قاله عبد الله بن مسعود براهيه وهذا بعيد فانه صلى الله عليه وسلم حثهم
على صومه واستمر عليه الصحابة الى حين وفاته ولم يرو عنه حث واحد بالنبي عنه فعلم ان الذي ترك وجوبه لاستحبابه الى آخره ما لبسطه
الخامس في حكم صومه الان واختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال - الاول فرضيته باق قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضاً
وهو باق على فرضيته لم ينسخ قال والقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض - الثاني مقابله وهو ما في الفتح كان ابن
عمر رضي الله عنه قصده بالصوم ثم القرض القول بذلك والثالث ما وقع عليه الاجماع بعد بنين القولين وهو انه سنة على الاجماع ابن
عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في البداية وجماعة من شراح الحديث نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم و
الحجة عند الامة الاربعه رضي الله عنهم في ذلك في فروغهم ففي الرض لم يرجع ليس صوم شهر المحرم واكد العاشر ثم التاسع وبهذا في نيل الماربي وتلم
يذكر كرامته افراده ولا استحباب الجمع نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن بعض احمد فقال بعد روايته ابى قتادة المرفوعة صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها
اذا ثبت هذا فان عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم رواه الترمذي وقال حسن صحيح وروى عن ابن عباس انه قال التاسع وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم كان يصوم التاسع اخرجهم مسلم وروى عنه عطاء انه قال صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود اذا ثبت هذا فانه يستحب صوم التاسع
والعاشر ولذلك نص عليه احمد وهو قول الصحيح قال حمدان اشتبه عليه اول شهر صام ثلثة ايام واما فعل ذلك ليعتقن صوم التاسع والعاشر و
عامه شراح الحديث ايضا على علة استحباب الجمع كالنووي وغيره واخرج الترمذي عن ابن عباس صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود وقال وهذا الحديث
يقول الشافعي واما حمدان وقال النووي قال الشافعي واصحابه واهموا حتى واخرون يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً لان النبي صلى الله عليه وسلم صام
العاشر ونوى صيام التاسع وفي شرح المنهاج ليس صوم عاشوراء وتاسوعاء والحكمة فيه مخالفة اليهود وفي الانوار للاردبيلي وسن صوم
عاشوراء وتاسوعاء فان لم يضمه فالحادى عشر - وفي الشرح الكبير للدردير عاشوراء وتاسوعاء وقدم عاشوراء لانه افضل من
تاسوعاء وفي الدر المختار المكره تنزيهاً كما عاشوراء وجده قال ابن عابدين اى مفرداً عن التاسع والحادى عشر لانه تشبه باليهود

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
أنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً لصومه قریش في الجاهلية وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صام
وامرأته بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء
فمن شاء صامه ومن شاء تركه مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن
ابن عوف أنه سمع معوية بن أبي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو المنبر يقول يا أهل المدينة ابن علمكم

وفي حرق الفلاح أما الصوم المسنون فيه صوم عاشوراء مع صوم التاسع قال الطحاوي أو الحادي عشر فتنتفى الكرامة بضم يوم قبله
بعده مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً لصومه
قریش في الجاهلية يحتمل أنهم اقتدوا في صيامه شرع من سلفت ولذا كانوا يعظمونه كبسوة الكعبة وبه جزم ابن القيم في البهية أو قال
لأريب أن قریشاً تعظم هذا اليوم وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه وقال القرطبي كأنهم يستندون إلى شرع من معنى
كأبراهيم عليه السلام قال ابن رسلان لعلم يستندون في صومه إلى أنه من شريعة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فأثم كانوا ينتسبون
إليهما في كثير من أحكام الحج وغيره - وفي المجلس الثالث من مجالس الباغدي الكبير عن عكرمة أنه سئل عن صوم قریش عاشوراء فقال
أدبتم قریش في الجاهلية تعظم في صدورهم فقبل لهم صوموا عاشوراء يكرهه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية موافقة
لهم أو موافقة للشرع قبلنا فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه على عادة الشريعة أو موافقة لموسى عليه السلام وأمر
الناس بصيامه بفتح الهمة والميم وضم الهمة وكسر الميم روايتان أقصر عياض على الثانية وقال النووي الأول أظهر - قال الحافظ
لا شك أن قدومه المدينة كان في ربيع الأول فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية وفي السنة الثانية فرض رمضان فعلى هذا لم يقع الأمر بصيام
عاشوراء إلا في سنة واحدة ثم فرض الأمر فيه إلى رأى المتطوع كما قال فلما فرض صيام شهر رمضان يعني في شعبان السنة الثانية كان
هو الفريضة بالنصب ضبط الزقاني وترك يوم عاشوراء أي وجوبه فمن شاء صامه ومن شاء تركه قال البيهقي الحديث يقتضي الوجوب من
وجهين من جهة فعله ومن جهة أمره به وقوله فلما فرض رمضان يعني لما فرض رمضان وأورد الشرع بفتح وجوب يوم عاشوراء وليس في الأمر بصوم
رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء إلا أنه قرن به ما يدل على أنه جميع الفرض من الصوم وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في قوله
للسائل لا إلا أن تطوع اهـ مالك عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا رواه مالك و
تابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيسى وغيرهم وقال الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وقال النعمان بن
راشد عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية والحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قاله السائي وغيره وفي
مسلم من رواية يونس عن الزهري قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية أنه سمع أبا عبد الرحمن معاوية بن صفح أبي سفيان
ابن حرب بن أمية القرشي الأموي وأمه هند بنت عتبة كان هو وأبوه من مسلمة الفتح من المولفة قلوبهم وقيل سلم معاوية في غرة القضاء
وكرم إسلامه وهو أحد الذين كتبوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لم يكتب له من الوحي شيئاً وإنما كان يكتب له الكتب التي تأتيه
بعد أخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لأربع سنين بقيت من خلافة عمر ولم ينزل بها متولياً عشرين سنة ثم استقر له الأمانة بتسليم الحسن
ابن علي رضي الله عنه في سنة إحدى وأربعين إلى أن مات في رجب سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثمانون كانت أصابته لقوة في
آخر عمره وكانت عنده أنار رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرأه وميصه وشئ من شعره وأظفاره فقال كفوني فيها واجعلوا موضع
المسجد مني بشعره وأظفاره وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين كذا في رجال جامع الأصول من رواية الستة له مائة وثلاثون حديثاً انفقا على أربعة
والفرخ بأربعة وخمسة كذا في الخلاصة يوم عاشوراء عام حج وكان أول حجة جمع بعد الأمانة سنة أربع وأربعين وآخر حجة جمع سنة سبع وخمسين
ذكره ابن جرير قال الحافظ والظاهر أن المراد في الحديث الحجة الأخيرة وقال العيني يحتمل هذا وغيره ولادليل على الظهور وهو
على المنبر بالمدينة المنورة يقول يا أهل المدينة ابن علمكم قال الحافظ في سياق القصة اشعار بأنه لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء فلذلك
سأل عن علمهم أو بلغه عن بكره صيامه أو يوجب وقال غيره أراد إعلامهم أنه ليس كذلك - أسند عماره العلماء تنبيهاً لهم على الحكم
أو استعانة بما عندهم على ما عنده أو توبيخاً أنه رأى أو سمع من خالفه وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم وسمي بمنبر عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا اليوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر مالك أنه بلغ أن عمر بن الخطاب أرسل إلى الحارث بن هشام أن غداً يوم عاشوراء فصم وأمر أهله أن يصوموا صيام يوم الفطر ويوم الأضحية والدر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا اليوم عاشوراء ولم يكتب بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ وفي نسخة المتقي لم يكتب الله بلفظ الجلالة فيكون ببناء الفاعل عليكم صيامه بالرفع نائب الفاعل وفي رواية لم يكتب الله عليكم صيامه قاله الزرقاني وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر هذا أيضاً من المرفوع لرواية النسائي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في هذا اليوم اني صائم فمن شاء منكم أن يصوم فليصم ومن شاء فليفطر قال الحافظ قد استدلل به على أنه لم يكن فرضاً قط ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان غاية أنه عام خص بالادلة الدالة على تقدم وجوبه والمراعاة لم يدخل في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فمفسره بأنه شهر رمضان ولا يناقض هذا الأمر السابق لصيامه الذي صار مشروطاً ويؤيد ذلك أن معاوية إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح والذين شهدوا امره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى من الهجرة اه قلت لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في الهدى والتفصيل فيه فارجع اليه وقال في آخره وان لم يسلك هذا

المسلك تناقضت احاديث الباب واضطربت مالك انه بلغه ان ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب أرسل إلى الحارث بن هشام الخرمي الصفي أن غداً يوم عاشوراء فصم امر من الصوم وأمر أهله أن يصوموا واخرج ابن أبي شيبة في مصنفه محمد بن بكر عن ابن جريج قال اخبرني عبد الملك عن أبي بكر بن الحارث أن عمر بن الخطاب أرسل إلى عبد الرحمن بن الحارث مسأله ليلة عاشوراء ان تتحروا صياماً كان الامام أشار بإيراد هذا الاثر إلى ان ما تقدم من روايات التحجير وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان المراد به سقوط الوجوب لاسقوط الذنب فان الخلفاء الراشدين كانوا يهتمون بذلك وكذا روى عن علي رضي الله عنه انه كان يامر بصوم يوم عاشوراء اخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بطريق وقد صام النبي صلى الله عليه وسلم بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنه لعشت لاصون التاسع والمراد بالليل ان كانوا مكلفين فالأمر على ظاهره وان كانوا غير بالغين فهو على الذنب والاعتناء وقال الخرمي اذا كان للغلام عشرين سنين واطاق الصيام اخذ به قال الموفق يعني يومه به ويضرب على تركه كيتمن عليه ويتعده كما يلزم الصلوة ويومر بها ومن ذهب إلى انه يوم بالصيام اذا اطاقه عطاء وحسن وابن سيرين والشافعي وقال الاوزاعي اذا اطاق صوم ثلثة ايام تباغاً حمل صوم شهر رمضان وقال اسحق اذا بلغ ثلثة عشرة اوجب ان يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر لانه صلى الله عليه وسلم امر بالضرب على الصلوة عندها واعتبار الصوم بالصلوة أحسن ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وبذا قول أكثر اهل العلم وذنب بعض اصحابنا إلى ايجابه على الغلام المطلق له اذا بلغ عشر الماروسى ابن جريج عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى لبيبة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان والمذهب الاول قال القاضي المذهب عندي رواية واحدة ان الصلوة والصوم لا يجب حتى يبلغ وما قاله احمد فيمن ترك الصلوة يقضيها تحمله على الاستحباب لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الحديث وحديثهم مرسل ثم تحمله على الاستحباب وسماه واجباً تأكيداً لقوله صلى الله عليه وسلم ثم غسل الجمعة واجب على كل محتلم اه صيام يوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحية وصيام الدهر ذكر المصنف في الباب مسلتين اولاهما صيام عيد الفطر وعيد الأضحية والثانية صيام الدهر وتقدم الكلام على المسئلة الثانية قريباً ما لا اولى فاجمعت الامة على ان صيامها حرام مطلقاً متطوعاً كان او قاضياً لفرض حكى عليه الاجماع الزرقاني والحافظ والعيني والابن في الأكمال وابن رشد في البداية وقال الموفق اجمع اهل العلم ان صوم يومى العيدين منهي عنه محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة لما روى ابو عبيد مولى ابن ابي هريرة قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فضيلة ثم انصرف فخطب الناس فقال ان بنين يوفين نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم فطرهم عن صيامكم والاخر يوم تاكلون فيه من تسلكم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم الأضحية وعن ابى سعيد مثله متفق عليها اه نعم اختلفوا بهن في مسئلة اخرى وهي من نذر صوم يوم فافق العيد مثلاً بل يصح النذر ام لا قال المازني ذهب مالك إلى ان من نذر صوم احد العيدين لا يتعد ولا يلزمه قضاءه وقال ابو حنيفة يقضى وان صامه اجزاه والحجة عليه حديث لانذر في معصية وذكر النووي ان الشافعي والجمهور على ذلك وان ابا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك قاله الزرقاني - قال العيني اذا قال لله على صوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا مع اجماع الامة على ان صومه وصوم الفطر منهيان

قال مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو يوم تحريق فيه في رواية ابن القاسم وابن وهيب عنه وهو قول الأوزاعي والأصل
عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل وقال صاحب المحصول أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيده الفساد وقال الرازي لا يدل
النهي على الفساد أصلاً وأطال الكلام فيه وعلى هذا الأصل مشي أصحابنا فيما ذهبوا إليه ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زيار بن
جبير قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد فقال ابن عمر امر الله بوقاء النذر ونهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم فتوقف في الفتيا وقال ابن عبد الملك لو كان صوم من متوفى العينة ما توقف ابن عمر وقال الشافعي وروى
واحد لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر بصومهما ويروى رواية أبي يوسف وابن المبارك عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة أن
نذر صوم يوم النحر لا يصح وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صحح اه قلت هذه ثلث روايات عن الإمام وظاهر الرواية بوجهة النذر مطلقاً
لا فرق بين أن يذكر النهي عنه صريحاً كقول النحر مثلاً أو تبعاً كصوم غداً فهو يوم النحر قال ابن عابدين قلت قد رايت كلام هؤلاء القول المذنب
العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي إذا قال على ذلك الشافعي والجمهور وخالف أبو حنيفة الناس كلهم وتبعه الزرقاني في ذلك
وهم من محققى مذاهبهم وبأنا أوضح لك حقيقة تفرد أبي حنيفة في ذلك قال الأبي في الإكمال أجمعوا على حرمة صومها بأي وجه كان الصوم
نذراً أو تطوعاً وإنما اختلفوا في قضاء من نذرهما بعينهما فقال مالك والشافعي في أحق قوليه لا يقضى وقال أبو حنيفة وصاحباها والشافعي
في أحق قوليه يقضى واختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما وإنما نذر نذراً اشتمل عليهما ونذر يوم لقيم فلان فقدم يوم عيد بل
يقضى أولاً لا يقضى إلا أن ينوي أن لا يقضى إلا أن ينوي أن لا يقضى إلا أن ينوي أن لا يقضى إلا أن ينوي أن لا يقضى إلا أن ينوي أن لا يقضى
اختلفوا في وجوب القضاء إذا لم ينقض النذر وعلى من صار الحديث حجة ولا يبعد أن لا يصح التعلل عن الإمام الشافعي إذا لم يرد الاختلاف في
فروعهم لكن رأيت الاختلاف في فروعه في نذر الصلوة في الأرض المخصصة فقبل هذا مستثنى من عموم لا نذر في معصية وقيل لا يصح
النذر وفي شرح الاقتناع المعتمد الثاني وكذا رأيت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم الخميس مثلاً فوقع في الخوض والنقاس فقبل يجب
القضاء وقيل لا نعم لا يمكن إلا كإكراه عن الاختلاف عند الإمام مالك روى في المدونة قلت لما لك في رمضان ويوم القدر وأيام النحر الثلاثة كيف
يصنع فيها وإنما نذر سنة لعينها عليه قضاؤها ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصح الصيام فيها فقال أولاً لا قضاء عليه إلا أن يكون
نوعاً أن يصوم مومن قال ثم سئل عن ذي الحجة من نذر صيامه أترى عليه أن يقضى أيام الذبح فقال نعم عليه القضاء
إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء لهما اه ولقد قدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهيب عن الإمام مالك والعجب من الملكية
إذا قالوا لا يصح النذر في صوم العيد وصح في من نذر نحر ابنه وأوجبوا عليه الحجر وكما في بداية المجتهد هذا والحكمة موافقة للحنفية على الأصح
ففي نيل المارب الخامس من أنواع النذر نذر معصية وينعقد على الأصح كصوم يوم العيد وحيف وأيام التشريق فيحرم الوفاً بهذا النذر
لأن معصية الله لا تبلى بحال ويكفر ويقضى الصوم غير صوم حيف فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً ومن نذر صوم أيام التشريق قضى ثلاثة أيام
ولا يصوم يوم العيد ولا أيام التشريق لا نقاد نذره فيصح منه القرية ويلغو تعيينه لكونه معصية اه وبذلك بعينه قول الحنفية ففي البداية
إذا قال نذر على صوم يوم النحر فطر وقضى فيه النذر صحح عندنا خلافاً للزفر والشافعي بما يقولان أنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم
هذه الأيام ولنا أنه نذر بصوم مشروع والنهي بخبره وهو ترك إجابة دعوة الله سبحانه كمنه ليعطى احتراماً عن المعصية المجاورة ثم يقضى
استقاطاً للواجب وإن صام فيه يخرج عن العبرة لأنه أداها كما التزمه اه وفي الدر المختار وإن صامها خرج عن العبرة مع الحرمة اه
وأخرج البخاري عن زيار بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال نذر رجل أن يصوم يوماً قال أظنه قال الاثنين فوافق ذلك يوم
عيد فقال ابن عمر امر الله بوقاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم - قال الزين بن جرير يحمل أن يكون ابن عمر
أراد أن كلامه الذي يبين العمل به فيصوم يوماً مكان يوم النذر ويترك طوم يوم العيد اه قلت ولذا قال من قال بوجوب القضاء والتعاقب
النذر وهذا على سبيل التنزل والافتقار إلى السياق مشعر بأن الوقف بالنذر أمره تعالى والنهي عن صيام هذه الأيام نهى من النبي صلى الله عليه
وسلم وإذا تعارض فلا بد من تقديم أمره عز وجل لكن لم يقل به أحد وإن لم يكن دليل على إكراه ذلك الاحتمال إلا أن يقال إن عدم
التقول به من أحد يكفي لإكراهه ولظهير هذا الصوم الصلوة في الأرض المخصصة لم يقل أحد بفساده وما قال المحافظ أن الفرق بينه وبين
الأمري الوجهين كالصلوة في الدار المخصصة أن النهي عن الإقامة في المخصص ليست لذات الصلوة بل للإقامة وطلب الفعل لذات
العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً فإن النهي فيه لذات الصوم اه بعيد من مثله عفا الله عنه فإن النهي بهما أيضاً ليس لذات الصوم كيف
وقد صدر عن إبله في محله مع أن الاتيان به مأمور للنذر وأمر الله تعالى بوقائه وإنما النهي للعارض وهو الأعراس عن ضيافته تعالى ولذا
قال ابن عمر رضي الله تعالى بوقاء النذر ولم يقل لم يصح هذا النذر وفي البرهان ولست أن هذا نذر بصوم مشرور
لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفيض بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقة حسنا مشروراً والنذر بما هو مشرور جائز وما روى
من النهي فأنما هو بخبره وهو ترك إجابة دعوة الله لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام وإذا كان بخبره لا يمنع صحته من حيث ذاته

مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن ابن هريزة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحية مالك أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر إذا افطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وهي أيام منى ويوم الفطر ويوم الأضحية فيما بلغنا وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك

ونزه المسئلة من إنبات مسائل الأصول فليكن بها في فصل النهي ما قلنا وأهل الأصول بسطوا البحث في ذلك أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي وجوده أم لا وله نظائر كثيرة لا تحصى أجمعوا في أكثرها على الصحة مع وجود النهي والكراهة أو الحرمة كالطلاق في الحيض والبيع عند النداء والصلوة مخضرة الطعام ومداقة الأغنياء والصلوة خلف الإمام الذي يخص نفسه بالدعاء وصوم الوصال وصوم الدهر وصوم المرأة ولعلها شاهده وتلقى الركبان والبيع على بيع أخيه وغير ذلك والأوجه عندي أن مدار حكم النهي وتعيين محله على نظر المجتهد الذي وظيفته تلقي المناظرة وتخرج في النهي والمنهي ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهي ودرجته **مالك عن محمد بن يحيى بن حبان** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **عن الأعرج** عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين نهى تحريم يوم الفطر ويوم الأضحية فصيامهما حرام إجماعاً كما تقدم بسوطاً **مالك أنه سمع أهل العلم** أي جمهور العلماء يقولون لا بأس بصيام الدهر أي سرد الصوم بلا خلل فطر يوم قال الزرقاني أي يجوز الأقدام على فعله بذكره والأفوه مستحب أو ليس ثم صيام مباح الطرفين ١٤ - قال الباجي لباس بصيام الدهر لمن قوى عليه ولم يردده ذلك إلى الضعف وافرط الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومها وقال بهذا جمهور الفقهاء وقال أهل الظاهر لا يجوز ذلك ومن فعله أثم والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به ولم يخص صوماً من صوم ومن جهة القياس أن هذا كل يتقرب به فجاز أن يستدام في كل وقت يصح فعله فيه ما قلنا ما يوجد ذلك الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام من صام إلا بدو قوله صلى الله عليه وسلم لا صام ولا افطر وتقدم ذلك بسوطاً إذا فطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها يعني نذب صيام الدهر مشروط بهذا القيد وهي أي الأيام المنيية أيام منى وهي ثلثة أيام بعد يوم النحر فقد ورد في حديث ابن عمر مرفوعاً أيام منى ثلثة كما سياتي في باب صيام أيام منى قريباً قال القاري المراد بها أيام التشريق وقال العيني اختلفوا في تعيين أيام التشريق الأصح أنها ثلثة أيام بعد النحر وقال المغضيم بل أيام النحر وعند أبي حنيفة ومالك وأحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر ما حكى أنه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من القائل أو تحريف من الناسخ قال القسطلاني أيام التشريق هي ثلثة أيام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء ونسب الزرقاني في الحج أنها ثلثة بعد يوم النحر وكذا صرح أهل فروع الحنفية بأنها ثلثة أيام بعد يوم النحر قال القاري في النقاية يلزم النقل بالشروع إلا في الأيام المنيية أي يوم الفطر والأضحية مع ثلث بعده أي أيام التشريق قال النووي أيام التشريق ثلثة بعد يوم النحر وكذا قال القاري وغيره من مشرعي الحديث ويوم الفطر ويوم الأضحية كذا في النسخ الهندية وفي لمصرية يوم الأضحية ويوم الفطر فيما بلغنا من النهي عن صيامها كما تقدم النهي عن ذلك وذلك أي إباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الأيام أحب ما سمعت إلى في ذلك الجار الأول يتعلق بأحب والثاني لسمعت وفيه النهي عن صوم أيام منى واختلفت العلماء في ذلك على تسعة أقوال ذكرها العيني أحد ما أنه لا يجوز صيامها مطلقاً وليست قابلة للصوم لا للمتنع الذي لم يجد الهدي ولا غيره وبه قال علي رضي والحسن وعطاء وهو قول الشافعي في الجديد وعليه العمل والفتوى عند أصحابه وهو قول الليث وابن علية وأبي حنيفة وأصحابه الثاني يجوز مطلقاً وبه قال أبو اسحق المروزي من الشافعية وحكى عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة قال الموفق لأجل صيامها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم وعن ابن الزبير أنه كان يصومها وروى نحو ذلك عن ابن عمر والأسود بن يزيد وعن أبي طلحة أنه كان لا يفطر الا يومئذ العيدين والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى ولو بلغهم لم يعده إلى غيره ١٥ - والثالث أنه يجوز للمتنع الذي لم يجد الهدي ولم يصم الثلث في أيام العشر وهو قول عائشة وابن عمر وعروة وبه قال مالك والأوزاعي وأبو اسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال المزني أنه رجع عنه والراجح جواز صيامها للمتنع وعن النضر أن قدر صيام أيام قبلها متصلة بها وهو قول بعض أصحاب مالك أنما مس التفرقة بين اليومين الأولين والثالث وهي رواية ابن القاسم عن مالك أن سادس جواز صيام اليوم الآخر مطلقاً حكاه ابن العربي عن علماءهم - السابع جواز صيامها للمتنع بشرطه وفي كفارة الظهار حكاه ابن العربي عن مالك قولاً له أن ثامن جواز صيامها عن كفارة اليمين قال ابن العربي توقف فيه مالك والسابع يجوز صيامها للذئب فقط لا للمتنع ولا غيره حكاه الخراسانيون عن أبي حنيفة ١٦ - وقال ابن العربي لا يساوي سماعه وقال العيني لم يصح هذا عن أبي حنيفة ١٧ - قلت المشهور من ذلك لأن جوار وإيتان الإمام حكماً

النجي عن الوصال في الصيام

المجد لكن قال الموفق ايام التشريق منهي عن صيامها ايضا ولا يحل صومها تطوعا في قول اكثر اهل العلم واما في الفرض ففيه روايتان احداهما
لا يجوز لانه منهي عنها فاشبهت يومى العيدين والثانية لصح صومها للفرض لما روى عن ابن عمر وعائشة انهما قلتما لم يرخص في ايام التشريق
ان يصوم الا لمن لم يجد الهدى وبوحدته صحيح رواه البخارى ويقاس عليه كل مفروض ام وانما ان المشهور قولان احدهما القول الثالث
وهو العدة عند مالك ففي الشرح الكبير صوم ثانيا في الفطر وثالثه لا يجب ان تدره بل ولا يجوز الا تمتنع او قارن او من لزمه بدى النقص في رجب
ولم يجد هديا ووجب صوم رابع الفطر لئلا يتركه صومه تطوعا او فطره من مسلك الامام احمد على ما في نيل المايب اذ قال تحرم و
لا يطع نفلا ولا فرضا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة وقران ام وهو قول قدم للشافعي كما تقدم والثاني اول الاقوال التسعة وسبوعدهم الجواز
مطلقا وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد وفي حاشية الموطأ عن علي قال الزكري الحنبلي عليه رجع احمد اذ قال الحافظ وعن علي وعبد الله بن عمر
ابن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعي وحجة من منع حديث نبشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من
حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمر بن العاص اذ قال لا بد عبد الله في ايام التشريق بانها الايام التي
هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهم وامر بفطرهم اخرجه ابو داود وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم ام وبسط ايضا طرق هذه الروايات
في التخصيص والعلامة الطحاوي في شرح معاني الآثار وذكر البسط منها العلامة العيني فاخرج روايات النهي عن الصيام في هذه
الايام عن جماعة من الصحابة ثم قال راداً على من رجع الجواز وكيف يترجح مع رواية جماعة من الصحابة ما يناسب ثلثين صحاباً النهي
عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الصوم في ايام التشريق ومع هذا فالنخاري ما روى في هذا الباب الاثنتي عشرة من الآثار موقوفة وقال ايضا
حاكياً عن الطحاوي فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والنهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك مني
والحاج مقبول بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون في ذلك ام وسباني عن المصنف
اليضاً في الحج روايات النهي عن صيام ايام التشريق النهي عن الوصال في الصيام الوصال في الصوم ان لا يفطر يومين او اياماً كذا
في الجمع وقال الحافظ هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنيار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقاً ويدخل من امسك جميع الليل او بعضه
قال العيني فان قلت ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر قلت بما حقيقتان مختلفتان فمن صام يومين او اكثر ولم يفطر ليلتهما فهو
مواصل وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع لياليه فهو صائم الدهر وليس بمواصل وهو في غاية شرح الاقناع هو توالي الصوم من غير
فطر ليل او قيل صوم السنة من غير ان يفطر الايام المنهية ام وقال ابن عابدين ففسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ففسره في الخاتمة بان
لصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية ام قلت وبهذا المعنى الثاني ففسره اكثر اهل الفروع من الحنفية وغيرهم بتمكن الصواب في الحديث اللول كما
يدل عليه سياق الروايات ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال فاباح جماعة مطلقاً ومنعه آخرون وقيل تحرم على من شق عليه و
يباح لمن لم يشق ذكرنا عليهم شرح البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني وقال ابن العربي اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول لا يجوز
الثاني يجوز الى السحر والثالث يجوز كما قال عبد الله بن الزبير وابنه عامر قال مالك بن النضر في رواية محمد بن مسلمة عنه كان عامر يواصل يومين
وليلة وقد روى قوم ان عبد الله بن الزبير كان يواصل من الجمعة الى الجمعة وجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم بهام عنه رحمة لهم والصحيح منعه فان النبي
تابت ام واختلف فيه فقها الامصار ايضا فذهب احمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية الى جوازه الى السحر في الروض
المربع ويكره الوصال ولا يكره الى السحر وتركه اولى ام قال الحافظ وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره لانه في الحقيقة متمتع بغير
الاية فخره الى آخر ما قاله وقال الموفق الوصال وهو ان لا يفطر بين اليومين باكل ولا شرب مكرهه في قول اكثر اهل العلم وهو عن ابن الزبير انه كان
يواصل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن ابن عمر قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فواصل ابن عمر
فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وبذا يقتضي اختصاصه بذلك ومنع الحاق غيره به واذا ثبت هذا فالواصل غير محرم فظاهر قول الشافعي
انه محرم تقريراً لظاهر النهي ولنا ان النبي انما اتى به رحمة لهم ووقايتهم لما روى ذلك عن عائشة ولذا لم يقيم منه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم التحريم بدليل انهم واصلوا بعده فان واصل من السحر الى السحر جاز لما روى ابو سعيد مرفوعاً انهم ارادوا فليواصل حتى السحر اخرجه البخاري وتبجيل
الفطر افضل ام وذهب الجمهور الى منعه وقالوا هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المنع فكيف على التحريم وقيل على الكراهية التحريم مبيته
او التشويهية وبما وجهان للشافعية حكاهما صاحب المذهب وغيره اصحابنا عندهم ان الكراهية التحريم قال الرافعي وهو ظاهر كلام الشافعي وذهب
اهل الظاهر الى التحريم صرح به ابن خزم وصححه ابن العربي من المالكية قال الزرقاني والنهي للكراهية عند مالك والجمهور لمن قوى عليه وغيره ولو
الى السحر لعموم النهي وقيل للتحريم وهو الاصح عند الشافعية ام وفي حاشية شرح الاقناع قال النبي للتحريم عند الشافعية والتشريع عند مالك و
الحنابلة فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب لان تاخير الفطر اذا كان ممنوعاً فتركه بالكيفية اشد منعاً ام وقال الحافظ الرازي عند الشافعية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا يا رسول الله فأنك تواصل فقال لم ألت كهيئتكم إلى أتعلموا سقى

التحريم وفي شرح الاقناع الفطر بين الصومين واجب اذا الوصال حرام قال في هامشه وما حسن ما قاله بعضهم به بليت به فقهها اذا جازى
بجادل بالدليل وبالادلة طلبت وصاله والوصل عذب فقال بنى النبي عن الوصال * وتقدم ان النبي عند المالكية
للتنزيه وفي خصائص الشرح الكبير وايضا الوصال بان يتابع الصوم من غير افطار ويكره لغيره * وقال الابن المالكى في شرح مسلم كرسه
مالك ولو الى السحر * وفي المراتى كره صوم الوصال ولو بين يمين فقط للنبي عنه وهو ان لا يفطر بعد الغروب اصلا حتى يتصل صوم الغد بالامس
وفي الدر المختار المكره تنزيها كعاشوراء وحده وصوم صمت ووصال ودهر وان افطر الايام الخمسة * قال الطحاوى على الدر قوله ووصال
هو ان يصوم ولا يفطر بعد الغروب اصلا حتى يتصل صوم الغد بالامس وهذا في غيره صلى الله عليه وسلم اما هو فلا يكره وظاهر الشرح ان يذه
الاشياء مكرهه تنزيها وفي بعضها نظرا قلت وبسطت في نقل هذه الاقوال لان عامة نفع المذاهيب المختلطون في ذكر الاختلاف بين الائمة
في ذلك ولم يذهبهم مزيديا اختلاف فان الوصال بترك الافطار مطلقا بين الصومين مكرهه عند الحنابلة ايضا كما تقدم عن الروض وبه جزم ابن
قدامة في المغنى واما الى السحر فتركه اولى عندهم وقريب من ذلك عند الجمهور قال الحافظ في الفقه لم يقل احد بتحريم تاخير الفطر سوى بعض
من الاعتد به من اهل الظاهر * اللهم الا ان يقال ان الوصال الى السحر اخف عند الحنابلة واشد عند المالكية وبين مسلكيهما مسلك
الحنفية والشافعية كما ان الوصال بعدم الافطار مطلقا اشد عند الشافعية حتى رجحوا التحريم وكرهه عند غيرهم فتأمل مالك عن نافع عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال وفي رواية مسلم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق
عليهم فنهاهم فقالوا يا رسول الله هكذا اجمع في بعض الروايات ولم يسم القائلون واني افيح من عن ابى هريرة فقال رجل وكان القائل واحدا
ونسب الى الجمع لرضائهم به قلت والا وجه بهنا تعدد الاسئلة فانك تواصل فاصل فقال الى لست نفهم المتأه كقولكم وفي مسلم عن ابى هريرة لستم في
ذلك مثلى انى اطعم واسقى نفهم الهمة فيها اختلفت المشايخ في تأويله على اقول مرجعها قولان احدهما انه على ظاهره وان يوتى على الحقيقة
بطعام وشراب يتناولهما فيكون ذلك تخصيصا كرامة لا شراكة فيها لاحد من اصحابه واختلفت اصحاب هذه المقالة في ان يوتى في ليالى
رمضان كما يدل عليه روايات ابى ابيس يطعنى ربي ويسقيني - وقيل في نهار رمضان لما ورد في بعض الفاظ انى اطل عند
ربي يطعنى ويسقيني وقل انما يقال فمين فعل الشئ نهارا - قال الحافظ اكثر الروايات بلفظ ابى ابيس وكان بعض الرواة عبر باطل لفظ
الى اشتراكهما في مطلق الكون ورد صاحب المفهم على هذا القول بانه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم انك تواصل ولا رفع اسم الوصال
عنه لانه حينئذ يكون مفطر الاسما في النهار ونحو ذلك رد عليه الموفق اذ قال وقوله انى اطعم واسقى يحتمل انه يريد ان يعان على الصيام ويغنيه
الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب وتحتمل انه اراد انى اطعم حقيقة واسقى حقيقة جملا للفظ على حقيقة ما لا دل اظهر لوجهين
احدهما انه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلا وقد اقرهم على قولهم انك تواصل والثاني انه قد روى انه قال انى اطل يطعنى ربي ويسقيني
وهذا يقتضى انه في النهار ولا يجوز الاكل في النهار له ولا غيره * واجاب عنه ابن المنير بان الذى يفطر شرعا ما هو الطعام المعتاد اما الخارق
للعادة كالخمر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الاعمال وقيل كان يوتى في المنام فيسنتيقظ ويوجد المرى والشبع كما
الزرقاني وثانيهما وهو قول الجمهور انه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال
ليطعنى قوة الأكل والشراب فكانه قال ليطعنى قوة الأكل والشراب بلا شبع ولا رى بل مع الجوع والقضاء واقتصر على هذا القول ابن العربي
وحكى الراغب عن السعوى انه اصح ما قيل فيه والثاني انه تعالى يخلق فيه من الشبع والرى ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحسن الجوع ولا عطش
والفرق بين هذا القول والاول ظاهر بان في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والرى ولتغيب عليهما ايضا القربى بانه يجدر بهما النظر الى حاله
صلى الله عليه وسلم فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة وتمسك ابن حبان بهذه الاحاديث على تضعيف الاحاديث الواردة
بانه صلى الله عليه وسلم كان يجوع ويشد الحجر على بطنه وسياتي الكلام عليه في آخر البحث والثالث ما قال النووى في شرح المهذب
وهو الوجه عندى معناه محبة الله لشغلى عن الطعام والشراب والحب البالغ لشغل عنهما واليه جنح ابن القيم فقال الثاني ان المراد به ما يغنيه
الله تعالى من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرعة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الاحوال التى هى
غذاء القلوب ولعيم الارواح وقرعة العين وهمة النفوس والروح والقلب بما هو اعظم غداء واجوده والنعم قد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن
غذاء الاجسام مدة من الزمان كما قيل له لى احاديث من ذكر لك تشغلا عن الشراب تلهيها عن الزاد لى اوجهمك نور يستضاء به
ومن حديثك في اعتقادها حاد اذا شكت من كلال السير اعد بها روح القدم فتحيا عند معاد ومن لى تخرجه وشوق ليعلم استغناء
الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى ولا سيما المسرور والفرحان الطاهر بطلوبه الذى قد قربت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه

مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
أيكم والوصال أيكم والوصال قالوا فأنك تواصل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إلى
لست كهيتكم إلى أبيث لطعمني ربي وليسقيني

والطاف محبوبه وهداياه وتحفه تصل إليه كل وقت ومجوبه حتى به معتز بله كرم له غاية الأكرام مع المحبة العامة له أليس في هذا عظم غذا طينة
المحب فكيف بالمحبب الذي لا شيء أجل منه ولا أعظم ولا أجل ولا أعل ولا أعظم أحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه بجميع اجزائه
قلبه وجوارحه وتمكن حبه من عظم تمكن وهذا حاله مع حبيب أليس هذا المحب عند حبيب لطيفه وليسقيته ليلاً ونهاراً أم قلت وهذا المحب لا ينكره أحد له
مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند أهل الفن كما قيل له وذكر كالمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسر أسب -
وفي شرح الاقتراح ثم الجمهور على أن الوصال للمصطفى صلى الله عليه وسلم مباح وقال الإمام قرينة وخصوصية به على كل أمته لاسيما
كل فرد فقد اشتهر عن كثير من الأكابر الوصال قال في المطامح أخبرني بعض الصوفية أنه واصل ستين يوماً متواليه قال في المطلب
فإن قلت إن كثير ممن اشتهر صلاتهم ممن لا يحصى نقل عنهم الوصال وذلك مع القول ثم بينا في حالهم السني وقد سمعنا على قلت السني قد
من ذلك وغيره ما يدخل تحت القدرة ولعل وصال هؤلاء جاز من غير قصد إليه بل اتفاق ترك تناول المظهر لغلظة عنه ما بالسير سبب أو بسبب
ويؤثره واستغاله بالعارف الربانية والاستغراق فيها والالتذاذ بها حيث أبتته عن كل شيء فبي في حقه قائمة مقام الطعام والشراب في حق
كثير من الناس والأشياء شابهة في الخارج عند اشتغال القلب بالسير أو بحزن الغلظة عن الطعام والشراب وقد فسر مثل ذلك قوله عليه
السلام يطعمني ربي ويسقيني وعلى هذا تكون الخصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على كل أمته لاسيما أحد أفرادها أم قلت والمعروف في
أحوال الصوفية أنهم يفترون بجمعة ما خروفاً عن الكراهة وإطلاق الوصال على دايم باعتبار الأكل والطعام هكذا عثرت على أحوالهم وبذا هو
خصوص الخصوص الذي يأتي ذكره في القول الثالث عشر من الأقوال الواردة في قوله تبارك وتعالى إلا الصوم لي وأنا أجزى به - مالك
عن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان عن الأعرج عبد الرحمن بن هرم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيكم والوصال
منسوب على التخيير أي أحد والوصال أيكم والوصال كرهه مرتين للتأكيد قاله الزرقاني وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا في
نسخة المنتقى فيها مرة واحدة وعند ابن أبي شيبة برواية أبي زرعة عن أبي هريرة ثلثاً قالوا فأنك تواصل يا رسول الله قال إلى لست
كهيتكم إلى أبيث تقدم عن الحافظ أن أكثر الروايات بلفظ أبيث ومن روى بلفظ أقل كأنه عبر به لاشتراكها في مطلق الكون قال تعالى
وإذا بشر أحدكم بالأنثى ظل وجهه مسوداً ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل يطعمني بضم الياء وربي ويسقيني بفتح الياء الأولى وإثبات الياء
الآخرة في جميع النسخ إلا في نسخة المنتقى فجذبها بلفظ يسقيين - وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصته المقام بشارت الربوبية زاد في رواية لمسلم عن
أبي هريرة قالوا ما لكم به طاقة وزاد الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة في الصحيحين فلما ألوان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم رآهم راوياً
فقال لو تأخر لردكم كما نكل لهم حين ألوان ينتهوا قال الباكي ظاهراً انتهى التحريم إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم ولذلك واصلوا
بعد نهيمهم كما يدل عليه هذا الحديث وفيه دليل أن أحدهما أنه لو كان على التحريم والمنع لم يخافوه بالمواصلة كما لم يخافوه بصوم يوم الفطر والأصح
وأثنان أن صلى الله عليه وسلم واصل بهم وبذلك على جوازه والامداد أصل بهم أم وأجاب المالغون بأن الصحابة حملوا النبي صلى الله عليه وسلم على الشفقة فقد
ورد عند البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم وفي أبي داود وغيره عن رجل من الصحابة بأسناد
صحيح نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المجاعة والمواصلة ولم يحرمها البقاء على أصحابه واليهما أشار البخاري في ترجمة الباب قال الحافظ قوله رحمة
لهم لا يمنع التحريم فإن من رحمة لهم أن حرمة عليهم ومواصلة صلى الله عليه وسلم لم يكن تقريراً بل تقريراً وتأكيداً فاحمل منهم ذلك لأجل مصلحة النبي
في تأكيد جزمهم لأنهم إذا بشروه ظهرت لهم حكمة النبي وكان ذلك ادعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما يؤمرون به
وأخرج من وظائف الصلوة والقراءة وغير ذلك ويشكل على أحاديث الوصال ما أخرجه الترمذي في الشمائل وغيره عن أبي طلحة شكوتنا إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجوع ورفعتنا عن بطوننا عن جرح جرح فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بطنة عن جرحين قال المنادي رجع رسول
الله صلى الله عليه وسلم جرحين ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم لأنه فعل ذلك من شدة الجوع فإنه كان يبست عنده يبطمه ويسقيته و
يدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً بل كان حسن الجسم متين القوة جداً وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة
بل ولا ملل إلى ما سلكه أبو حاتم بن حبان من الكراهة وأثبت وضع الحجر رأساً في قوله أنها باطله لغير الوصال وإنما الرواية بالهجر بالتركي تصحيف
قال الحافظ ابن حجر وقد أكثر الناس من الرد عليه أم وقال الضماني موضع آخر قد يقال أنه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة
لتشريع وتسليته للفقر مما ابتلوا به من تقاير الجوع أم وجمع بينهما القاري بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة فإذا واصل يعطى قوة

صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر - قال يحيى وسمعت ما لك يقول
 احسن ما سمعت في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ أو تظاهر
 فعرض له مرض يغلبه ويقطع عليه صيامه انه ان صح من مرضه وقوى على الصيام
 فليس له ان يؤخر ذلك وهو يبنى على ما قد مضى من صيامه وكذلك المرأة التي
 يجب عليها الصيام في قتل النفس اذا حاضت بين ظهري صيامها انما اذا طهرت
 لا تؤخر الصيام وهي تبنى على ما قد صامت وليس لاحد وجب عليه صيام شهرين
 متتابعين في كتاب الله ان يفطر الا من علة مرض او حيضة وليس له ان يسافر فيفطر
قال يحيى قال مالك وهذا احسن ما سمعت الى في ذلك

والشارب اذ قلت ووجه الجمع بينهما بوجه والا وجه عندي ان كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق لغنى عن الالتفات الى
 الجوع وغيره ولا يدرك ذلك الا الظاهر بطلوبه الذي قرئت عينه بحجبه اذا قنى الله شراب حبه صيام الذي يقتل خطأ
 أو يتظاهر يعني حكم صيام شهرين متتابعين عما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار فالغرض من هذا الباب بيان احكام هذه
 الصيام من انه اذا انقطع التتابع في ذلك مثلاً فما يفعل وغير ذلك قال يحيى وسمعت ما لك الامام يقول احسن ما سمعت
 من مختلف ما روى فبين وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ الذي ذكره الشرع وبل بقوله فمن لم يجد فصيام
 شهرين متتابعين توبة من الله الاية او في تظاهر من امرأة الذي ذكر في قوله عز اسمه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
 قبل ان يتماسا الاية فعرض له بعد ما صام بعض الشهرين مرض يغلبه بحيث لا يستطيع الصوم ويقطع عليه صيامه الى المال
 الشهرين انه يفتح الهمة مفعول سمعت ان صح من مرضه وقيد بقوله وقوى على الصيام لانه لا يلزم من صحته عن المرض
 توبته على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك اى الصيام بل يصوم بعد الصحة والقوة على القوية وهو يبنى على ما قد مضى من
 صيامه فان تاخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام لان الشرع وجب قيد الصيام فيها بالتتابع وقد فات بذلك التاخير
 وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام نفقداً نهارة في قتل النفس خطأ اى في كفارته وليس في النسخ الهندية لفظ خطأ
 اذا حاضت بين ظهري تشنية ظهره وفي اكثر النسخ المصرية بين ظهري صيامها انما اذا طهرت عن الحيض لا تؤخر الصيام
 بعد الطهارة بل تصوم بلا تاخير وهي تبنى على ما قد صامت قبل الحيض فان اُخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين قال ابو عمر
 لا اعلم خلافا ان الحائض اذا وصلت قضاء ايام حيضها بصيامها انما يحزبها وفي المرض خلاف فقال مالك وجماعة كذلك و
 قال ابو حنيفة وطائفة يستأنف الصيام واختلف فيه قول الشافعي انه وليس بجائز لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين
 في كتاب الله عز وجل ان يفطر ويقطع التتابع الا من علة مرض او حيضة بحرهما عطف بيان لعلة او بدل قاله الزرقاني قلت
 ويحتمل ان يكون العلة مضافاً اليهما وقال الباجي ويجزى النسيان مجزى ذلك لانه لا يمكن الاحتراز منه انه وليس له ان يسافر فيفطر
 بل يصوم في السفر فان افطر استأنف لانه يمكنه معه الصوم وان لحقته فيه مشقة قاله الباجي وبهذا قالت الحنفية والشافعية
 خلافاً للحنابلة كما سيأتى من فروعه قال مالك قال يحيى مفصلاً قريباً وبهذا احسن ما سمعت زادني النسخ الهندية بعد ذلك
 لفظ الى في ذلك اى ليس له الفطر ان سافر فليس يتكرار مع قوله اولاً احسن ما سمعت قاله الزرقاني قلت والا وجه ان الاشارة
 الى الكل والتكرار للتأكيد وحاصله ان من شرع في صيام شهرين متتابعين فعرض له عذر يمنع الصوم كالحيض او المرض امسك عن
 الصوم حتى يمكنه ولا يوجب هذا الاستيناف لكن لا يؤخر بعد رفع العذر فان اُخر لبعده استأنف والمسئلة مختلفة عند الامم والمذكور
 هو مسلك المالكية وبهذا في فروعه في الشرح الكبير والنقطع لفطر السفر او لفطر مرض باجبه سفره لان تحقق انه لم يجهز بل هاج بنفسه
 كحيض ونفاس واكرهه لا يفطر لنسيان وانقطع بالعيد ان تعذر بان صام ذال الفعدة وذال الحجة لان جهله اى جهل كون العيد ياتي
 في اثنا عشر وقريب منه بل اوسع منه مسلك الحنابلة فعلى نيل المارب الكفارة في الظهار والوطي في نهار رمضان على الترتيب
 عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع لفطر بلا عذر وفي المرض يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم

ما يفعل المريض في صيامه - قال يحيى سمعت ماكا يقول لا امر
الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذي يشق عليه
الصيام معه ويتعبه ويبلغ منه ذلك فان له ان يفطر وكذلك المريض اذا اشتد
عليه القيام في الصلوة وبلغ منه ما الله اعلم بعذر ذلك من الصلوة ومن ذلك
ما لا يبلغ صفة فاذا بلغ ذلك منه صلى وهو جالس ودين الله يسر

غير رمضان ويقتح عاتواه فان تخلله رمضان لم ينقطع التتابع او تخلله فطر يجب كعبه واياهم تشريق وحيف مرض
او الفطر ناسيا او لعذر مبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع ١٠ والحنفية والشافعية كانهما متوافقان في ذلك ففي روضة المحتاجين
قلوا فطر يوما ولو الاخير ولو بعذر كسفر ومرض انقطع التتابع ووجب الاستيناف وفي شرح الاقناع ولفوت التتابع لفوات
يوم بلا عذر ولو كان اليوم الاخير اما اذا فات بعذر فان كان كجئون لا يفطر لانه ينال في الصوم او كمرض مسوغ للفطر اضر لان المرض
لا ينال في الصوم قال في هامشه مثل المجنون جيب ونفاس واغما مستغرق ١١ وفي الهداية وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر
استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه وفي هامشه وهو قادر عليه احتراز عن المرأة اذا انقطعت الحيض وفي الدر المختار صام شهرين
متتابعين ليس فيهما رمضان واياهم نهي عن صومها فان افطر بعذر كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا اليسر او بغير عذر استأنف
الصوم قال ابن عابدين اما الحيض فلا يباح له الا بعد شهرين خاليين عنها واما النفاس فيقطع التتابع ما يفعل المريض في صيامه
يعني بيان جواز الفطر للمريض ونوع المرض الذي يجوز به الفطر - قال الخري للمريض ان يفطر اذا كان الصوم يزيده في مرضه فان
تحمل وصام كره له ذلك واجزاه قال الموفق اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض في الجملة والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
الاية والمرض المبيح للفطر هو الشدي الذي يزيده بالصوم او يخشى تباطؤ برئه قيل لا حد متى يفطر المريض قال اذا لم يستطع قيل مثل الحمى
قال وادى مرض اشد من الحمى وحكي عن بعض السلف انه اباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الاصبغ والقرس العموم الاية ولان المسافر
يباح له الفطر وان لم يحتج اليه فذلك للمريض ولذا انه مشاهد للشهر ولا يؤذيه الصوم فله كما لا يوجب والاية مخصوصة في المسافر والمريض جميعا
بدليل ان المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير والفرق بين المسافر والمريض ان السفر اعتبر فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يكن
اعتبار الحكمة بنفسها فان دليل المشتقة لا يبيح وكثيرا لا فابطلة له في نفسه فاعتبرت مظنتها وهو السفر الطويل فدار الحكم مع المظنة وجو دأ
وعدا والمرض لأضابط له فان الامراض تختلف منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا اثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح في الاصبغ واشباه
ذلك فلم يصح المرض فدا بطا وامن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره فاذا ثبت هذا فان تحمل المريض وصام مع بذائه فحل
مكروه بالما يقصده من الاضرار بنفسه وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته يصح صومه وتجبره لانه غنية اربع تركها رخصة فاذا تحمل اجزاه ١٢
قلت وسياقي من اباح الفطر للمريض مطلقا قريبا قال يحيى سمعت ماكا الامام يقول الامر الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا
لصابه المرض الذي يشق عليه الصيام معه اي مع ذلك المرض ويتعبه بضم اوله اي يكون المرض بحيث يوقع الضرر في التعب ويبلغ
ذلك الاقارب منه في محل يعتد به وعلم منه ان المتناط المرض الذي يشق معه الصوم لا مالا يشق فكيف بالذي يكون الصوم علا جلم
كالنخمة والاسهال فان له ان يفطر - قال الباجي ومقدار المرض الذي يبيح ذلك لا يستطاع ان يقدر بنفسه ولذلك قال مالك
والله اعلم بقدر ذلك من العبد ومن ذلك ما لا يبلغ صفة وفي روح المعاني ان المراد في الآية مرض يعسر عليه الصوم معه كايؤذن به
قوله تعالى فيما يجديركم اليسر ولا يريكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري الى ان المرض مطلق المرض محلا
باطلاق اللفظ وحكي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبغه وهو قول لشافعية ١٣ وكذلك المريض
توضيح للمسئلة بذكر النظم الذي اشتد عليه القيام وفي الشيخ الهندية وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام في الصلوة وبلغ
ذلك منه مبلغا ما الله كذا في النسخ الهندية وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في اوله بلقظ وما الله قال الزرقاني الواو زائدة
وفي الباجي والله اعلم بدون غفطا ما اعلم بعذر بعين وذل معجزة في اكثر النسخ وفي الباجي بالقاف والدال الممنعة ذلك من العبد اي
مقدار ذلك المرض ومن ذلك ما لا تبلغ صفة اي لا تبلغ بهذا المقدار فاذا بلغ ذلك المقدار منه صلى وهو جالس لسقوط
الصيام بالحدود دين الله يسر قال الشذرا سمة يريده الله بكم اليسر ولا يريده بكم العسر وقال ١٤ سمة هو اجتنابكم وما جعل
عليكم في الدين من حرج

وقد اُرخص للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض قال الله تبارك وتعالى في كتابه فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر فارخص الله عز وجل للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض فهذا احب ما سمعت الى في ذلك وهو الامر المجتمع عليه عندنا **النذر في الصيام والصيام عن الميت** - مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل نذر صيام شهر هل له ان يتطوع فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع

وقد اُرخص الله وليس في الشيخ الهندي لفظ الجلالة فينبينا لجهول للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض وهذا استدلال بالاولوية يعني لما ايج الفطر للمسافر مع ان مشقة اكل من مشقة المريض فبالاولوية ان يباح للمريض قال الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر فارخص الله عز وجل فيهما ما افطر فارخص الله عز اسمه للمسافر في الفطر في السفر وهو اقوى على الصوم وفي الهندي على الصيام من المريض اعاده توضيحاً وتأكيده قال الباجي استدلال مالك على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً الآية قال فارخص الله للمسافر ثم جعل جواز الفطر للمسافر يسير المشقة وليدلاً على جواز الفطر للمريض الذي يلحقه من مشقة الصيام اكثر من ذلك وهذا من باب الاستدلال بالاولوية لانه اذا كان اصل علة الفطر في السفر المشقة وكان مشقة المريض اشد فان يباح الفطر معها ادولى وهذا احتياج على من اكفر الفطر للمريض الا خوفاً من الهلاك دون ما ذكرنا وما اعلم احدنا قال به ولكنه لعله خاف اعتراض معترض به فبرع بالجملة - وقوله لا اعلم احدنا قاله يريده ما حكى ابن عبد البر انه قيل لا يفطر خشية زيادة المرض لانه ظن لا يقين وقد وجب عليه الصيام بيقين - وكين ان يقال ان الباجي لم يعلمه او لم يعتد به وبه سقط ما توهم كيف يستدل بالقياس مع ان المرض منصوص عليه في الآية قبل السفر فهذا احب ما سمعت الى في ذلك هذا يشعر بانه سمع غيره ايضا وهذا الضاير وعلى الباجي ما قال لا اعلم احدنا قاله وهو الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة - **النذر في الصيام والصيام عن الميت** هذا الباب يتضمن لبابين الاول باب احكام النذر في الصيام من تفريم النواقل عليه ومن اداء الوصية فيه والنذر ما يلزمه الانسان على نفسه يجب على الانسان وفائه بشرائطه قال الله عز اسمه وليوفوا نذورهم والباب الثاني في الصوم عن الميت بل يجوز ام لا مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب بكسر الياء وقها انه سئل بينا في الجوهري عن رجل نذر صيام شهر فميت من المتعين فليس هذا حكمه كما ينبغي بل ان يتطوع اي يصوم تطوعاً قبل الصوم بنذره فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع قال وعمر هذا على الاختيار واستحسن البدار الى ما وجب عليه قبل التطوع قال الباجي فان قدم التطوع صح صومه في التطوع وتبقى النذر في ذمته وقد اساء لنفسه وانما قلنا صح تطوع لان الزمن لا يخص الصوم النذر بل يصح فيه التطوع وغيره وهذا اذا كان النذر من معين فان علق بمن معين لم يجز له ان يصوم فيه غيره فان فعل ثم لانه لم يف بنذره وكان عليه قضاء نذره لانه قد ترك صومه مع القدرة عليه فاذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا علق قضاء صومه بذمته وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بمن معين - قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض فنقل عنه قيل انه لا يجوز ان يتطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه وروى حنبل عن احمد باسناوه عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام تطوعاً وعليه من رمضان شئ لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وروى عن احمد انه يجوز له التطوع لانه عابدة تتعلق بوقت موع فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها كالصلوة يتطوع في اول وقتها والحديث يرويه ابن ابي عمير وفيه ضعف وفي سياقه ما يؤيد ترك فانه قال في آخره ومن ادركه رمضان وعليه من رمضان شئ لم يقبل منه اه قال في الشرح الكبير كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين او قضاء وكفارة بصوم واما المعين فلا يكره التطوع قبله ولا يجوز التطوع في زمانه فان فعل لزمه القضاء لانه فوته بغير عذر اه قال الدسوقي لا يكره التطوع قبله لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم اشتغال الذمة به اه وقد علم مما سبق ان بهنات ثلثة مسائل والحنفية موافقة للمالك في واحدة منها دون الثنتين - الاولى تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين او القضاء قالت المالكية بكره كما تقدم وقالت الحنفية لا كراهية فيه ففي الد المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولا لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله قال ابن عابدين قوله جاز التطوع قبله ولو كان الوجوب على الفور لكره لانه يكون تاخير اللواجب عن وقت المضيق - والثانية تقديمه على الصوم المعين قالوا لا يكره لانه لا اثر له قبل زمنه وكذلك قالت الحنفية لا كراهية فيه لانه لا كراهية عندهم في غير المعين ففي المعين بالاولى والثالثة ان صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم - ثم الفاعل وكان عليه قضاء ذاك اليوم

قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقية يعتقها أو صيام أو صدقة أو بدنة فأوصى بأن يؤتى ذلك عنه من ماله فإن الصدقة والبدنة في ثلثته وهو يبدئ على ما سواه من الوصايا إلا ما كان مثله وذلك أنه ليس الواجب عليه من النذر وغيرها كهبة ما يتطوع به مما ليس بواجب وإنما يجعل ذلك في ثلثه خاصة دون رأس ماله لأنه لو جازله ذلك في رأسه لما أخر المتوفى مثل ذلك من الأمور الواجبة عليه حتى إذا حضرته الوفاة وصار المال لورثته سيما مثل هذه الأشياء التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض ولو كانت ذلك جائزاً له أخر هذه الأشياء حتى إذا كان عند موته

وقالت الحنفية يتأدى صوم النذر بذلك الصوم ففي الدر المختار يصرح صوم رمضان والنذر العين مطلق النية ونية نفل لعدم المزمع قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك أي مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب وفي السوي معناه أن المستحب أن يبادر إلى أداء الواجب لا المتطوع فهو قول أهل العلم قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقية يعتقها صفة الرقية يعني نذر عتق رقية باق عليه لم يؤفه أو صيام يحتمل الرفع عطفاً على نذر أي يجب عليه شيء من الصيام كالقضاء والكفارة وغيره أو يحتمل الجر عطفاً على رقية وهو الأول وجه عندي لمناسبة الباب واليه يشير كلام الباجي إذا قال أدخل مالك بنه والمسئلة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه لأنه اقصرني ذلك على جواب عبد الله بن عمر لا يصوم أحد من أحد ولا يصلي أحد من أحد أو صدقة يحتمل الرفع والجهر كما تقدم وكذلك قوله أو بدنة هي الواحدة من الأبل ذكره الأئمة فالتاؤه فيها للوحدة لا للتانيث كذا في الشرح الكبير ولا يخص بالأبل أو يشمل البقر أيضاً فختلف عند الأئمة فأوصى بأن يؤتى ذلك أي النذر المذكور عنه من ماله والتقيد بالوصية إذا كان النذر نذر صحة قال السوي أن كان النذر في الصحة فلا بد من الإيصاء به حتى يخرج من الثلث وإذا كان من قبيل البنية لا يتم إلا بالحوث قبل المانع وإن كان النذر في المرض فإنه يخرج من الثلث وإن لم يوص به لأن التبرعات في المرض تخرج من الثلث وإن لم يوص بها أو في المدونة كل شيء مما وجب عليه من زكاة أو غيره ثم لم يوص بها لم تجز الوثيرة على أداء ذلك إلا أن يشاء فإن التسدقة والبدنة في ثلثه أي في ثلث ماله بشرط الوصية لا في جميع ماله وكذلك الصيام وغيره قال في المدونة قلت رأيت لو أن رجلاً أفطر في رمضان من عذر ثم صبح أو صبح من سفره ففطر ولم يصمه حتى مات وقد صبح شهراً أو قدّم فأقام في أهله شهراً أو مات وأوصى أن يطعم عنه قال مالك يكون ذلك في ثلثه وهو أي النذر يبدئ ببناء الجمل أي يقدم على ما سواه من الوصايا بالتفلية إلا ما كان من الوصية مثله أي مثل النذر في كونها واجباً وذلك أي وجه تبديله ذلك أنه ليس الواجب عليه أي على الموصي من النذر بالافراة في النسخ الهندية والنذر أي بالجمع في النسخ المصرية وغيره كهيئة ما يتطوع به خير ليس مما ليس بواجب يعني وجه تقديم النذر عليه من الواجبات أن الواجبات أكد من التطوعات فلا تكونان مساويتين قال في الشرح الكبير لو أوصى بوصايا أو لزمه أمور يخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك أسير أوصى به ثم بدبر صمته ثم صدق مريض لمنكوحه فيه ثم زكاة أوصى بها وقد فطر فيها ثم زكاة الفطر ثم كفارة طهار و قتل خطأ ولفظ الكفارة يشمل الإطعام فهذا أولى من قولهم ثم عتق رقية الظاهر ثم كفارة يمينه ثم كفارة لفظه رمضان وإنما أخرت عن كفارة اليمين لأنها وجبت بالقرآن وكفارة الفطر بالحديث ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان أو النذر ثم إلى آخر ما قاله انتهى بتغييره زيادة - وإنما يجعل ذلك أي أداء المذكور من النذر وغيره في ثلثه أي ثلث ماله خاصة دون رأس ماله أي جميع ماله خلا فالقوم إذا قالوا كل واجب عليه في حياته إذا وصى به فهو في رأس ماله لأنه لو جازله ذلك أي إذا الواجبات من الإفاد النذر وغيره في رأس ماله أي كل ماله لاخر فقل ماض من التأخير بزيادة اللام في أوله المتوفى الميرت مثل ذلك من الأمور الواجبة عليه حتى إذا حضرته الوفاة أي قرب علامات الموت وصار المال لورثته سمي بكذا في النسخ المصرية وهو الظاهر فيكون بياناً لقوله إذا وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك سيما فإن سلم من التبريف يكون بياناً للامور الواجبة مثل هذه الأشياء ويزيد وأما ما انتهى من يتقاضاها منه متقاض وذلك لأن الديون التي لها مطالب ومتقاض لا يؤخرها إلى الموت والمجلة جزاء لقوا إذا مشرت لو فاقاة فلو كان ذلك جائزاً له أخر هذه الأشياء حتى إذا كان عند موته وجان . فقت الموت

سماها وعسى أن تحيط بجميع ماله فليس ذلك له مالك أنه بلغه أن عبد الله
ابن عمر كان يسئل هل يصوم أحد عن أحد أو يصلي أحد عن أحد فيقول لا يصوم
أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد

سماها أعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة وعسى أن تحيط أي هذه الأشياء وفي النسخ المصرية يحيط بالتذكير بتناول
المذكور بجميع ماله فليس ذلك له لما فيه من الأضرار بالورثة والتمتة من قصد حرمانهم بذلك مالك أنه بلغه أن عبد الله بن
عمر كان يسئل ببناء الجمل بل يصوم أحد عن أحد أو يصلي أحد عن أحد فيقول لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد
قال الباجي يريد لا يجزي أن ينوب أحد عن أحد من لزمه من ذلك شيء ففعله فقد أدى ما عليه وأبرأ ذمته وإن لم يفعله
فلا ينوب عنه غيره في صيامه ولا تبرأ ذمته بذلك وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب ضرب منها من عبادات المال
لا تعلق له بالبدن كالزكاة فمد الصبح فيه النيابة والضرب الثاني له تعلق بالمال وتعلق بالبدن كالحج والعمرة وقد اختلف أهل العلم
في صحة النيابة فيه وسيأتي ذكره في كتاب الحج انشاء الله تعالى. والضرب الثالث له اختصاص بالبدن ولا تعلق له بالمال
كالصوم والصلوة وبذلك لا يدخله النيابة بوجه وبه قال جمهور الفقهاء وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وقال بعض أصحاب الشافعي
يصوم عنه وليه وبه قال أهل الظاهر اه قال الموفق من مات وعليه صيام من رمضان لم يحل من عالين أحدهما أن يموت قبل
امكان الصيام أما الضيق الوقت أو لعذر من سفر أو عجز عن الصوم فهذا الشيء عليه في قول أكثر أهل العلم وحكي عن طاووس قتادة
أنهما قال لا يجب الاطعام عنه لأنه صوم واجب سقط بالحجر عنه فوجب الاطعام عنه كاسترخ الهرم إذا ترك الصيام بحجره ولنا أنه
حق لله وجب بالشرع ومات قبل إمكان فعله فسقط والثاني أن يموت بعد إمكان القضاء فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين
وبهذا قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي والحارثي و
ابن علية وأبو عبيد في الصحيح عنهم وقال أبو ثور يصام عنه وهو قول الشافعي لما روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات
وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه ولنا ما روى ابن ماجه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر
فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال الترمذي الصحيح عن ابن عمر موقوف وعن عائشة أيضا قالت الطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام
عنه وأما حديثهم فهو في النذر لأنه قد جاء مصرحاً به في بعض الظاهر وقال الخطابي ذهب إلى ظاهر الحديث أحمد وأصح وهو قول أهل الظاهر
وتأوله بعض أهل العلم فقال محتاه أن يطعم عنه وليه فإذا فعل ذلك فكان صام عنه وسمى الاطعام صياماً على سبيل المجاز والاتساع إذ
كان الطعام قد ينوب عنه وقد قال سبحانه أو عدل ذلك صياماً فدل على أنها يتناولان وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يجوز صيام
أحد عن أحد والتفق عامة أهل العلم على أنه إذا فطر في المرض أو السفر ثم لم يفرط في القضاء حتى مات فإنه لا شيء عليه ولا يطعم عنه غير قتادة
فانه قال يطعم عنه وقد حكي ذلك عن طاووس أيضاً اه قال الزرقاني لا يصوم أحد عن أحد فهو اجماع في الصلوة ولو تطوعاً حكي وميت
وفي الصوم عن الحي خلاف حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما وأما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور منهم مالك وأبو حنيفة والشافعي
في الجديد وأحمد وذهب طائفة من السلف وأحمد في رواية والشافعي إلى أنه يستحب لو ارثه أن يصوم عنه ويرأيه الميت وزججه النووي
حديث الصحيحين عن عائشة مرفوعاً من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولحديثهما عن ابن عباس أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان امي ماتت وعليها صوم شهر فقال رأيت لو كان عليها دين أكنت لأقضيه قالت نعم قال فدين الله ائتي
قلت لم يقل به الشافعي في القديم أيضاً بل علق القول قال الحافظ جاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث وعلق الشافعي في القديم
القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في المعرفة وقال في الجديد ومالك وأبو حنيفة لا يصام عن الميت وقال الليث وأحمد وأصح
وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس وليس بينهما تناقض حتى يجمع بينهما
اه وقال القاري ذهب إلى ظاهر حديث صام عنه وليه ابن عباس وقيل هو قول أحمد وأصح وإن صام اجنبى بأذن الولي جاز عند
من يجوز صوم الولي وقال داود في النذر وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه ولا يصوم وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عنه وبه قال مالك
وأبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه اه وبسط العلامة العيني بيان المذاهب في ذلك فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك
الأول إباحة الصيام عن الميت مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر وحكاه عن قديم الشافعي وداود الظاهري و
ابن حزم وجماعة من السلف والثاني يطعم عنه كل يوم مدام من حج وحكاه عن مالك وجديد الشافعي والثالث يطعم عنه كل يوم نصف
صاع وحكاه عن الثوري والرابع يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر أو صاعاً من غيره وحكاه عن أبي حنيفة والخامس التفرقة بين

صوم رمضان وصوم النذر وحكاه عن احمد واسحق والسادس لا يصوم عنه الاولياء الا اذا لم يجدوا ما يطعم عنه وهو قول سعيد
 ابن المسيب والاوزاعي اهد مختصرا قلت والمرجح عند المجتنبين هو احكامه الحافظة عنه ففي الروض وان مات بعد ان اخره لعذر فلا يصوم
 عليه ولا غير عذر اطعم عنه لكل يوم مسكينا من رأس ماله اوصى به اولاد وان مات وعليه صوم كفارة اطعم عنه كصوم متعة ولا يقضى
 عنه ما وجب باصل الشرع من صوم وصلوة وان مات وعليه صوم نذرا من نذر او صلوة نذرا استحسب لولييه قضاءه لحديث
 ولان النية تدخل في العبادة محسب حقتها وهو اخف حكما من الواجب في اصل الشرع **١١** وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك
 كما في الدر المختار قدمي لزوما عنه اي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث وان لم يوص وتبرع وليه جاز
 ان شاء الله وان صام عنه او صام عنه الولي للحديث النسائي لا يصوم احد من احد ولا يصلي احد من احد ولا يطعم عنه وليه **١٢**
 قال ابن عابد بن هو موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين عند الضحاك جازل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ان اي ماتت
 الحديث فهو منسوخ لان فتوى الراوي على خلاف مروية بمنزلة رواية للناسخ وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من
 التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد وهذا مما لا يد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه و
 تامة في الفقه وشرح النقاية للقاري اصد قلت وفي شرح النقاية حديث دين الله الحق الاتفاق على صرف ظاهره فانه لا يصح في الصلوة
 الدين اجماعا وقد اخرج النسائي في الكبرى عن ابن عباس وهو راوي الحديث انه قال لا يصوم احدكم عن احد وفتوى الراوي على خلاف
 مروية بمنزلة رواية الناسخ واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر لا يصلي احدكم عن احد ولا يصوم احد عن احد ولكن امكنيت فاعلا تصدقت عنه
 او اهديت واخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعا في رجل مات وعليه صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا وقال لا نعرفه مرفوعا الا من هذا
 الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف وروى ابن ماجه باسناد حسن كما قاله القرطبي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
 مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بذلك وبهذا الوجه النسخ
 وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخر انتهى مختصرا ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسلتين الاولى في قيمه قال العلامة العيني
 في شرح الصحيح اطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد والي ثورودا وادانه فرض على اوليائه بهم او بعضهم ويصريح ابو الطيب البكري
 في تعليقه بان المراد منه الوجوب وجزم به النووي في الروضة من غير ان يعزوه الى احد وزاد في شرح المذهب فقال انه بلا خلاف قال
 زين الدين هذا منه عجيب **١٣** وقال الحافظ ليس بهذا الامر للوجوب عند الجمهور وبالغ امام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك فيه
 نظر لان بعض اهل الظاهر اوجبوا قلعه لم يعتد بخلافهم على عادة **١٤** والثانية في المراد بالولي فيحمل كل قريب وقيل الوارث خاصة وقيل
 عصبة وقال الكرماني في صحيح ان المراد به القريب سواء كان عصبة او وارثا او غيرهما وان صام عنه اجنبى قال في شرح المذهب ان
 كان باذن الولي صحح والا لا **١٥** وقال القاري ثم لا بد من الايصاء عند ما في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي فان اوصى
 فانما يلزم الوارث اخراجه اذا كان يخرج من الثلث فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث فان اخرج كان مقطوعا و
 يحكم بجواز اخراجه وهذا كله اذا فاته شيء بعد امكنه قضاءه واما من فاته شيء من رمضان قبل امكنه القضاء فلا تدارك له ولا امر
 واجمع العلماء على ذلك طائوسا وقتادة فانها يوجبان التدارك بالصوم او الكفارة ولو مات قبل امكنه القضاء **١٦** واستدل
 الماتون عن النية في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عن النسائي المذكور قبل - وبحديث ابن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال القرطبي في شرح الموطا اسناد حسن قال العيني
 بهذا الحديث رواه الترمذي ثم قال لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف ورواه ابن ماجه ايضا وهم فيه مذكور
 ما يورد على هذا الحديث واجاب عنه وقال منع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عيسى بن القاسم قال احمد صدوق ثقة وقال
 ابو داود ثقة ثقة وروى له الجماعة وهو يروى عن الاشعث وموان سوار الكندي الكوفي نص عليه المزني وثقة يحيى في رواية وروى
 له مسلم في المتابعات والاربعة ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال العجلي كان فقيها صاحب سنة صدوقا جائزا حديثه مثل
 هو لا اذاروا الحديث لا ينكر عليهم لان معهم زيادة علم مع ان القرطبي حسن اسناده **١٧** قال الحافظ واجاب المالكية عن حديث
 الباب (وهو حديث عائشة في النية) بدعوى عمل اهل المدينة كعادتهم (وتقدم في كلام ابن عابد بن) واجاب لما يروى بان المراد
 صام عنه وليه اي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام قال وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم ولو الى غشه سنين وتعقب به
 صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل (ورد بان الدلائل موجودة كما ترى) واما الحنفية فاعتلموا عدم القول بهذا من اي من يروى عن عائشة
 انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قال يطعم عنها وعن عائشة قالت لا تصوموا عن موتاكم وطفموا عنهم اثره البهني **١٨**
 عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلثون مسكينا اخرجه عبد الرزاق وروى النسائي عن ابن عباس في
 لا يصوم احد عن احد قالوا فلما افتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على ان العمل على خلاف ما روياه **١٩**

ما جاء في قضاء رمضان والكفارات - مالك عن زيد بن أسلم
عن أخيه خالد بن أسلم أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم
في رمضان في يوم ذي غيم ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس

قاعدة لهم معلومة أنه وما ورد عليه الحافظ رد عليه العيني - قال الزرقاني وذلك لأن فتوى الصحابي بخلاف ما رواه منسلة روى
للتنازع الحكم يدل على إخراج المناظر عن الاعتبار وفي الاستدكار لم يخالف بفتواه ما رواه الأناضول عليه وهو القياس على
الأصل المجمع عليه في الصلوة أنه وقد أخرج الطحاوي فتاويه بعبادة طرق في معاني الآثار ومشكك - وقال العيني أما الجواب عن حديث
الباب (وهو حديث عائشة المذكور) فقد قال مهنا سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة
مرفوعاً من مات وعليه صيام فقال أبو عبد الله ليس بمحفوظ وبذا من قبيل عبيد الله بن جعفر وهو منكر الحديث وكان فقيهاً وأما الحديث فليس
بذلك ثم أخرج أثر عائشة في اللطام دون الصيام وقال هذا سند صحيح ثم قل وقد أجمعوا على أنه لا يصلي أحد من أحد فذلك الصوم
لأن كلا منهما عبادة بدنية وقال ابن القصار لما لم يخرج الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فذلك العبادة فيرد ما اختلف فيه إلى ما اجمع عليه
وعلى ابن القصار أيضاً في شرح البخاري عن المهلب أنه قال لو جاز أن يصوم أحد من أحد في الصوم لجاز أن يصلي الناس عن الناس
فلو كان سألنا لجاز أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه إلى طالب حرمه على إيمانه وقد أجمعت الأمة على أن لا يؤمن
أحد من أحد ولا يصلي أحد من أحد فوجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما اجمع عليه قال الزرقاني أو يقال إن الحديثين تعارضنا
فيرجح إلى قوله تعالى وإن ليس للناس إلا مائة سنة وقد اعل حديث ابن عباس بالاضطرار في رواية أن السائل امرأة أن أمها
ماتت وعليها صوم شهر وفي أخرى وعليها خمسة عشر يوماً وفي أخرى أن أمي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وأخرى قال
رجل مات أمي وعليها صوم شهر واجيب بأنه ليس اضطراراً إنما هو اختلاف محل على اختلاف الوقائع ورد بأنه بعيد لا اتحاد يخرج
فالروايات كلها عن ابن عباس ما جاء في قضاء رمضان وما جاء في صيام الكفارات أي باب ما يوجب القضاء في الصيام
وبل يجب التتابع فيه أم لا وغير ذلك وكذلك يجب التتابع في صيام الكفارات أم لا وأما وجوب الكفارة والوعاء
فقد تقدم قبل ذلك مالك عن زيد بن أسلم العدوي المدني عن أخيه خالد بن أسلم القرشي العدوي المدني عن أخيه زيد بن أسلم مولى عمر بن
الخطاب ذكره ابن حبان في الثقات له في أوائل الزكاة من البخاري حديث بلفظ قال أحمد بن حنبل في بعض نسخ
الصحيح ثنا أحمد بن محمد بن زيد بن أسلم الكوفي عن أخيه خالد بن أسلم الكوفي عن أخيه خالد بن أسلم الكوفي عن أخيه خالد بن أسلم الكوفي
الراشدين أفطرت يوم في رمضان في يوم ذي غيم أي سحاب ورأى أي اعتقد كما فسر به الزرقاني أو ظن كما جزم به ابن الهمام و
الواو حالية أنه قد أمسى وغابت الشمس بالواو في نسخ الموطأ يحيى وفي الموطأ لمحمد أو غابت بلفظ أو شك من الراوي قال الباغي يريد أنه
قد اجتمعت في الوقت اجتهاداً أغلب على ظنه مغيب الشمس وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم أن يجتهد فيه فإلم يغلب على ظنه أن
الشمس قد غابت لم يخرج بالفطر فإن افطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة لأنه قد دخل في الصوم ولزمه الإمساك وحرم عليه الأكل
إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس فإذا أغلب على ظنه أن الشمس قد غابت هل له الفطر وهذا حكم الصلوة وسائر العبادات إذا
خفيت علامات أوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز الفعل أو قلت ذكر الباغي فيه ثلث مسائل و
هي كلها خلافاً لآية الإمساك والقضاء والكفارة وسياق الكلام على القضاء في آخر الحديث أما الإمساك فقال المؤلف كل من افطر والصوم
لازم له كالمفطر بغير عذر والمفطر لظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر أو لظن أن الشمس قد غابت ولم تغرب أو الناسى لنية الصوم ونحوهم يلزمهم
الإمساك لا تعلم فيه خلافاً بينهم إلا أنه يخرج على قول عطاء في المعذور في الفطر بأباحة فطر لبقية يومه وهو قول شاذ لم يخرج عليه أهل العلم وأما
من يباح له الفطر أول النهار ظاهراً وباطناً كالحائض والمسافر والصبي والكافر والمريض إذا زالت أعضائهم في أثناء النهار ففهم روايتان
للإمام أحمد أحدهما يلزمهم الإمساك وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي وأحمد بن صالح لأنه معطو ووجه قبل الفجر وجب الصيام
فإذا طرأ بعد الفجر وجب الإمساك كقيام البينة بالرؤية والثانية لا يلزمهم الإمساك وهو قول مالك والشافعي وروى ذلك عن جابر بن
زيد وروى عن ابن مسعود من أكل أول النهار فليأكل آخره وروى عن جابر بن زيد أنه قدم من سفر فوجد امرأة قد طهرت من حيض فاصابها
وأما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيل واختلاف بسطه أهل الفروع ففي الدر المختار استحبوا فطر لظن اليوم ليلاً والحال أن الفجر
طارع والشمس لم تغرب (لفظ ونسب) وكيفى الشك في الأول دون الثاني علماً بالأصل فيهما ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهرهما
الرواية والمسئلة متفرعة إلى ستة وثلاثين محلها المطولات قال ابن عابدين يعني لاسقاط الكفارة الشك في الأول أي التمسح بالاصل

فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر بن الخطاب الخطيب يسير
وقد اجتهدنا قال مالك انما يريد بقوله الخطيب يسير القضاء فيما نرى والله اعلم
وخفته مؤنثا وليسارتها يقول نصوص يوم ما مكانه

بقا الليل فلا يخرج بالشك وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في البحر من شرح الطحاوي
ونقل ايضا عن البدر الصفيح عدم الوجوب فيما اذا غلب على رايه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة
لا تجب مع شبهة واحدة ولا يخفى ان هذا يقتضي بطلان القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالاولى لكن ذكر في الفتح ان
مختار الفقيه الى جعفر لزوم الكفارة عند الشك لان الثابت حل غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقة فبقي حال الشك
دون ذلك بوجه شبهة واحدة وهي لا تسقط العقوبات ثم قال في الفتح هذا اذا لم يتبين الحال فان ظرنا ان اكل قبل الغروب فعليه
الكفارة ولا اعلم فيه خلافا وقوله تنفرع الى ستة وثلاثين هذا على ما في النهر اما ان يطلب على ظنه او يلين او يشك وكل من الثلاثة
اما ان يكون في وجوب البيع او قيام المحرم في ستة وكل منها اما ان يتبين له صحة ما بدله او لطلانه او لا ولا وكل من الثمانية عشر اما
ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون اهـ فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس بهذا في النسخ
المندية واكثر المصرية بدون حمزة الاستغمام وهو اخبار راي طهرت الشمس وما زيد في بعض النسخ من الحمزة في اولها سهو من
الناسخ ليس لها وجه قال الباكي يحتمل ان الرجل قصد بذلك يعلم من عنده ما يجب عليه من افطر بعد الاجتهاد ويحتمل ان
اخبره بذلك ليس من اكل في بقية يومه لان ذلك واجب على من افطر وهو لا يعلم ان الزمن من زمن صوم ثم علم بعد ذلك
انه زمن صوم اهـ فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه الخطيب هو الامر الذي تقع فيه المخاطبة والشان والحال كذا في الجمع يسير اي لا يخرج فيه
ولا اقم وقد اجتهدنا في تحقيق الوقت حتى غلب الظن ان الشمس غابت ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس في النسخ المصرية لفظ في
الوقت لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد في الوقت قال مالك انما يريد عمر رضى الله عنه بقوله الخطيب يسير وجوب القضاء مفعول لقوله يريد
فيما نرى بضم النون اي لظن والشد اعلم بحقيقة المراد ويريد بقوله يسير خفة مؤنثة وليسارتها بالنصب عطفت على الخفة اي يريد كونه
يسيرا وهو كذلك يعني الامر سهل لا صعوبة فيه اذ لا يجب فيه الكفارة كانه يقول نصوص يوم ما مكانه وما ظنه الامام مالك من قول
عمر رضى الله عنه مفسرا فقد روى عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه قال الخطيب يسير وقد اجتهدنا نقضي يوما وروى انه قال يا هؤلاء
من كان افطر فان قضاء يوم يسير ومن لم يكن افطر فليتم صومه وفي التعليق المجرد روى ابن ابي شيبة عن حنظلة قال شهدت عمر في
رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت ثم ارتفع المؤذن فقال يا امير المؤمنين والشد ان
الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس وزاد من طريق آخر فقال
له انما بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وروى الاثر من بعثناه وبخبرنا اخرجه البيهقي لعدة طرق ويعضده ما
في البخاري عن معمر بن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء قالت افطنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس
فقل لهشام فامروا بالقضاء قال ولا بد من القضاء وقال معمر سمعت هشاما يقول لا ادرى اقضوا ام لا قال الحافظ طاهر بايعاض
التي قبلها لكن يجمع بان جزمه بالقضاء محمول على انه استند فيه الى دليل آخر واما حديث اسماء فلا يحفظ فيه اثبات القضاء ولا
فيه وقد اختلفت في هذه المسئلة قال الموفق ان اكل لظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طلع او افطر لظن ان الشمس قد غابت ولم تغب
فعليه القضاء وهذا قول اكثر اهل العلم من الفقهاء وغيرهم وحكي عن عروة بن الجاهد والحسن واسحق لا يقضاه عليهم لما روى زيد بن وهب قال كنت
جالسا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان في زمان عمر بن الخطاب فاتي بنا ليعساس فيها شراب من بيت حفصة فشربنا
ونحن نرى انه من الليل ثم انكشف السحاب فاذا الشمس طالعة قال فاجل الناس يقولون نقضي يوما مكانه فقال عمر والله لا نقضيه يا بني لغنا
لا ثم ولنا ما رواه الاثر ان عمر رضى الله عنه قال من اكل فليقض يوما وروى هشام بن عروة عن اسماء فذكر حديث البخاري المذكور قريبا قد ذهب الجمهور
منهم الائمة الاربعية الى ايجاب القضاء قال العيني وفيه قال ابن سيرين وسعيد بن جبيرة والاوزاعي والثوري واسحق وادجب احمد الكفارة
في الجاهل وذهب جماعة الى انه لا يجب القضاء في هذه الصورة اخذوا ما ورد في بعض طرق قصة عمر انه قال لا نقضي لكن قال ابن عبد البر وغيره
هي رواية ضعيفة والصلوات رواية الاثبات قال العيني وغلطوا زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وقال المنذري
في هذه الرواية ارسال ويعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وزيد ثقة الا ان الخطأ غير
ما مون اهـ قال العيني وروى عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير انهم قالوا لا قضاء عليه وجعله منزلة من اكل ناسيا قال الحافظ وجاهل ترك

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعاً من أفطره من مرضاً وفي سفر
مالك عن ابن شهاب بن عبد الله بن عباس وأباهريرة اختلافاً في قضاء رمضان فقال أحدهما
يفرق بينه وقال الآخر لا يفرق بينه لا ادعى أيهما قال يفرق بينه ولا أيهما قال لا يفرق بينه

القضاء عن مجاهد والحسن وبه قال إسحق وأحمد في رواية وأحمد بن حنبل قال قول هشام لا بد من القضاء لم يسنده
ولم يتبين عندي أن عليهم قضاء ويرجع الأول أنه لو غم هلال رمضان فاصبحوا مفطرين ثم تبين أن ذلك اليوم من
رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فذلك هذا وقال ابن التين لم يوجب مالك القضاء إذا كان صوم نذراً وقد علم
مما تقدم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد لكن فروعه موافقة للجمهور بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية أيضاً كما تقدم من كلامه
وفي الروض أكل ونحوه معتقداً أنه ليل فبان بهاراً أي فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس قضى لأنه لم يتم صومه ١٠ -
تنبيه اثر ابن عمر عن عبد الله بن أبي شيبه بلفظ ثم أرقى المؤذن فقال يا أمير المؤمنين والنذر أن الشمس طالعة صريح في أن عمر رضي
أفطر قبل الأذان وحكي الباجي برواية ابن نافع عن مالك أن البصير الذي في الحضرة والمصريه المؤذنون أنه لا ياكل إذا كان إذا هم
عند الفجر وإن رأى هو الفجر لم يطلع ولا يفطر حتى يؤذوا وإن رأى هو الشمس قد غربت لأنهم مؤكلون بذلك وبهم رعاية وروى عيسى
عن ابن القاسم ياكل ويشرب حتى يطلع إذا كان ممن يعرف الفجر وكذلك الفطر إذا غربت الشمس ولم يشك ١١ - مالك
عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول يصوم قضاء رمضان متتابعاً بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية وبالمصدر بلفظ متتابعاً
في أكثر النسخ الهندية من أفطره فاعل لقوله يصوم والضمير المنصوب لرمضان من مرض لفظة من اجلية أي بسبب المرض أو أفطر
في سفر قال الباجي يحتمل أن يريد به الأخبار عن الوجوب وتحتمل أن يريد به الأخبار عن الاستحباب وعلى الاستحباب جمهور
الفقهاء فإن قرأه أجزاءه وبذلك قال مالك والوحيفة والشافعي والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى فمن كان منكم مرضاً أو على
سفر الآية ولم يخص متفرقة من متتابعة فإذا اتى بها متفرقة فقد صام عدة أيام آخر فوجب أن تجزئ ١٢ قال الزرقاني ذهب الجمهور منهم
الأئمة الأربعة إلى استحبابه فقط وبه قال جمع من الصحابة وإن كان القياس التتابع الحاق الصفة القضاء بالصفة الاداء فحتملاً لبراءة
الذمة ولكن لم يجب لا إطلاق الآية وفي الدار فطنه بأسناد ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال إن شاء
فرقة وإن شاء تابعه - ونذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء وكذا روى عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر قلت وحكي في
شرح الأحياء عن إمام الحرمين وغيره أن نذهب مالك إيجاب التتابع ولا يصح فإن أكثر المالكية حكوا عنه التدب فقط وبهم أصحاب
المذهب وفي الشرح الكبير تدب تعجيل القضاء وتتابعه ١٣ وقال الأبي الماسكي نذهب الكفاة من علماء الأمصار أنه لا يلزم التتابع
في قضاء رمضان وأوجب الظاهرية وقال بكل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين ١٤ وقال الخرقى قضاء شهر رمضان متفرقاً مجزئاً
والتتابع أحسن قال الموفق بهذا قول ابن عباس والنس بن مالك وأبي هريرة وابن عمر وابن عباس وابن عمر وابن عمر وابن عمر وابن عمر
ابن المسيب وعبد الله بن عبد الله بن عتبة واليه ذهب مالك والوحيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحق وحكي وجوب التتابع
عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وقال داود يجب ولا يشترط لما روى ابن المنذر بأسناده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من كان عليه صوم رمضان فليسده ولا يقطع ولنا إطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر غير مقيد فإن قيل قد روى عن عائشة رضي
أنها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات قلنا هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحجة بها و
أيضاً قول الصحابة قال ابن عمر أن سافراً شاذ فرق وإن شاذ تابع وروى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وروى أبو عبيدة بن الجراح في
قضاء رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرخس لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم وذكر اثر محمد بن المنكر الالائي قريئاً ثم قال ولأنه صوم لا يتعلق بزمان بعينه
فلم يجب فيه التتابع وخبرهم لم يثبت صحته فإن أهل السنن لم يذكروه ولو صح حملناه على الاستحباب ١٥ وقال الحافظ نقل ابن المنذر وغيره عن
علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض أهل الظاهر عن عائشة نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات وفي الموطأ أنها قرأته أبي
كعب بن زيد أن صح يشعرون وجوب التتابع فكانه كان ادلاً واجباً ثم نسخ ولا يختلف المجيزون للتفرق أن التتابع أولى مالك عن ابن شهاب الزهري
منقطعاً أن عبد الله بن عباس رضي وأباهريرة رضي اختلافاً في قضاء رمضان فقال أحدهما يفرق بينه أي يجر به التفرق وقال الآخر لا يفرق بينه
أي وجوباً على الظاهر وقال الباجي يحتمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد أنه لا يجزئ الامتناعاً لا أيهما قال يفرق بينه
رادني نسخ الهندية بعد ذلك ولا أيهما قال لا يفرق بينه وليست بهذه الزيادة في النسخ المصرية غير المنقني قال ابن عبد البر لا يرى
عن أخذ ابن شهاب بهذا وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة أنهما أجازا التفرق قضاء رمضان وقال الألباس بتفرقه لقول الله تعالى

فعدة من ايام أخر قلت وهكذا خرج ابن ابي شيبة عنها لا بأس بقضاء رمضان متفرقا. وقال الحافظ بهذا أخرجه مالك
 منقطعا بينهما ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان
 قال يقضيه مفرقا قال الله تعالى فعدة من ايام أخر وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بن عيسى قال سمعته كيف شئت وروينا
 في فوائد أحمد بن شبيب من رواية عن ابيه عن يونس عن الزهري بلفظ لا يضرك كيف قضيتها انما هي عدة من ايام أخر
 فاحصه وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء بن ابي عبيد عن ابن عباس وابا هريرة قال لا فرقة اذا احصيته وروى ابن ابي شيبة
 من وجه آخر عن ابي هريرة نحوه قول ابن عمر وكأنه اختلف فيه عن ابي هريرة او قلت وليستل لجواز التفرق بما أخرجه ابن ابي شيبة
 عن محمد بن المنكدر قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال ذاك اليك فقال ارايت
 لو كان على احدكم دين نقض الدرهم او الدرهمين لم يكن قضي فالله احق ان يعفو ويعفر واخرج عن النس ان شئت فاقض رمضان
 متتابعاً وان شئت متفرقاً وعن معاذ بن جبل قال اصر العدة وهم كيف شئت وهكذا أخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة و
 التابعين واثر محمد بن المنكدر ذكره الاثرم ايضا قال الموفق روى الاثرم باسناداه عن محمد بن المنكدر انه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سئل عن تقطيع رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان على احدكم دين نقضاه من الدرهم والدرهمين حتى يقضى ما عليه
 من الدين هل كان ذلك قاضياً دينه قالوا نعم يا رسول الله قال فالله احق بالعفو والتجاوز منكم مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه
 كان يقول من استقأ اى تكلف القى واستدعاه وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه بذالك معجته وراة وعين مهملتين اى عليه وسبقه
 القى فليس عليه القضاء قال الموفق معنى استقأ تقياً مستدعياً للقى وذرعه خرج من غير اختيار منه فمن استقأ فعليه القضاء ومن
 ذرعه فلا شئ عليه وبذا قول عامة اهل العلم قال الخطابي لا اعلم بين اهل العلم فيه اختلافاً وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على بطلان
 صوم من استقأ عائداً وحكى عن ابن مسعود وابن عباس ان القى لا يفطر وروى ابن ابي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث لا يفطرن الحجامة
 والقي والاحتلام ولنا ما روى ابو هريرة مرفوعاً من ذرعه القى فليس عليه قضاء الحديث رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب
 وقيل القى وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقى وهو احدى الروايات عن احمد وعنه لا يفطر الا بل الفهم لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال ولكن وسعة تلاء الفهم ولان اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبغلم والرواية الثالثة نصف الفهم لانه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير اه
 وقد روى البخارى في تاريخه الكبير واصحاب السنن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى وهو صائم فليس عليه
 القضاء وان استقأ فليقض قال الترمذي حسن غريب لا يفرق من حديث هشام عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن ابي هريرة ولا يصح اسناده وقال البخارى لا يصح
 وبسط العيني الكلام على ضعفه وقال ابو عمر الاصح انه موقوف على ابي هريرة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قلت
 واقفه عليه الذهبي وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن الحاكم وقال ابو الطوسي هو حديث غريب
 والصحيح رواية ابي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم قال فافطر وقال الترمذي حديث ابي الدرداء الاصح
 شئ في القى والرفاء وقال ايضا العمل على حديث ابي هريرة عند اهل العلم وبه يقول الشافعي والثوري واحمد واسحق وقال ابن المنذر
 هو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اقول اه وفي شرح السنن عمل بظاهر هذا الحديث اهل العلم فقالوا من استقأ فعليه القضاء
 ومن ذرعه فلا قضاء عليه لم يختلفوا فيه وقال ابن الملك الاكثر على انه لا كفارة عليه كذا في المرقاة قال الحافظ ذهب الجمهور الى
 التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تعذر فيفطر ونقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القى لكن نقل ابن بطال عن
 ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقاً وهى احدى الروايتين عن مالك واستدل الابهرى باسقاط القضاء وعن تقياً عائداً بانه لا كفارة
 عليه على الاصح عندهم قال فلو وجب القضاء لوجب الكفارة وعكس بعضهم فقالوا هذا يدل على اختصاص الكفارة بالحجاء دون
 غيره من المفطرات وانما يجب عطاء والاوزاعي والوثور فقالوا يقضى ويكفر ونقل ابن المنذر ايضا الاجماع على ترك القضاء على
 من ذرعه القى ولم يتعمده الا في احدى الروايتين عن الحسن اه قلت لكن قال الطحاوى ذهب قوم الى ان الصائم اذا قاء افطر و
 احتجوا في ذلك بهذا الحديث اى حديث ابي الدرداء قال العيني اراد بالقوم عطاء والاوزاعي وابا ثور هم قال الطحاوى وخالفهم
 في ذلك آخرون فقالوا ان استقأ افطر وان ذرعه لم يفطر واراد بالآخرين القاسم بن محمد وابن سيرين والحسن البصرى

مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل عن قضاء رمضان فقال
سعيد أحب إلى أن لا يفرق قضاء رمضان وإن يواتر قال يحيى وسمعت مالكاً يقول
فمن فرق قضاء رمضان فليس عليه إعادة وذلك مجزئ عنه وأحب إلى أن يتابعه

والخفي وسعيد بن جبير والشعبي وعلقمة والثوري وأبا حنيفة وأصحابه ومالكاً والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وروى ذلك عن علي بن عيسى
 وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن أبي هريرة ونقل العبدري عن أحمد أنه قال من تقياً فاحشاً أفطراً مختصراً وبسط العيني الأقوال
 الأخرى ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك قال الباجي من استقاء يلزمه القضاء بهذا قول مالك و
 اختلف أصحابه في ذلك فقال الأبهري هو على الاستحباب وقال أبو يعقوب الرازي هو على الوجوب وبه قال الشافعي
 وأبو حنيفة والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقي والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء إلى حلقه فيقع به فطره
 فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائرته على ذلك كالنوم في الحدث فإذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة
 قال أبو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة وقال القاضي أبو محمد من قال من أصحابنا أن القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة
 وقال أبو الفرج لو سئل عنه مالك رضى لا وجب عليه الكفارة قال الباجي وفيه نظر ويطلب عندي من وجهين أحدهما أننا
 نوجب عليه القضاء لأننا لا نتيقن سلامة صومه فلا بد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لم يبرأ نحن لا نتيقن فساد
 صومه فنوجب عليه الكفارة والثاني أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم فاما إذا فعل فعلاً يؤدي
 إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب عليه الكفارة أم قلت والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في الشرح
 الكبير للدردير إذا قال وصحته بترك إخراج شيء فإن استدعاه بالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شيء ولو غلبه
 فإن خرج منه قهراً فلا قضاء إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء فقط ما لم يخرج في إرجاعه فالكفارة أيضاً أم وعند الحنفية
 كما في الدر المختار أن ذرعه القى لا يفطر مطلقاً ما لم يفسد أو لا وان استقاء عامداً متذكراً لصومه أن كان ملائماً فسد بالاجتماع
 وإن اقل لا عند أبي يوسف وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد أنه يفسد أم وفي صورة الإعادة فروع وأقوال كثيرة
 عليها كتب الفروع قال ابن عابدين المسئلة تنفرع إلى أربع وعشرين صورة لأنه إما أن يقي أو يستقي أو في كل إمامان يلا الفهم أو
 دونه وكل من الأربعة إما أن يخرج أو عاده أو عاده وكل إما ذكر لصومه أو لا ولا فطر في الكل على الأصح إلا في الإعادة
 والاستقاء بشرط الملاح التذكير أم وفي المشكوة عن أبي سعيد مرفوعاً ثلث لا يفطر الصائم الحماة والقن والاحتلام رواه
 الترمذي وقال هذا حديث غير محفوظ وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث قال ميرك رواه الدارقطني والبيهقي و
 رواه أبو داود وعن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو حاتم حديث أبي داود أشبه بالصواب وقال أبو زرعة
 أنه أصح وقال ابن الهمام رواه البزار من حديث ابن عباس وقال هذا من أحسنها إسناداً وأصحها وأخرجه الدارقطني من
 حديث ثوبان فقد ظهر أن الحديث بحجب أن يرتقي إلى درجة الحسن وضعف روايته إنما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظاهر
 دليل الإعادة في خصوصه قاله القاري مالك عن يحيى بن سعيد الأضاري أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل ببناء الجحول
 عن قضاء رمضان بل يتابع أم يفرق فقال سعيد أحب إلى بشد الياء مع إلى الجارة أن لا يفرق ببناء الجحول والمعلوم
 قضاء رمضان وإن يواتر. لفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني ويحمل كسر ياء ببناء الجحول والمعلوم معاً والمواترة المتابعة يقال تواترت
 الخيل إذا جاءت تتبع بعضها بعضاً قال في الجمع أي يفرقه بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً قال الباجي قوله أحب إلى أن لا يفرق حسب
 ما تقدم من استحباب ذلك لأن الاستحباب بحيلة وإذا عمل أول يوم استحباباً بحيلة الثاني وذلك ليقضي التواتر إلا أن هذا التواتر ليس بمقصود
 في نفسه ووجه ثان أن العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع والافضل أن يوتي بالعبادة على وجه متيقن على أجزاءه فعلى
 هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً قال يحيى وسمعت مالكاً يقول فمن فرق قضاء رمضان فليس عليه إعادة لأن التتابع ليس
 بواجب وذلك مجزئ عنه بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية وفي المصرية يحزئ بصيغة المضارع والمؤدوي واحد وأحب إلى
 أن يتابعه الحاقاً بصله أو بداراً بفرغ ذمته أو خروجه عن الخلاف كما تقدم في كلام الباجي وتقدم قريباً عن كلام الحافظ
 لا يختلف المجزون للتفرق أن التتابع أولى وفي موطن الإمام محمد بعد ذكر الآثار قال محمد الجمع بينه أفضل وإن فرقت و
 أحصيت العدة فلا بأس بذلك وهو قول أبي حنيفة والعمامة قبلنا وفي مراعي الفلاح لا يشترط التتابع في القضاء لا إطلاق
 النص لكن المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة الذمته -

قال يحيى وسمت ما لك يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كانت من صيام واجب عليه قضاء يوم مكا نسما -

قال يحيى وسمت ما لك يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كانت
فيما كان من صيام بيان لقوله ما واجب عليه كطهار وكفارة ان عليه وجوبا قضاء يوم مكانه قال الزرقاني وبهذا قال
ربيعة وهو القياس فان الصوم قد فاست بركنه وهو ثمن باب المامورات والقاعدة لتقضي ان النسيان يؤخر في باب
المامورات قاله ابن دقيق العيد واما الحديث فمحول على صوم التطوع جمعا بينهما فليس القياس معارض للنص كما زعم
وفي شرح النقاية قال الاوزاعي والليث يجب القضاء في الجماع دون الاكل والشرب وقال حميد بن عيسى يجب القضاء والكفارة في الجماع ولا شيء
في الاكل والشرب قال الموفق روى عن علي بن ابي حمزة عن ابي ناسيا وهو قول ابي هريرة وابن عمر وعطاء وطاوس وابن ابي ذئب والاوزاعي و
الثوري والشافعي والي حنيفة واسحق وقال ربيعة وما لك يفتروا لنا روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اكل احدكم او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه وقال الخطابي الى اسقاط القضاء والكفارة عن
الناس ذهب عامة اهل العلم غير مالك بن النس وربيعة بن ابي عبد الرحمن فاما اذا وطئ زوجة ناسيا فقد اختلف العلماء في
ذلك فقال الثوري واصحاب الراي والشافعي واسحق مثل قولهم فيمن اكل او شرب ناسيا واليه ذهب الحسن و نعيم
وقال عطاء والاوزاعي ومالك والليث بن سعد غنيم القضاء وقال حميد بن عيسى والكفارة وقال الحافظ الخفاف في مشهوره وذهب
الجمهور الى عدم وجوب القضاء وعن مالك يبطل صومه ويجب القضاء قال عياض هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة
وجميع اصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل وقال الدار قطني لا بد من اكل ما لم يبلغه الحديث او اوله على رفع الاثم
قلت لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل بل الظاهر ان الحديث بلغه الا انه حمله على انفسنا لما تقدم عن الزرقاني
وسباني عن غيره ايضا وسباني التصريح بذلك في الموطا ايضا ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الائمة الستة وغيرهم من
جماعة الحديث عن ابي هريرة مرفوعا عن نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وذكر العيني
الفاظ كل واحد من السنة في شرحه ورواه ابن حبان والدار قطني والبرار وابن خزيمة والبيهقي قاله الزبيدي وقال الترمذي بعد
تخرجه وفي الباب عن ابي سعيد وام اسحق وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما ولا فيه بعد اتفاق الحديث سيما اصحاب الصحيح
على تخرجه حديث ابي هريرة قال ابن العربي تمسك جميع فقهاء الامصار بظاهر هذا الحديث وتطرح مالك الى المسئلة من طريقيها
فاشرف عليه لان الفطر منه الصوم والامساك ركن الصوم فاشبهه بالولني ركعة من الصلوة وقال القرطبي احتج به من اسقط
القضاء واجيب بان لم يتعرض فيه للقضاء فحمل على سقوط الواخذة لان المطلوب صيام يوم لا خرم فيه لكن روى الدارقطني
فيه سقوط القضاء وهو نص لا يقبل الاحتمال لكن الشان في صحته فان صح وجب الاخذ به وسقط القضاء قال الحافظ واجاب
بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان وكذا قال ابن القصار واعتل بان
لم يقع في الحديث تعيين رمضان فحمل على التطوع وقال المهلب وغيره لم يذكر في الحديث اثبات القضاء فحمل على
سقوط الكفارة عنه واثبات عذره ورفع الاثم عنه والجواب عن ذلك كلفه بما اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم و
الدارقطني عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان و
صرح باسقاط القضاء قال الدارقطني تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصاري وتعقبه ابن خزيمة اخرج ايضا عن ابي بصير بن
محمد البايلي وبان الحاكم اخرج من طريق ابي حاتم الرازي كلاهما عن الانصاري فهو المنفرد به كما قال البيهقي وبوثقة والمراد
الفرد بذكر اسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان فان النسيان اخرج الحديث من طريق علي بن بكارة عن محمد بن عمرو بن علقمة في
الرجل ياكل في شهر رمضان ناسيا فقال الشرايط وسقاه وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن ابي هريرة اخرج
الدارقطني بلفظ انما هو رزق ساقه الشرايط والقضاء عليه وقال بعد تخرجه هذا اسناد صحيح وكلمة نقات قال الحافظ لكن
الحديث عند مسلم وغيره وليس فيه هذه الزيادة وروى الدارقطني ايضا اسقاط القضاء من اية الى رافع وابي سعيد
المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن ابي هريرة وخرج ايضا من حديث ابي سعيد رفعه من اكل في
شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة فاقل درجات الحديث بهذه الزيادة
ان يكون مستافيا للاحتجاج به وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل باليهودونه في القوة ويقصد ايضا بانه قد اتفق جماعة

قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمي الله في القرآن يصام متتابعاً
قال يحيى وسئل مالك عن المرأة تصوم صائماً في رمضان فتدفع دفعة من دم عبيط
في غير اوان حيضتها ثم تنظر حتى تسمى ان ترى مثل ذلك فلا ترى شيئاً ثم تصوم يوماً
اخر فتدفع دفعة أخرى وهي دون الاولى ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها يا يام
فسئل مالك كيف تصنع في صيامها وصلواتها قال مالك ذلك الدم من الحيضة
فاذا سرائته فلتقطر

لم يقل احداً يصح الاحتجاج بغير المتواتر من اخبار الاحاد كيف وقد تقدم ان جمهور العلماء على الاحتجاج به ويجري عندهم مجرى الخبر الواحد
قال الشوكاني قراءة الاحاد منزلة منزلة اخبار الاحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام كما تقر في الاصول اه قال يحيى قال
مالك واحب الى ان يكون ما سمي الله في القرآن اي كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن يصام متتابعاً سوى كفارة القتل و
الظهار فالنتائج فيها واجب بالنص قال الباجي وقد قال ابو هريرة وابن عباس ان كل صوم ذكر في القرآن فالأفضل فيه ان
يكون متتابعاً الا انه لم يشترط فيه النتائج فانه يجوز عندنا لفريقه وبه قال مالك وكذلك في كفارة الايمان والثلاثة الايام في الحج
والسبعة بعد الرجوع اه قلت وبهذا في قضاء رمضان قال تعالى فعدة من ايام أخر وقد تقدم قريباً قال الكاساني في البدائع
الكفارة اليهودية في الشرع خمسة انواع كفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الاقطار والحلل واجبة
الا ان اربعة منها عرفت وجوبها بالكتاب العزيز وواحدة منها عرفت وجوبها بالسنة اه وفي المراتي اربعة متتابعة بالنص ادا مضى
وكفارة الظهار والقتل واليمين (لقراءة ابن مسعود المشهورة) والخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لا ذى والمتعة والقران وجزء الصبيد و
ثلاثة لم تذكر في القرآن وثبتت بالاخبار صوم كفارة الاقطار وهو متتابع والتطوع متفرق والمنذر وهو على اقسام اه قال يحيى
وسئل ببناء الجحول مالك رضي عن المرأة تصوم صائماً في رمضان فتدفع دفعة بضم الدال المهملة اسم لما يدفع مرة وبفتحها المرة قال
ابن فارس الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفعة قاله الزرقاني من دم عبيط بعين مبهمة اي طرى خالص لا غلط فيها في غير اوان
اي وقت حيضتها لكن يشترط فيه كما سيأتي من كلام الباجي ان يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح ان يكون طهر اكل طهر
وسيا في بيان الطهر الكامل ثم تنظر المرأة حتى تسمى ان ترى مثل ذلك الدم مرة أخرى فلا ترى شيئاً وكذلك الحكم لو ترى مرة أخرى
في ذلك اليوم بل هو بالاولى ثم تصوم يوماً آخر فتدفع دفعة أخرى وهي الدفعة دون الدفعة الاولى اي اقل منها وذلك ليس باحتراز
بل الاقل والاكثر سواء ثم ينقطع ذلك الدم عنها قبل حيضتها المعتاد بايام فسل ببناء الجحول اعاد هذا الكلام توضيحاً للسؤال مالك
كيف تصنع هذه المرأة في صيامها وصلواتها قال مالك رضي محباً للسؤال ذلك الدم من الحيضة بفتح الحاء وكسر با فاذا رأت فلتقطر
قال الباجي وبهذا كما قال ان المرأة اذا رأت الدم في وقت يصح ان يكون حيضها لانه تخلل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من
زمن الطهر ما يكون طهر اكل طهر فانه يكون حيضاً سواء كان في وقت حيضها المعتاد او في غيره فاذا رأت المرأة ولو دفعة في اليوم اقطعت
لما قدمناه في كتاب الحيض من ان الدم اذا روي في زمن الحيض فهو حيض كثير اكان او قليلاً اه وقال ايضا في الحيض من مالك
في مقدار اقل الطهر وايتان روى عن ابن القاسم ان ذلك غير مقدور وان الرجوع فيه الى العرف والعادة ووجه ذلك ان كل امر
احتج الى تحديده ولم يرد في الشرع تحديده فان الرجوع فيه الى العرف والعادة كالتعل في الصلوة والرواية الثابتة انه مقدور و
اختلف في التقدير فروي في المبسوط ابن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وقال ابن حبيب عشرة وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر
يوماً ورجح الباجي هذه الرواية وتقدم في الحيض من الاوجز ان لا حد لا اقل لحيض عند الامام مالك فاذا رأت المرأة يوماً ومرة واحدة
والزمان يصلح ان يكون حيضاً لتخلل الطهر الكامل فينبغي ان يكون حائضاً لعدم المانع فلا بد ان تلتقط وعندها المنقضية لا يكون الاقل
من ثلثة ايام حيضاً كما هو معروف فاذا رأت المرأة يوماً او يومين لا يكون حيضاً بل استباحة فلا يجوز لها ان تلتقط اذا رأت
يوماً او يومين ثم اذا رأت ثلثة ايام ولياليهن وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوماً عندنا ايضا كالمالكية فيجوز لها ان تلتقط (لان الحيض
يمنع صحة الصوم) دليل لما امر با قبل ذلك باللفظ ولا يوجد الدليل الا في نسخة الزرقاني واما غير با من جميع النسخ البندندي والمصرية
فحالية عنهما والظاهر انه من كلام الشارح ثم قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم وانما يفطران
رمضان ويقضيان وانما اذا صامتا لم يجز لهما الصوم وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فتومر بقضاء الصوم الحديث متفق عليه وقال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس احد اكل اذا احاضت لم تصل ولم تصم فذلك
من نقصان دينه رواه البخاري والحاثل والنفساء سواء لان دم النفساء هو دم الحيض وحكمه حكمه متى وجد الحيض في جزء من
النهار فسد صوم ذلك اليوم سواء وجد في اوله او في آخره او في المنتصف وجوباً ما فطرت من الصيام قال الشيخ في البذل نقل
ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على انه لا يجب على الحائض قضاء الصلوة ويجب عليها قضاء الصيام وحكي
ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج انهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلوة وعن سمره انه كان يامر بها فانكرت عليه
ام سلمة قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره والفرق بين الصوم والصلوة انها كثيرة
متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فانه يجب في السنة مرة او في العيني قال عمر قال الزهري تقضي الحائض الصوم ولا تقضي
الصلوة قلت عمن قال اجمع المسلمون عليه وليس في كل شيء تجد الاسناد القوي اجمع المسلمون على ان الحائض
والنفساء لا يجب عليهما الصلوة ولا الصوم في الحال وعلى انه لا يجب عليهما قضاء الصلوة وعلى انه عليهما قضاء الصوم
واخرج البخاري في صحيحه تعليقا قال ابو الزناد ان السنن ووجه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي فما يجد المسلمون بداً من
اتباعها من ذلك ان الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قال الحافظ قال الزين بن المير نظر ابو الزناد الى الحيض
فوجد ما لعامة من هاتين العبادتين وما سلب الاهلية استحالة ان يتوجه به خطاب الاقتضاء وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب
فلذلك استبعد الفرق بين الصلوة والصوم فاحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض وقد تقدم في كتاب الحيض (من
البخاري) سوال (امرأة من حديث) معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فأكثرت عليها عائشة السؤال ونشيت عليها ان
تكون تلقية من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بأرائهم ولم تزد بها على الخوالة على النص وكما انها قالت لها دعي
السؤال عن العلة الى ما هو اتم من معرفتها وهو الانقياد الى الشارع وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق واختار امام الحرمين ان المتبع
في ذلك هو النص وان كل شيء ذكره من الفرق ضعيف او وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده فيما علقه على الترمذي في الفرق
بينهما لما فيه من تضاعف الصلوات والخرج مدفوع مشرعاً بخلاف الصيام ولما في الدم والتجسس من المضادة الظاهرة للصلوة
وليس كذلك في الصيام فان ركنه الامساك بالنية فلا يبعد ان يقتضي شهود رمضان وجوب صيامها الا انه صار مترخي العلة
لعل عقولنا لم يبلغ الى ادراك كنهها او فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل فان الحائض يلزمها الغسل عند القطاع الدم لتطهيره
من حدث حيضها وتقصم وفي النسخ المصرية ولصوم اے تعود الى ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني لان اليوم الذي كانت
حائضه في اوله لا يصح ان تصوم شيئاً منه وانما الصوم بالبعده - قال سيح وسئل مالك عن اسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه
قضاء رمضان كله وكذلك اذا اسلم في اثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر هل يجب عليه قضاء ما مضى من الايام وهل يجب
وفي النسخ المصرية او يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال مالك رن عجيباً ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان كله او بعضه
حال كفره وذلك ظاهر لان الاسلام بشرط الوجوب وحكي الباجي والزرقاني فيه خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في انه يجب قضاء
الماضي قال ابو عمر من اوجب على الكافر يسلم او انصبى تحتلم صوم ما مضى فقد كلف غير مكلف لان الصيام انما يجب على المؤمن
البالغ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ويحدث رفع القلم عن ثلث فذكر منها الغلام حتى يتعلم والجارية
حتى تحيض او قال الباجي والاصل في ذلك ان الاداء قد فات لمضي زمرته والقضاء لا يجب الا بمرتان ولا فرق بين ما مضى
من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في ان وقت الاداء قد فات فيها فاذا لم يجب قضاء ما مضى من
الاعوام فكذلك من شهر هذا العام قلت وفي جمع القوائد عن سفیان بن عطيّة الثقفي قال قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسلموا في النصف من رمضان فامرهم فصاموا معه واستقبلوا ولم يامرهم بقضاء ما فاتهم بلكبيري
وانما استألف الصيام فيما يستقبل من ذلك الشهر وغيره لانه صار مخاطباً بالصوم على وجه الاختتام بقوله تعالى فمن شهد

واحِب الى ان يقضى اليوم الذى اسلم فيه قضاء التطوع

منكم الشهر فليصمه - قال الخرقى اذا اسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره قال الموفق اما صوم ما يستقبل من بقية شهره فلا خلاف فيه واما قضاء ما مضى من الشهر قبل اسلامه فلا يجب وبهذا قال الشعبي وقاتادة ومالك والاوزاعي والشافعي والوثوري واصحاب الرأي وقال عطاء عليه قضاءه وعن الحسن كالمذمومين ولنا ان ما مضى عبادة خرجت في حال كفره فلم يلزمه قضاءه كالرمضان الماضي اما اليوم الذى اسلم فيه فانه يلزمه اسماكه وليقضيه هذا المنصوص عن احمد وبه قال المجتهدون واسحق وقال مالك والوثوري وابن المنذر لا قضاء عليه لانه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه فاشبهه ما لو اسلم بعد خروج اليوم وقد روى ذلك عن احمد **واحِب الى ان يقضى اليوم الذى اسلم فيه** اختلفت الامة في ذلك والامة الثلاثة ما خلا الامام احمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما بينهم في الذنب ففي الشرح الكبير للدردير وندب امساك بقية اليوم لمن اسلم وندب قضاءه ولم يجب **واحِب** واختلفت فروع الشافعية في الذنب مع اتفاقها في عدم الوجوب ففي التحفة ولو بلغ في النهار مفطر او اسلم فلا قضاء في الاصح ولا يلزمهم امساك بقية النهار في الاصح لانهم افطروا لعذر فاشبهوا المسافر والمريض **واحِب** وفي شرح الافناع وحاشيته وشرائط وجوب الصيام اربعة الاول الاسلام ولو فيما مضى فلا يجب على الكافر الا صلى فلو قضاءه بعد اسلامه لم ينقصد والكلام في غير اليوم الذى اسلم فيه اما يوجب قضاءه رعاية لخلاف القوي عندنا **واحِب** وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية ففي الهداية اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امساك بقية يومها ولم يقضيا يومها ولا ما مضى لعدم الخطاب وبهذا الخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء فوجدت الابلية عنده وفي الصوم الجزاء الاول والابلية منعدمة عنده **واحِب** ولم ارا التصريح في الفروع بندب القضاء وواجب الحنابلة القضاء في ذلك ففي نيل المارب وان اسلم الكافر او طهرت الحائض او بلغ الصغير او عقل المجنون في اثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الامساك والقضاء لحكمة الوقت كقيام البيضة في البروتية ولا دراكم حزمة من الوقت كالصلوة **واحِب** وهذا هو المنصوص عن الامام احمد وعنه رواية اخرى موافقة للجمهور كما تقدم عن المغيرة - **قضاء التطوع** اختلفت فيها عند الامة والفقهاء ورضي قال الموفق من دخل في صيام تطوع استحبابه اتمامه فان خرج منه فلا قضاء عليه روى عن ابن عمر وابن عباس انهما اصبحا صائمين ثم انظرا وقال ابن عمر لا بأس به ما لم يكن نذرا او قضا و رمضان وهذا مذهب احمد والثوري والشافعي واسحق وقد روى حنبل عن احمد اذا جمع على الصيام فاجبه على نفسه فافطر من غير عذر اعدا لوقته **واحِب** انه استحباب ذلك او نذره ليكون موافقا لسائر الروايات عنه وقال الشافعي والوحيفة ومالك يلزم في الشروع فيه ولا يخرج منه الا بعذر فان خرج قضى وعن مالك لا قضاء عليه **واحِب** قلت وما ذكر من التاويل لرواية حنبل لا تمشي فيما سياتي عن الامام احمد من كتاب الصلوة له فالظاهر انه له رواية ايضا قال الحافظ جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ولم يجعلوا عليه قضاء الا انه يستحب له ذلك وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر والتمتع اثبات القضاء بغير عذر وعن ابى حنيفة يلزمه القضاء مطلقا ذكره الطحاوي وغيره وشبهه من افسد حج التطوع فان عليه قضاء اتفاقا وتعقب بان الحج امتياز باحكام لا يقاس عليه غيره فيها فمن ذلك ان الحج يوم مفسده بالمضي في فاسده والصيام لا يوم مفسده بالمضي فيه فافترقا قلت وسياتي الكلام عليه في كتاب الحج ثم قال الحافظ ولانه قياس في مقابلة النفس فلا يعتبر به واغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عن افسد صومه بعذر **واحِب** قلت ما قال الحافظ من انه قياس في مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ لانه ليس بقياس بل هو النص بعينه كما ستري مع ان لافض عند من ينفي القضاء الاعداء المذكور وهو ليس بحجة وقال العيني مذموم مجاب وطاوس وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغير عذر لا قضاء عليه الا ان يجب هو ان يقضيه وروى ذلك عن سلمان وابى الدرداء وروى وجوب القضاء عن ابى بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة وهو قول الحسن البصري وسعيد بن جبير في قول ابى حنيفة ومالك وابى يوسف ومحمد **واحِب** قلت والصوم في مسلك الامام مالك رضى هو التفرق كما حكاه الحافظ ففي الشرح الكبير للدردير وقضى في النقل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسيانا او اكراما ولا يحض ونفاس الى آخر ما قاله وفي فروع الحنابلة من نيل المارب وغيره سنية القضاء وخروجها عن الخلاف لكن نص كتاب الصلوة للامام احمد حنبل انه من دخل في التطوع فقد صار واجبا عليه لازما له يجب عليه اتمامه وحكامه كما ان الرجل لو احرم بحجة تطوعا وجب عليه قضاؤها وكما ان الرجل لو صام تطوعا لم يأتها فطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم فكل تطوع دخل فيه لزمه ووجب عليه ادائه تا ما حكما لانه حين دخل فيه فقد اوجبه على نفسه ولو لم يدخل فيه

**مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم
اصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدي لهما طعام فافطرتا عليه**

لم يكن عليه شيء اقل من هذا الكلام لا يمتشي التاويل الذي سبق عن الموفق والظاهر عندي ان للامام احمد رواية لا يجاب
الاتمام والقضاء ايضا ذكر الموفق في الصلوة قريبا منها فقال وسائر النوافل من الاعمال حكمها حكم الصيام في انها لا تنضم
بالشروع مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة مرسل وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك
عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال الصحيح عن مالك الا المرسل وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي
 وغيرهم وبسط السيوطي في التنوير والحافظ في الفتح وغيرهما الكلام على ارسال الحديث والصلوة وصحته وخطاه واجاب عنه العلامة
 العيني في شرح البخاري باشد البسط ليس هذا المختصر والمجلة انهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل وانما انكروا الصلوة فلا بد ان يكون
 وليا لمن اخرج بالمرسل سيما اذا توجه بالمراسيل العديدة على ان من انكر الاحتجاج بالمرسل سلم الاحتجاج بمرسل تأييد مرسل
 آخر فضلا بعدة مراسيل هذا وقد ذكر العيني فيمن روى الحديث متصلا عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة منهم جعفر بن
 برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن ابي حفصة وصالح بن ابي الاخير واسماعيل بن ابراهيم بن عتيقة وصالح بن كيسان و
 حجاج بن ارطاة ثم قال واذا دار الحديث بين الانقطاع والاتصال فطريق الاتصال اولى وهو قول الاكثرين وذلك ان
 طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله اصلا وفي طريق الاتصال بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق ولئن
 سلمنا انه روى مرسلاته اصح فقد وافقه حديث متصل وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة رضام المؤمنين رواه الطحاوي
 وسياتي حديث عائشة هذا قريبا وحديث الباب هذا اخرجه الترمذي والبوداورد والنسائي لطرق ذكرها العيني في شرحه وغيرهم
 قال الزيلعي في نصب الراية لبند الترمذي رواه احمد في مسنده ورواه ابن حبان في صحيحه عن جبر بن حازم عن يحيى بن سعيد
 عن عروة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين الحديث ورواه عبد الرزاق في مصنفه حديثنا عن الزهري ان
 عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن خليف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة
 الحديث وله طريق آخر رواه الطبراني في معجمه من حديث خليف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث
 وطريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسيط عن ابي هريرة قالت اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا
 ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تقودا وكذا بسط طرق من اتصل الحديث القاري في المرقاة -
 زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وامى المؤمنين اصبحتا صائمتين متطوعتين قال الباجي يحتل ان يكون هذا في يوم لم يكن عندهما
 فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك باذنه وذلك ان المرأة اذا علمت ان زوجها لا حاجة له بها في الغالب
 بناراً جازها ان تصوم دون اذنه فان علمت انه يحتاج اليها لم تصم الا باذنه وكذلك السرية وام الولد لان الاستمتاع حق من حقوق
 الزوج والسيد فليس لها المنع بالنوافل وقال العيني قد اختلف العلماء على ان المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعدها حاضر الا
 باذنه لحديث ابي هريرة الثابت في مسلم والاصحوم الا باذنه اه فابدى بنو الجهمول اما في النسخ المصرية اليها طعام اى شاة كما
 في رواية احمد عن عائشة فافطرتا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون للضرورة والحاجة اليه والنسيان لصومهما ويحتمل ان يكون لاعتقاد
 جواز ذلك ثم شككتا فيه وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة فقال مالك لا يجوز ذلك وبه قال ابو حنيفة وقال
 الشافعي ليطر كما شاء والدليل على ما نقوله قوله تعالى او فوا بالعقود وهذا عقد الصوم فوجب ان يفي به والدليل على ذلك من
 جهة السنة قوله للاعرابي الذي ساله عما يجب عليه من الصوم فقال له شهر رمضان فقال بل على غيره قال لا الا ان تطوع وهذا يدل
 على ان عليه ان يطوع ودليلنا من جهة القياس ان هذا صوم فلم يحرم فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به كقضاء رمضان اه وقال
 الحافظ قد انصف ابن المتبر في الحاشية فقال ليس في تحريم الاكل في صورة النقل من غير عذرا الا اذلة العامة كقوله تعالى ولا تبطلوا
 اعمالكم الا ان الخاص يقدم على العام اه لكنه مخصوص بمن قال ان الخاص يقدم على العام ومن قال ان العام يوجب الحكم فيما يتناول
 حتى يجوز نسخ الخاص به كما ثبت في الاصول فلا يكون كلام ابن المنير انصافا عنده وقال ابن عبد البر انما من اخرج في هذه المسألة
 بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاحل اهل العلم وذلك ان العلماء فيها على قولين فيقول اكثر اهل السنة لا تبطلوا بالرياء
 اخلصوا بالشر تعالى وقال آخرون لا تبطلوا اعمالكم بالكتاب الكبار قال العيني ومن اين له هذا الحصر وقد اختلفوا في معناه فقيل
 لا تبطلوا الطاعات بالكبار وقيل لا تبطلوا اعمالكم بمصيبة الله ومصيبة رسوله وعين ابن عباس لا تبطلوا بالرياء والسمعة وعنه

فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قالت عائشة فقالت حفصة وبدر تن
يا لكلام وكانت بنت ابيها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائميتين متطوعتين
فاهدى لنا طعام فافطرتنا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه
يوما آخر

بالشك والنفق وقيل بالعجب وقيل لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى على ان قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم عام يتناول كل
من يبطل سواء كان في صوم او صلوة ونحوهما قلت وقد ثبت في الاصول ان العبرة لعموم المعنى لا بخصوص المبنى قد حل عليها
ليس في الشيخ الهندية لفظ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي يحتمل ان يكون دخوله عليهما بان كان اليوم
لغيرهما لانها كانتا في بيت النبي كان يومها ويحتمل ان يكون ذلك باذنها ويحتمل ان يكون اليوم لواحدة منهما فصامت باذنها
قلت لا حاجة الى شيء من ذلك بعد ان ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدور عليهن في كل يوم مرة قال الشيخ ابن القيم
وفي السنن عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندها وكان كل يوم
الا وهو يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هو في نوبتها فيبسط عندها وفي صحيح مسلم انهن
كن يجتمعن كل ليلة في بيت النبي يايتها ام قالت عائشة رضي الله عنها فقالت حفصة وبدر تني اي شبقتي حفصة بالكلام اے السؤال عن
النبي صلى الله عليه وسلم وكانت اے حفصة بنت ابيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانا جريئة على الكلام وجملة في سوال
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا في مدحها لهما يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائميتين متطوعتين قال الباجي ان كان باذنه
صلى الله عليه وسلم فحتمل ان يكون اذن لهما في الصوم ولم يعلم بل تطوع او غيره فاعلمته بان تطوع وتحتل انه صلى الله عليه وسلم علم
بان صومهما تطوع نار اذا اذكاره فابدى لنا وفي المصرية ليتا طعاما فافطرتنا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون علم صلى الله عليه وسلم من ضرورة
وحالهما ما اثنى لهما عن ان تجراه ان فطرهما وقع لضرورة ام قلت بل هذا معلوم لكل احد من مشقة حال تلك الزين وكثرة اعمق بهم
الى الاكل والحال اذ ذاك دون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر والا صل في الا الوجوب قال ابن
عبد البر ومن حجة مالك رضي الله عنه مع هذا الحديث قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فم الفرض والنقل وقوله تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو
خير له عند ربه وليس من تعد الفطر لمعظم حرمة الصوم وحديث اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وروى فان شاد
اكل وان كان صائما فليدع وروى فان كان صائما فلا يأكل فلو جاز الفطر في التطوع لكان احسن في اجابة الدعوة وحديث لا تصهم
امرأة وزوجها شاد بدو من غير شهر رمضان الا باذنه يدل على ان المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره ولو كان مباحا كان اذنه لا يحسن
له قال القاري روى احمد ومسلم والبوداود والترنذي عن ابى هريرة بلفظ اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل و
ان صائما فليصل واستدل بذلك من قال ان الضيافة ليست بعذر واستدل الآخرون بحديث سلمان وابى الدرداء عند
البخاري اذ قال ما انا اكل حتى تأكل الحديث قال العيني وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن
عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله انا قد خبنا لك فيما
فقال اما اني كنت اريد الصوم ولكن قريبي سا صوم يوما مكان ذلك قال محمد بن ادریس (الشافعي) سمعت سفیان عامة مجاستي
ايه لا يذكر فيه سا صوم يوما مكان ذلك قال محمد بن ادریس (الشافعي) سمعت سفیان عامة مجاستي
قلت وقد علم ان من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له قلعه ذكره ولا يختص بالان وجوب القضاء وقاسموا علم هو
بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره وفي العرف الشاذي مر عليه الحافظ في التلخيص الجبير وقال اختلط ابن عبيدة قبل وفاة لبسته والحكمة التي
من الاول الى الآخر ثم ذكر منشأ قول الحافظ ورده هذا وقد رواه غير الشافعي ايضا احدهما في النسائي الكيري وثانيهما في سنن الدارقطني
قال القاري وفي رواية لمسلم فاكل ثم قال كنت اصبحت قال الشافعي في رواية النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح عبد الحق هذه الزيادة
وقد بسط العيني الكلام على استدلالات الحنفية في ذلك وفيما ذكرنا غناء هذا الاثر في اثبات القضاء وقال العيني والزيدي روي
الدارقطني من حديث جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فهدى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
فلما اتى بالطعام سمعته احدهم فقال له صلى الله عليه وسلم مالك فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم فكيف لك انك وصنع
ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وروى البوداود والطيا السبي بمعناه عن ابراهيم بن عبيد الله بن رفاعه الزرقاني عن ابى سعيد الخدري

قال يحيى سمعت مالكا يقول من اكل او شرب ناسيا او ساهيا في صياهم تطوع فليس عليه قضاء وليتم يومه الذي اكل فيه او شرب وهو متطوع ولا يفطرة وليس على من اصابه امر ليقطع صيامه وهو متطوع قضاء اذا كان انما افطر من عذر غير معتد للفطر ولا ارى عليه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لا يستطيع حبسه مما يحتاج فيه الى وضوء **قال يحيى** قال مالك ولا ينبغي ان يدخل الرجل في شيء من الاعمال الصالحة الصلوة والصيام والحج وما اشبه هذا من الاعمال الصالحة التي يتطوع بها الناس فيقطعها حتى يتمه على سنته اذا كبر لم ينصرف حتى يصلي ركعتين

ذكره الزيلعي ثم قال ورواه كذلك الدارقطني وقال بنو جرير الا انه قال فيه عن ابراهيم بن عبيد وفي المرقاة قال الثمني رواه الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد والدارقطني من حديث جابر وقال ان الرجل الذي صنع ابو سعيد او روى الطحاوي من حديث سعيد بن ابى الحسن عن ابن عباس انه اخبر اصحابه انه صام ثم خرج عليهم وراسر ليقطع فقالوا الم تك صائما قال بلى ولكن مرت بي جارية لي فاجبتني فاصبتها وكانت حسنة فميت بها وانا قاضيا ليوما آخر وخرج ابن حزم في المحلى عن سيف بن سليمان المكي قال خرج عمر بن الخطاب يوم ما على الصحابة فقال اني اصبحت صائما فميت بي جارية فوقع عليها فماتت قال فلم يالوا ما شكوا عليه وقال له على رضا اصبحت حلالا وتقصي يوما مكانه قال له عمر رض انت احسنهم فتيا وروى ابن ابى شيبه بسنده عن المش بن سيرين انه صام يوم عرفة فغطش عطشا شديدا فانظر فسال عدة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فامروه ان يقضي يوما مكانه اذ ففي هذه الاثار ان جل الصحابة واكابرهم افتوا بالقضاء وتقدم في بيان المذهب ان وجوب القضاء روى عن ابى جبر وعمر وعلى وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن عمر رضي الله عنهما ذلك المتلاعب بدنيته او قال بصومه واخرج الطحاوي عنه انه سئل عن ذلك فقال يوما آخر مكانه **قال يحيى** سمعت مالكا يقول من اكل او شرب واهل حكم الجاهل ناسيا كذلك مختلف عند الامة قال ابن رشد اذا جامع ناسيا الصوم فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وتقدم ذلك مبسوطا قريبا - ساهيا او ناسيا في صيام تطوع قيد التطوع احتراز عند المالكية خلافا للجمهور اذ قالوا لا فرق بين صوم التطوع والقرض في السهو فليس عليه قضاء لانه لم يفطر صومه كما سيصرح به المصنف وليتم يومه الذي اكل فيه او شرب او فعل شيئا اخر من المفطرات ناسيا وهو متطوع ولا يفطره وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم اذ انسى احدكم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه الشيخان وغيرهما على صوم التطوع ولا فرق عند الجمهور بين التطوع والقرض لعموم الرواية وليس على من اصابه امر ليقطع صيامه وهو متطوع قضاء اذا كان المفطر انما افطره من عذر كمرض وحيف غير متعمد للفطر بخلاف المتعمد حراما وذلك لما تقدم في اول الباب ان الفطر في صوم التطوع بعذر يجوز عند المالكية ولا قضاء عليه ولا يجوز الفطر بدون عذر ويجب القضاء قال الباكي والاعذار التي تسقط القضاء النسيان والمرض والاكراه وشدة الجوع والعطش والحرق الذي يخاف منه تجديد مرض او زيادة او طول مدته واما السفر ففيه روايتان احداهما انه عذر ليسقط القضاء وهي رواية ابن حبيب والاخرى انه ليس بعذر ومن افطر فيه لزمه القضاء وهي رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم اه قلت وفي هذا كله خلاف الحنفية اذ قالوا بايجاب القضاء مطلقا سواء كان الفطر بعذر او بدون لما تقدم من الروايات ثم ذكر المصنف عدة النواع من التطوعات اذا افسدت طرذا للباب فقال ولا ارى عليه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لفظة من سببية لا يستطيع حبسه اي منعه مما يحتاج فيه الى الوضوء كبول او غائط او كبح **قال يحيى** قال مالك ولا ينبغي ان يدخل الرجل في شيء من الاعمال الصالحة الصلوة والصيام والحج وما اشبه هذا كالعمرة والطواف والاعتكاف من الاعمال الصالحة التي يتوقف اولها على آخرها بخلاف الاعمال التي تتبع بعضها كالزكاة وغيرها التي يتطوع بها الناس فيقطعها بالنصب جواب النبي حتى يتمه على سنته اي على طريقتة لياتي باقل ما يكون من جنس تلك العبادة ثم شرع في تفصيل ما جملة او لا فقال اذا كبر اي دخل في الصلوة بالتكبير لم ينصرف حتى يصلي ركعتين

واذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه واذا اهل لم يرجع حتى يتم حجه واذا
دخل في الطواف لم يقطع حتى يتم سبعة لا ينبغي ان يترك شيئا من هذا اذا
دخل فيه حتى يقضي الا من امر بعرضه فما تعرض للناس من الا سقام
التي يعذرون بها والا مورا التي يعذرون بها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول
في كتابه واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام كما قال الله عز وجل
واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل بالحج تطوعا وقد قضى الفريضة لم يكن له
ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلا من الطريق وكل احد دخل
في نافلة فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا احسن ما سمعت
فدية من افطر في رمضان من علة - مالك انه بلغه ان الش بن
مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي

لانه لا صلوة تطوعا باقل من الركعتين عند المالكية والحنفية واذا صام ادى دخل في الصوم بالنية لم يفطر حتى يتم صومه
الى الليل لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا اهل لى دخل في الحج بالاتمام لم يرجع حتى يتم حجه وكذلك العمرة
بذل ان بالاتفاق بين الامم لا يجوز عند احدى رفضها واذا دخل في الطواف بالشروع فيه لم يقطع حتى يتم سبعة وفي
النسخ الهندية حتى يتم سبعة وذلك اقل ما يكون من عبادة الطواف ولا ينبغي ان يترك شيئا من هذا لى ما ذكر من
الاعمال الصالحة اذا دخل فيه حتى يقضيه اى يتم ويؤديه والقضاء بمعنى الاداء في كلام المصنف ولى يجب عليه القضاء
المصطلح ايضا مختلف عند الامم وواجب عند الحنفية في الكل الا من امر باستثناء من قوله لا ينبغي ان يترك لى بعضه مما تعرض
بكسر الراء للناس من الاسقام اى الامراض التي يعذرون بها اى الناس وكذلك الامور التي يعذرون بها كالحبس ونفاوس
وذلك لى دليل وجوب الاتمام ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه واكلوا واشربوا جميع الليل حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود والم اديا من النهار وسوا الليل من الفجر بيان للخيط الابيض والتقى به عن بيان الخيط الاسود لدلالة عليه
ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام الى الليل كما قال الله عز اسمه فلا يجوز رفضه قبل الليل وقال الله تعالى في مسئلة
الحج والعمرة بهذا السياق النسخ المصرية بتكرار لفظ قال الله وليس التكرار في النسخ الهندية فيكون المراد بقوله كما قال الله في مسئلة الحج
واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل لى احرم بالحج وكذا بالعمرة تطوعا وقد قضى الفريضة جملة حاله قيد بذلك لان تقديم النفل
على الفرض عندهم مكره قال الدسوقي يحرم تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخي اما على القورية فتقدم النفل او
النذر على الفرض حرام اذ كونه لو نوى النفل وعليه حجة الاسلام ليقع نفلا وقالت الشافعية بغير نية وينقلب حجة فرضا كذا في الشرح
الكبير والدسوقي قلت والحنفية في ذلك موافقة للمالكية على المعتمد خلافا لابي يوسف وهو موافق للشافعية في ذلك كما في شرح المناسك
للقاري لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلا من الطريق وكذا العمرة بالاتفاق ثم ذكر المصنف اصلا كليا في ذاك
فقال وكل احد دخل في نافلة ولا تتبع بعض فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة نصا في الحج والعمرة والصوم وقياسا في
البواقي او العموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا احسن ما سمعت بخلاف روى في معنى المتطوع امير لقده فدية من افطر
في رمضان من علة وليست في النسخ الهندية كلمة من علة مالك انه بلغه وقد روى بعدة طرق كما سياتي ان الله بن
مالك الصحابي رضي كبر بكسر الباء لى اسن فانه آخر الصحابة مونا بالبصرة وقد جاوز المائة قال العيني وكان حينئذ في عشرة الما لى
حتى كان لا يقدر على الصيام فاما وعامين في اواخر سنه كما سياتي فكان يفتدي لى يطعم عن كل يوم مسكينا وروى مالك
مسكين وروى نصف صاع وربما اطعم ثلثين مسكينا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك وربما جمع ثلثمائة مسكين فاطعمهم وجبة

قال مالك ولا يرى ذلك واجبا واحب الى ان يفعله ان كان قويا عليه

واحدة وكان يضع لهم الجفان من الخبز والتمر حكاة ابو عمر قاله الزرقاني وقال البخاري في صحيحه اطعم النفس بن مالك بعد ما كبر عاما او عامين كل يوم مسكينا خبز ولحم وافر قال الحافظ روى عبد بن حميد عن طريق النضر بن النضر عن انس بن مالك انه افطر في رمضان وكان قد كبر فاطم مسكينا كل يوم وروينا في فوائده محمد بن هشام بن ملاس عن مروان عن معاوية عن حميد قال ضعف النفس عن الصوم عام توفي فسالت ابنة عمر بن النضر اطعم النفس الصوم قال لا فلما عرفت انه لا يطيق القضاء امر بجفان من خبز ولحم فاطم الحدة او اكثر او قال ايضا في التلخيص قد ذكرته من طرق كثيرة في تعليق التعليق وقال ابن عبد البر رواه الحارث بن ابي اسيد عن ثابت قال كبر النفس حتى كان لا يطيق الصوم فكان افطر ويطعمه قال مالك ولا يرى ذلك اي الاطعام واجبا لكنه احب الى اي مستحب عندي ان يفعله ان كان قويا عليه اما قاضا فان عجز غلاشي عليه قال الموفق الشيخ الكبير والعجز اذا كان محمدا بهما الصوم وليشيق عليهما مشقة شديدة فليهما ان يفطر او يطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس والشيخ الكبير والشيخ الكبير وسعيد بن جبيرة وطاوس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي وقال مالك لا يجب عليه شيء وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الآية وقول ابن عباس في تفسيره انزلت رخصة للشيخ الكبير قال ابن رشد اما الشيخ الكبير والعجز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطر او ينفقوا فيما عليهما اذا افطر فقال قوم عليهما اطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة والثاني قال مالك الا انه استحبه وفي شرح النفاية قال مالك في المشهور عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي ولنا ما روى الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه وفي رواية يطوقونه فقال انها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير الحديث وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان خلاف لما كان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرائي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه ثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بحرف النفي لا يقدم عليه الا لسمع المبتدأ قال العيني لهما ان يفطر او يطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس وابي هريرة والنس وسعيد بن جبيرة وطاوس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي واحمد بن حنبل وقال مالك لا يجب عليه شيء لانه لو ترك الصوم لعجزه لم تجب فدية كما تركه لمرض القلب به الموت وهو مروي عن ربيعة وابي ثور وداود واختاره الطحاوي وابن المنذر وللشافعي قولان كالمذهبين وفي المجد يد تجب الفدية لكل يوم من طعام وقال عياض اختلف السلف في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه بل هي محكمة ومخصوصة او منسوخة كلها او بعضها فقال الجمهور انها منسوخة ثم اختلفوا بل بقي منها ما لم ينسخ فروى عن ابن عمر والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطعم الصوم لكبره وقال جماعة من السلف ومالك والاوزاعي وداود جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطعم الصوم اطعام واستحبه له مالك وقال قتادة كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم ثم نسخ فيه وبقي فمين لا يطعم وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمرضى الذين لا يقدران على الصوم فهي عنده محكمة لكن المريض يقضي اذا برئ قال الرازي اختلفوا في المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال - الاول ان يذرا رجعا الى المسافر والمريض وذلك لانهما قد يكون منهما من لا يطعم الصوم ومنها من يطعمه اما الاول فذكره تعالى في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقون فكانه تعالى اثبت لهما حالتين في احدهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال المجهد الشديد وفي الثانية وهي ان يكون مطيقا للصوم لا يتقبل عليه فحينئذ يكون خيرا بين الصوم وبين الفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه المقيم الصحيح فخره الله تعالى او لا ثم نسخ ذلك ووجب الصوم عليه مقيتا معينا والثالث انه نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيد القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه قال الجصاص في احكام القرآن اختلف الفقهاء من السلف في تاويل الآية وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال اجعل الصيام على ثلثة احوال ثم انزل الله كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الآية الاخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن اله قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان ثبت الله صيامه على المقيم الصحيح وخصص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي كان يطعم الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ وعلى الذين يطوقونه وروى خالد الخزاز عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه قال انها ليست بمنسوخة -

فمن فدى فأنما يطعم مكان كل يوم مئذاً بمدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر سئل عن المرأة الحامل اذا خافت على ولدها

وروى الحجاج عن ابى اسحق عن الحارث عن علي بن رضى وعنه الذين يطبقونه قال الشيخ والشيخ ثم قال في ذكر اختلاف الفقهاء
في الشيخ الفاني قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذي لا يطبق الصيام ليطعم عنه كل يوم نصف صاع
من حنطة ولا شئ عليه غير ذلك وقال الثوري يطعم ولم يذكر مقداره وقال المزني عن الشافعي يطعم ما من حنطة كل يوم
وقال ربيعة ومالك لا ارى عليه الاطعام وان فعل فهو حسن قال ابو بكر قد ذكرنا في تاويل الآية ما روى عن ابن عباس
في قرأته وعنه الذين يطبقونه وانه الشيخ الكبير فلو لا ان الآية محتملة لذلك لما تاملها ابن عباس ومن ذكره ذلك عنه عليه
فوجب استعمال حكمها من ايجاب الفدية في الشيخ الكبير وروى عن علي ايضا انه تأولها على الشيخ الكبير وقد روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكناً واذ ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام
قال الشيخ اولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم فان قيل بلا كان الشيخ كالمرضى الذي يفتقر في رمضان ثم لا يبرأ حتى
يموت ولا يلزمه القضاء قيل له لان المريض محتاط بقضائه في ايام اخر فانما تعلق الفرض عليه في ايام القضاء فحق لم يلحق العدة
لم يلزمه شئ كمن لم يلحق رمضان واما الشيخ فلا يرجي له القضاء في ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض في ايجاب الفدية في الحال فاختلغا
من اجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير ويجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف احد من نظرهم فصار ذلك اجماعاً
لا يسمع خلافاً وكذا حكى عليه صاحب البدائع اجماع السلف وقال فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبوا الفدية
على الشيخ الفاني فكان ذلك اجماعاً منهم اذ يقول ابن عبد البر ان الفدية لم تجب بكتاب ولا سنة صحيحة ولا اجماع مشكك قال المشوكاني
وقد روى عن ابن عباس انه قال رخص للشيخ الكبير ان يفتقر ويطعم عن كل يوم مسكناً ولا قضاء عليه رواه الدارقطني والحاكم وصحاه
فمن فدى لتحصيل المستحب عند الامام مالك ومن وافقه ولا اداء الواجب عند الائمة الثلاثة ومن وافقهم فاما يطعم مكان كل يوم مئذاً
بمدر النبي صلى الله عليه وسلم قال المشوكاني قد اختلف في مقدار الاطعام فقيل نصف صاع عن كل يوم من اى وقت كان و
قيل صاع من غير البر ونصف صاع منه وبه قال ابو حنيفة وقيل مد من بر او نصف صاع من غيره وبه قال الشافعي وغيره
ليس في المرفوع ما يدل على التقدير اهـ وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين مئذاً او نصف صاع تمر او شعير والخلاف فيه كالألف
في اطعام المساكين في كفارة الجماع اهـ وقال ابن رشد اكثر من رأى الاطعام يقول انه عن كل يوم وقيل ان حنن حنفاست كما كان
النبي يصنع اجزاه اهـ قال الباقي الفدية في ذلك مد عند النبي صلى الله عليه وسلم عن كل يوم افطره وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة
صاع تمر او نصف صاع به والدليل على ما نقوله ان هذه كفارة فلم تنقذر بصاع او فلم يتقذر جميعها بنصف صاع هل ذلك كفارة اليمان
ولان ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ولا خلاف لهما اهـ وقال الجصاص في الاحكام القرآن اما الوجه في ايجاب الفدية
لنصف صاع من مئذاً فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع ثنا اخو خطاط ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملى ثنا اسحاق الازرق عن
شريك عن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عن
مكان كل يوم نصف صاع لمسكين واذ ثبت ذلك في المفطر في رمضان اذ مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه احداً انه اعموم
في الشيخ الكبير وغيره لان الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فحائز لعدوته ان يقال انه قد مات وعليه صيام رمضان
فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار وقد اريد به الشيخ الكبير فوجب
ان يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب ان يكون ذلك مقدار
فدية الشيخ الكبير لان احداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان
شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجابية وعائشة وابى هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف
صاع مئذاً ووجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة اطعام ستة مساكين نصف صاع مئذاً وابدأ به ان تقير
فدية الصوم بنصف صاع اولى منه بالمد لان التخيير في الاصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما وقد روى عن ابن
عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مئذاً والاول اولى لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عضده قول الاكثرين
عدوا من الصحابة والتابعين وما دل عليه من النظر اهـ مالك انه بلغه قال السيوطي في الدر المنثور اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
والدارقطني عن نافع قال ارسلت احدى بنات ابن عمر الى ابن عمر تسأله عن صوم رمضان وهي حامل قال تفتقر وتطعم كل يوم
مسكناً - ان عبد الله بن عمر سئل بينا بالجهول عن المرأة الحامل اذا خافت على ولدها -

واشتد عليها الصيام فقال تفر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مداً من حنطة
بمدا النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك واهل العلم يرون عليها القضاء كما قال
الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يرون
ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها

واشتد عليها الصيام قال تفر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مداً من حنطة بمدا النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف في ذلك قريباً
وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين مدبر أو نصف صاع من تمر أو شعير والخلاف فيه كالحلاف في اطعام المساكين في كفارة الجمار
اح قال مالك واهل العلم مبتدأ أخره يرون عليها أي الحامل المذكورة القضاء فقط بلا اطعام أو مع الاطعام كما سياتي كما قال
الله عز وجل هذا بيان لدليل قول اهل العلم فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية فقال ويرون
ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها قد دخل في عموم الآية وليس فيها اطعام واما المرضع الحائض فله ولد بافتقار وتطعم وهذا
هو المشهور من اقوال مالك كما قال عياض وغيره ويحتمل ان مراده ههنا انهم يرون على الحامل القضاء مع الاطعام وبه جزم ابن عبد البر
وعزاه لطائفة منهم مالك في قول في كالمريض وثالث اقواله يطعمان ولا قضاء عليهما وقيل يقضيان ولا اطعام ومحلهما في خوفهما على وليهما
اما اذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق اهل المذهب وهو اجماع الا عند من اوجب الفدية على المريض قاله الزرقاني وقال الباجي
الحامل اذا خافت على ولدها من شدة تفر ولا خلاف في اباحة الفطر لهما ويحتمل ان يكون ابن عمر رضي الله عنهما بالاطعام على سبيل التدب
والاستحباب وقد اختلف الناس في ذلك وعن مالك روايتان احدهما لا اطعام عليهما وبه قال ابو حنيفة والثانية عليها الاطعام
ويخرج على هذه الرواية وجوب الاطعام على الشيخ الكبير وقال ابن رشد في البداية الحامل والمرضع اذا افطرتا ما اذا عليهما للعلماء
فيه اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس الثاني مقابل الاول انهما يقضيان فقط
ولا اطعام عليهما وبه قال ابو حنيفة واصحابه والوثور الثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي الرابع ان الحامل
تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم ا قلت وبذا هو مشهور اقوال مالك كما تقدم ومذهب الحنابلة في ذلك ما في الروض ان افطرت
حامل او مرضع نحو فاعلى أنفسهما فقط او مع الولد قضتا فقط من غير فدية لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا
خوفاً على وليهما فقط قضتا واطعمتا لكل يوم مسكينا ما يجزي في كفارة ا وقال اسحق على ما حكاه الترمذي ليطعمان ولا قضاء عليهما وان
ولا قضاء عليهما وان شاء قضتا ولا اطعام عليهما ا وقال القاري المرضع والحبل يقضيان ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي
واحمد يجب عليهما الفدية وقال مالك يجب على الحامل دون المرضع ولنا ان الفدية ثبتت في الشيخ الثاني على خلاف القياس
فلا يلحق به غيره ا وقال الشوكاني وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الاوراع والزهرى والشافعي في احد اقواله وقال
مالك والشافعي في احد اقواله انها تلزم المرضع لا الحامل ا وقال الموفق حجة ذلك ان الحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما عليهما
الفطر وعليهما القضاء فحسب لا العلم فيه خلافاً بين اهل العلم لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان خافتا على وليهما افطرتا وعليهما
القضاء واطعام مسكين عن كل يوم وبذا يروى عن ابن عمر وهو المشهور من مذهب الشافعي وقال الليث الكفارة على المرضع دون
الحامل وهو احدى الروايتين عن مالك لان المرضع يمكنها ان تسترضع لولد بالخلاف الحامل ولان الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه
كالخوف على بعض اعضائها وقال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والخنفي والوحيفة لا كفارة عليهما لما روى النس بن مالك
رجل من بني كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر شرط الصلوة وعن الحامل والمرضع الصوم الحمد يث
رواه النسائي والترمذي وقال حسن ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الآية وهما داخلتان في عموم الآية وروى ذلك عن
ابن عباس وابن عمر ولا مخالفت لهما في الصحابة واذا ثبتت هذا فان القضاء لازم لهما وقال ابن عمر وابن عباس لا قضاء عليهما لان
الآية تناولتهما وليس فيها الا اطعام ولانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم ولنا انها يطيقان القضاء
فلزمهما كالحائض والنفساء والآية اوجبت الاطعام ولم تعرض للقضاء فاخذناه من دليل آخر والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة
عذرهما ما جاز في حديث عمر بن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم قال احمد اذهب لي حديث ابى هريرة يعني ولا قول بقول
ابن عباس وابن عمر في منع القضاء ا قال ابن رشد وسبب اقتلاعهما من تشبههما بمن الذي يجده الصوم وبين المريض فمن تشبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط
ومن تشبههما بالذي يجده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الآية واسما من جمع

مالك أنه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك

لا فدية عليه اه وفي الشرح الكبير للدروير وجب اطعام قدر مده صلى الله عليه وسلم لمفرط في قضاء رمضان لمثلته اي الى ان
دخل رمضان الثاني ولا يتكرر المد بذكر المثل اه قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلث
رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه مدان اه وفي الروض المربع لا يجوز تأخير قضاءه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم وعليه
مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم ما يحز في كفارة وفي شرح الاقناع ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان
آخر يلزمه مع القضاء لكل يوم مد ويتكرر المد اذا لم يكره بتكرار السنين اه قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة و
هو قول الجمهور وخالف في ذلك ابراهيم النخعي وابو حنيفة واصحابه ومال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني و
اختلف القائلون بالفدية بل يسقط القضاء بهما ام لا فذهب الاكثر منهم الى انه لا يسقط وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة
وسعيد بن المسيب انه يسقط قال الحافظ روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال من
تأخر رمضان وهو لم يصح بينهما قضا الاخر منهما بصيام وقضه اناول منها باطعام مد من حنطة كل يوم ولم يصم قال
الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر بن الخطاب
ان المشهور عن عمر بن الخطاب نقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة اه قال الخطابي ومن ذهب الى ايجاب الكفارة على من
اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل البهريرة وابن عباس وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزبيري واليه
ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال الحسن والنخعي يقضى وليس عليه فدية واليه ذهب
اصحاب الراي وقال سعيد بن جبير وقتادة يطعم ولا يقضى اه قلت ومال البخاري الى قول الحنفية في ذلك واستدل عليه
بقوله ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام اخر قال الحافظ لكن انما يقوى ما احتج به اذا لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ
لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لا يثبت بالسنة ولم يثبت فيه شيء مرفوع وانما جاء فيه عن جماعة من الصحابة ونقل الطحاوي
عن يحيى بن ابيهم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا اعلم لهم فيها مخالفا اه قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء واقوال الصحابة لاجته فيها واداب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق والبراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال
بالاحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب اه قلت لا شك ان الظاهر عدم الوجوب
لكن قوله اقوال الصحابة لاجته فيها مردود بماطل كيف واثبتهم فيما لا يدرك به في حكم المرفوع وكذا قوله ذباب الجمهور الى قول لا يدل على
انه الحق عدول عن الحق الا ان في المسئلة التي نحن فيها لاجته في قول الجمهور لما ان طائفة منهم ايضا جماعة منهم بل من اكابرهم فالواجب
في الاستدلال ما احتج به الامام البخاري كما تقدم والاصل في ذلك ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر مطلق لا يختص بزمان واما
زمان وتقييده بانخبار الاحاد نسخ لاطلاق الكتاب لا يصح الا بالمتواتر او المشهور ولم يوجد قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة
من ايام اخر قد دل على جواز التفرق وعلى جواز التأخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النقص و
لا يجوز الزيادة في النقص الابنص مثله وقد اتفقوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية وان الآية انما اوجبت قضاء العدة
دون غير ما من الفدية ومعوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمت القضاء دون
الفدية وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولها فيه على وجه واحد وعن ابى هريرة رث قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان
افارق بيته قال نعم ارايت لو كان عليك دين فقصيته متفرقا كان بجزئك قال نعم قال فان الشرائع بالتجاوز والعفو فيه ان
تأخيره لا يوجب الفدية من وهين احدكما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفرق ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم و
الثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان تأخير الدين لا يلزمه شيئا غير قضاؤه فذلك ما شبه به من قضاء رمضان اه بتغير واختصار
وقال صاحب البدائع القول بالفدية باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزا لا ترجى معه القدرة عادة كما في
حق الشيخ الفاني ولم يوجد عجزا لا نه قادر على القضاء فلا معنى لا يوجب الفدية اه وفي الجوهر النقي عن الاستدكار قال داود ومن اوجب
الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا اجماع مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير
من فقره انما يعين مثل ذلك اي المذكور عن القاسم بن محمد وقد اخرج ابن ابي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس
ومجاهد قالوا اقض رمضان ستة شمس وقال سعيد بن جبير لا بأس به وذكر البخاري في صحيحه قال ابراهيم اذا فرط حتى جاء رمضان آخر
يصومهما ولم ير عليه اطعام قال الحافظ وصلة سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن ومن طريق الحارث العكلي عن ابراهيم

جامع قضاء الصيام - مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول إن كان ليكون علي الصيام من رمضان فما استطعت أن أصوم حتى يأت شعبان

قال إذا تباح عليه رمضان صامها فإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئسما صنع فليستغفر الله وليصم وقال البيهقي روي عن ابن عمر
وأنى به ريرة في الذي لم يصم حتى أدرك رمضان يطعم ولا قضاء عليه وعن الحسن وهاؤس والنخعي يقضي ولا كفارة عليه كذا في بعض
جامع قضاء الصيام مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري وفي رواية البخاري عن يحيى فقط بدون النسبة إلى أبيه قال الحافظ
هو ابن سعيد الأنصاري وهو الكرماني تباين النين فقال هو يحيى بن أبي كثير وعغل عما أخرجه مسلم فقال في نفس المسند من يحيى
ابن سعيد وهذا هو الأنصاري وذيل مغلط في نقل عن الحافظ الضياء أنه القطان وليس كما قال قال الضياء حكى قول من قال أنه
يحيى بن أبي كثير ثم رده وجرم بأنه يحيى بن سعيد ولم يقل القطان ولا جائز أن يكون القطان لأنه لم يدركها مسلمة اه قلت و
ما قال العيني الحديث أخرجه النسائي برواية يحيى القطان مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي سلمة بن
عبد الرحمن بن عوف وفي رواية الأسماعيلي سمعت أبا سلمة كذا في الفتح قلت وبكذا تبصر في السماع أخرجه النسائي وغيره من صحيح
عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول إن بكسر الهمزة وسكون النون مخففة من الثقلة كان ليكون علي بشاها
وكم يرى الكون لتحقن القصص وتعظيمها والتعجيل لفظ الماضي أو لا والمضارع ثانياً لإرادة الاستمرار وتكرار الفعل قاله الزرقاني قال
العيني وتقديره كان الشأن يكون كذا وقيل لفظه يكون زائدة في الصيام له قضاءه من رمضان تريد أيا ما من رمضان لم يلبس
صومها فيها تحيض أو مرض أو غير ذلك فما استطعت أي أقدر أن أصوم حتى يأتي شعبان زاد البخاري قال يحيى أي ابن سعيد
الشغل من النبي صلى الله عليه وسلم أو بالنبي صلى الله عليه وسلم له بمعنى الشغل لأنها كانت مهينة لنفسها لا ستمتاع به في جميع
أوقاتها أن أراد ذلك ولا تعلم من يريده ولم تتأذنه في الصوم مخافة أن ياذن وقد محتاجا بها فتفو بها عليه و
بذا من الأدب وفي رواية مسلم قال يحيى فظننت أن ذلك لما نها من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر وبذا التعليل ليس
بشيء لأن شغل سائر أوجه شغلها أو قريب منه لأنه عدل الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك وإنما
أخرت ذلك للرخصة والتوسعة واستدل من أكره التعليل بأن ذكر المشغل إنما هو من قول يحيى لا من قولها كما في رواية البخاري
بلفظ قال يحيى الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال فظننت ذلك لما نها من النبي صلى
الله عليه وسلم ولسقوط هذه الحلة جملة من حديث سفيان كذا في الأكمال وتعقب بأن في رواية مسلم والنسائي عن عائشة أن
كانت احداً تنفطر في رمضان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فما قدر أن تقضيه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتي
شعبان ولذا قال عياض هذا الص منبها على غلطة ذلك ورد على من ضعف التعليل به وقال إنما قلته للرخصة لا للمشغل فتشكل
بأنه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ويعجل وله تسع نسوة فمات في نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يكن كل واحدة أن تقضي في تلك
الأيام وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجباً عليه فمن يتوقع حاجته في كل الأوقات قاله الزرقاني قلت والأوجه في الجواب
ما في الحاشية عن المحلل أن القسم في المبيت في الليل دون النهار وقال القاري المشغل المانع كان ثابتاً من جهة أو اشتغالها
بخدمته صلى الله عليه وسلم هو المانع من القضاء واختلفوا في معنى قولها حتى شعبان فليل ذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع
قبل شعبان وأنه ممنوع في شعبان فيقتضي ذلك أن يكون هذا الوقت القضاء غير المفطر وإن المؤخر لبعده بعد مفطره فإنه
مختار الباجي وأكثر الشراح على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله وأكثره فتتفرغ فيها القضاء صومها
وفي الحديث أن حق الزوج من العشرة والحمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرهاً محصوراً في الوقت وقيل قول عائشة
فما استطعت أن أقضيه إلا في شعبان يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام إلا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء إلا في غيرهما
وهو معنى على أنها كانت تربي جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ولكن من أين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت
عن هذا قاله العيني قلت ويحتاج إلى القول بذلك من قال أنه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاءه ومن لم يقل بذلك لم يفتيه
فلا إشكال لهم بذلك لا احتمال أنهما تطوع ولا تقضي والفرق بينهما أن المتطوع أمير نفسه فينظر إذا احتاج إليه بخلاف القاضي
لرمضان فلا يجوز له الفطر ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا ما يعني إذا كنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يفرك أن كان
تطوعاً وأخرج أبو داود وغيره عن عائشة قالت أهدى لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله

صيام اليوم الذي يشك فيه

صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله اننا نهدية فاستهينا بما فطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكم اياماً مكالمة وقد اخرج ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم قال كان من كثير الصوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب وفي الحديث حجة لجمهور ان القضاء لا يجب على الفور اذ لو منع التأخير لم يقربها صلى الله عليه وسلم واوجبه داود من ثاني شوال فان اخره اثم وحديث الباب يرد عليه قال الزرقاني وفي نيل المارب من فاته رمضان كله قضيه عدد ايامه وسن القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من ايام رمضان الا اذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الايام فيجب التتابع وفي الشرح الكبير للدردير نديب تعجيل القضاء لما فات من رمضان لان المبادرة الى الطاعة اولى ا قال الالباني كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير انه متفق عليه في المذهب ثم ذكر بعض الخلاف فيه وقال الجصاص في احكام القرآن قال تعالى فعدة من ايام اخر فوجب العدة في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اى وقت مشاء ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيرها الى القضاء السنة والذى عندي انه لا يجوز تأخيرها الى ان يدخل رمضان آخر وهو عندي على مذاهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلم يكن قضاء رمضان موقفاً بالسنة لما جازله التأخير عن ثاني يوم الفطر اذ غير جائز ان يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيرها عنه واذا كان كذلك وقد علمنا ان مذاهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضائه ثبت ان تأخيرها موقت بمضى السنة ا مختصراً قلت لكنه خلاف ما في عامة الفروع ففي الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية ا وفي المراتي المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة للذمة ا وفي شرح النقاية ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي ولا يلزمه بالتراخي شئ غير انه تارك الاولى وقال ملك العلماء في البدائع ا ما دقت وجوبه اى القضاء سائر الايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فعدة من ايام اخر امر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين فلا يجوز تعجيله ببعض الاوقات الابدليل والكلام في كيفية وجوب القضاء ا على الفور ا على التراخي كالكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلاً كالامر بالكفالات والنذور المطلقة ونحوها وذلك على التراخي عند عامة مشائخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق الوقت غير عين ونحوه التعيين الى المكلف ففي اى وقت مشرع فيه تعيين ذلك الوقت للوجوب وان لم يشترع بتعيين الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته وعلى الكرخي عن اصحابنا انه على الفور والصحيح هو الاول وعند عامة اصحاب الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرفت في اصول الفقه ا صيام اليوم الذي يشك فيه قال ابن الجوزي في التحقيق لا حدر في هذه المسئلة وهي ما اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قمر ليلة الثلاثين من شعبان ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانياً لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً قضاء وكفارة وندراً ونفلاً يوافق عادة وب قال الشافعي وقال مالك والوحيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأى الامام في الصوم والفطر كذا في الفقه وتوضيح ذلك ان السماء ليلة الثلاثين ان كانت مصحية ولم ير الهلال فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال وان كانت السماء في هذه الليلة مغيمة فعنه في ذلك ثلث روايات قال الخري ان حال دون منظره غيم او قمر وجب صيامه وقد اجز اذا كان من شهر رمضان قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد فروي عنه مثل ما نقل الخري اختارها اكثر مشيوخ اصحابنا و روى عنه ان الناس تبع للامام فان صام صاموا وان افطر افطروا وهذا قول الحسن وابن سيرين لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون قيل معناه ان الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وعن احمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئ عن رمضان وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم ا وقال الخطابي اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك فقال قوم انها نهى عن صيامه اذ الوي به ان يكون عن رمضان فاما من نوى به عن يوم شئ بان فهو جائز هذا قول مالك بن انس واصحاب الرأي والافذاعى وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي ولينقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة وروى معناه عن ابى هريرة وابن عباس وكان عائشة واسماء تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لان اصوم يوماً من شعبان احب الى من ان افطر يوماً من رمضان وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك اذا كان في السماء علة واليه ذهب احمد بن حنبل وقال الشافعي ان وافق يوم الشك يوماً يعتاد صومه صامه والا لم يصمه ا

مالك أنه سمع أهل العلم يفتون أن يصام اليوم الذي يشك فيه من شعبان إذا نوى به صيام رمضان ويرون أن على من صامه من غير رؤية ثبوت أنه من رمضان أن عليه قضاءه

وختلفت لقلة المذاهب في ذلك بحيث ينقض بعضهم بعضاً والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة ففي المروزي المربع أن لم ير الهلال مع الرؤية ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه وإن حال وونه غيم أو قتر فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظناً احتياطاً بنية رمضان قال في الانصاف وهو المذهب عند الأصحاب والنسوة وصفوا فيه التكاليف وردوا في المنع والفتوى قالوا النصوص أحمد تدل عليه وفي شرح الاقتناع ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه قال الأسنوي وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثر والمعتد في المذهب تحريمه كما في الروضة والمنهاج والمجموع إلا أن يوافق عادة له في تطوعه وله صومه عن قضاء أو تذر فلو صام بلا سبب لم يصح كيوم العيد كما في التحريم فإن قيل فلا استحباب صوم يوم الشك إذا طبق الغيم خروجا من خلاف الإمام أحمد في حيث قال بوجوب صومه حينئذ اجيب بأن لا تراعى الخلاف إذا خالف سنة صريحة وهي بهنا خبر إذا غيم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحرك الناس برؤية أو شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان ونساء وعبيد أو فسقة وظن صدقهم وإنما لم يصح صومه عن رمضان لأنه لم يثبت كونه منهم نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم ١٠ وقال الدردير وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحة يوم الشك الذي ينبغي من صومه على أنه من رمضان وأما لو كانت السماء صبيحة لم يكن يوم شك لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً وأما غيره ابن عبد السلام بان قوله عليه السلام فإن لم عليكم فاقه وإله أي اكملوا عدة ما قبله ثلاثين يوماً يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزماً فالوجه أن يوم الشك صبيحة ما تحرك فيه برؤية الهلال من أجل شهادته كعيد وامرأة وقاسق كما عند الشافعي وصيم يوم الشك عادة وتطوعاً أي بلا عادة وقضاء ولتذرع صاوت للاحتياط على أنه إن كان من رمضان احتسب به وإلا كان تطوعاً لا يجوز في البراءة قال الرسوقي وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزول النية أو ما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان وإن لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة أخرى كذا في الدر المختار ومشرحه وفي الهداية لا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً وبذلك السئلة على وجوده أحداهان ينوي صوم رمضان وهو مكره لما روينا ولا تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزيه لأنه مشهود الشهر وصامه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً وإن افطر لم يقضه لأنه في معنى المظنون والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أيضاً لما روينا إلا أن هذا هو الأول في الكراهة ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزيه لأصل النية وإن ظهر أنه من شعبان فقد قبل يكون تطوعاً لأنه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الأصح لأن المنهي عنه وهو التقدم على صوم رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لأن المنهي عنه وهو ترك الإجابة بيلزم كل صوم والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمرد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ينهي التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل أو أنه ثم إن وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالإجماع وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً وإن أفرد فقبل الفطر أفضل حترراً عن ظاهر النهي وقيل الصوم أفضل بأقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما كما نأى بصومانه والمختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط ولفي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالافطار نفياً للتمية ١١ ثم ذكر المصنف صور التردد في النية ليس بذلك المحل وقد علم من كلام هؤلاء الخول أن الأئمة الأربعة اختلفوا بهنا في عدة مسائل الأول في تحريف يوم الشك والثانية في حكم صومه والثالثة لو صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو نية انقفل فماذا حكمه ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد أخطأ - مالك أنه سمع أهل العلم من فقهاء أقاله يفتون أن يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان أو من شعبان ينهي كراهة على أرزج الرويتين عن مالك وأجرته على الأثرى قاله الزرقاني إذا نوى به صيام رمضان يعني أن المنهي والكراهة إذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيجيء ومثله تقدم عن الشرح الكبير للدردير وبه قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية ويرون أن على من صامه أس يوم الشك من غير رؤية وفي النسخ المصرية على غير رؤية ثم جاز الثبوت بفتح الياء وسكونها ١٢ أنه أس ذلك اليوم من رمضان لثبوت الرؤية أن عليه قضاءه لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان قاله الزرقاني وخالف في ذلك الحنفية إذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النقل وغيره قال في الهداية في الصوم الواجب الذي يعين به زمان بعينه كصوم رمضان أن يذو الضرب من الصوم يتأدى بطلوع النية وبنية النقل ووجب آخر وقال الشافعي في نية النقل ما بهت وفي مطلقها قولان ١٣ وفي هامشه عن البناء في قول لقيح عن الفرض وفي قول لا لقيح وهو الأصح وبه قال مالك وأحمد ١٤ -

ولا يرون بصيامه تطوعاً يا سا قال مالك وهذا الأمر عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا **جاء مع الصيام مالك** عن أبي النضر مولى عمر بن عبد الله عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم

وفي شرح الأقناع لو نوى ليلة الثلثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه فكان منه لم يقع عنه إلا إذا اعتقد كونه منه بقول من يثق به من عباده امرأة أو فاسق فيصح ويقع عنه ^١ ولا يرون بصيامه تطوعاً يا سا وكذلك قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية خلافاً للشافعية كما تقدم عن شرح الأقناع إن صومه بلا سبب لا يصح كصوم العيد بجاء مع التحريم ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة أيضاً إلا أن يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور ففي نيل المارب وكره صوم يوم الشك وهو الثلثون من شعبان إذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم أو قتر أو غير ذلك ^٢ قال مالك وهذا الأمر هو المحقق عندنا وبهذا الأمر هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا قال الزرقاني وعليه الجمهور حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحريم من رمضان لا غيره بخلاف الصحيحين مرفوعاً لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه قال عياض أشار بقوله الأربل إلى أن النهي محمول على التقدم تعظيماً وتحريماً للشهر وفي رواية لا تحرموا رمضان أما من كانت عادة الصيام قبله أو صيام الاثنين و نحوه فلا يمنع ^٣ قلت وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة ويقول ليس بهذا بالتقدم ولكنه التحريم وقد روى عن علي رضي الله عنه والنس بن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمر بن العاص والحكم بن أيوب الغفاري وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في الهدى وحكي الصوم أيضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاوس وأبي عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران ويكره بن عبد الله المزني ^٤ وقد أخرج ابن أبي شيبه عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برضوان والشيخين وأبي داود وعن عمران بن حصين قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صمت من شهر بهذا الشهر يعني شعبان قال لا قال إذا فطرت فظم يومين كذا في جمع الفوائد **جاء مع الصيام** أي الروايات المتفرقة من أبواب الصيام كالفضائل وغيره وذكر فيها بعض أحكام الصيام أيضاً كجواز السواك وغيره مالك عن أبي النضر بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن أبي أمية مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بن عبد الرحمن بن عوف عن عائشة أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم بهذا قال أبو النضر ووافقه يحيى بن أبي كثير في الصحيحين ومحمد بن إبراهيم وزيد بن أبي غياث عند النسائي ومحمد بن عمر وعند الترمذي كظم عن أبي سلمة عن عائشة وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن أبي الجعد ورواه عن أبي سلمة عن أم سلمة آخرهما النسائي وقال الترمذي عقب طريق سالم بن أبي الجعد بهذا الأسناد صحيح ويحتمل أن يكون رواه عن كل من عائشة وأم سلمة قال الحافظ ويؤيده أن محمد بن إبراهيم التيمي رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة وعن أم سلمة تارة أخرى آخرهما النسائي ^٥ أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في بعض الأوقات حتى نقول لا يفطر أي ينتهي صومه إلى غاية نقول ونظن أنه ليس بالصوم ولا يفطر أبداً ومن هذا الشهر ويفطر كذلك أي ليس بالأفطار حتى نقول لا يصوم أبداً ومن هذا الشهر قال الباجي وإنما كان ذلك والله أعلم لأن هذا الفضل الصوم واشهره لمن استطاع عليه وقال شيخ مشايخ الأندلس في حجة الله اختلاف سنن الأنبياء عليهم السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داود عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خاصته نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يتكلم صيام شهر رمضان وذلك أن الصيام تزيان والتزيان لا يستعمل إلا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدي الأمراض حتى روى عنهم ما روى وكان داود عليه السلام ذا قوة وزرارة وهو قوله عليه السلام وكان لا يفطر إذا لم يكن عليه السلام ضعيفاً في بدنه فأرغوا له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسبه فاختار بحسب مصلحته الوقت ما كان يميناً صلى الله عليه وسلم غارقاً بفوائد الصوم والأفطار مطلقاً على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحته الوقت ما شاء واختار لامت بصياماً منها يوم عاشوراء وصوم عرفة وستة الشوال وغير ذلك ^٦ مختصراً وقال الغزالي العارف بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله فيصلي حاله دوم الصوم وقد يقتضي دوام الصوم فيتمتع بمرج الأفطار بالصوم وإذا فهم المعنى وتحقق حسده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يتجده عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً ولذلك روى أنه صلى الله

وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان
وما رأى فيه في شهر أكثر صياماً منه في شعبان

عنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ويصوم حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك
بحسب ما يكشف له بنو النبوة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء (من اهل الشريعة) ان يوالى بين الافطار اكثر من اربعة
ايام فتدبر يوم الصيام التشريع وذكر ان ذلك يقضى القلب ويولد رد على العادات ويفتح ابواب الشهوات ويعمى
بذلك في حق اكثر الخلق لا سيما من ياكل في اليوم والليل مرتين او وكر في شدة الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك
فعليك بكتب اهل الفن ثم قال الحافظ ولا يشك على هذا قول عائشة وكان اذا صلي صلوته داوم عليها وفي رواية اخرى
وكان عمله ديمة لان المراد بذلك ما اتخذ راتباً لا مطلق النافذة فهذا وجه الجمع بين الحديثين والافطار بينهما التعارض او وما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق الا رمضان وانما لم يستكمل
صيام غير رمضان لئلا يظن وجوبه وما رأيت صلى الله عليه وسلم في شهر اكثر بالنصب ثانياً مغولي رأيت صياماً بالنصب
على التمييز وروى بالحفظ قال السهيلي وبودهم كانه كتب بلا الف على لغة من يقف على المنصب المنون بدون الف
فتوهمه محققاً او ظن بعض الرواة انه مضى له لان صيغة الفعل تضاع كثيراً فتوهمها مضاعفة وهي ممتنعة بما قطعاً منه صلى
الله عليه وسلم في شعبان متعلق بصياماً وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث والمعنى كان صلى الله عليه وسلم
يصوم في شعبان وغيره وكان صيامه في شعبان تطوعاً اكثر من صيامه فيما سواه قاله الحافظ وبعثنا اربعة ابحاث الاول اختلعت
الروايات في صيامه صلى الله عليه وسلم بشعبان ففي حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم يكسر الصيام في شعبان وطاب سره
انه لا يتوهمه بالصيام لكن قال الحافظ زاد في حديث يحيى بن ابي كثير فانه كان يصوم شعبان كله وروى ابو داود عن حديث
ابي سلمة عن ام سلمة لم يكن يصوم في السنة شهراً كاملاً الا شعبان ليصلي به رمضان وروى الترمذي عن حديث سالم بن ابي الجعد
عن ابي سلمة عن ام سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان كذا في الحديث وفي حديث
ابي سلمة عن عائشة عندهم كان يصوم شعبان الا قليلاً وفي المشكاة قالت كان يصوم شعبان كله وكان يصوم شعبان الا قليلاً متفق عليه
وعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهر اكله قالت ما علمته صام شهراً كله الا رمضان ولا افطره قط حتى يصوم
حتى مضى سبيله رواه مسلم واختلف اهل العلم في الجمع بين هذه الروايات فقال الحافظ لعل الترمذي عن ابن المبارك انه قال ان
في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال فلان قام ليلته اجمع وعله قد تعشى او اشتغل ببعض امره
وحاصله ان احدي الروايات مفسرة للآخرى فخصصتها لها وان المراد بالكل الاكثر وهو مجاز فيل الاستعمال واستبعد الطيبي
قال لان الكل تأكيد لارادة الشمول ودفع التجوز فتفسيره ببعض منافسه قال عمل على انه كان يصوم شعبان كله تارة
وليصوم معظمه اخرى لئلا يتوهم انه واجب كل رمضان وقيل المراد بقوله كله انه كان يصوم من اوله تارة واخره خرس ومن اثباته
طوراً فلا يخفى شيئاً منه من صيام ولا يخص بعضه بصيام دون بعض قال الزين بن المنير اما ان يحل قول عائشة على المبالغة والمراد
الاكثر اما ان يجمع بان قولها الثاني متأخر عن قولها الاول فاجرت عن اول امره انه كان يصوم اكثر شعبان واجرت ثانياً عن آخر
امرهم انه كان يصوم كله قال الحافظ ولا يخفى مكله والاول هو الصواب ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عندهم مسلم وسعد
ابن هشام عنها عن النسائي ولفظه ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان وكذا في حديث ابن عباس عنده
البخاري قال ما صام النبي صلى الله عليه وسلم شهراً كاملاً قط غير رمضان او هذه اربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات
والخامس ما في الباب حتى يحتمل ان تريد بقوله ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان انه استكمل على وجه التعيين والتخصيص له وما
روى انه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التبيين له وقد روى عن عبد الله بن سفيان قلت لعائشة هل كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم له صوم معلوم سوى رمضان قالت والشان صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجه الحديث
بقوله شهر معلوم يقضي ان يكون معلوماً الصوم وهذا لا يمنع ان يكون صامه على غير هذا الوجه او قلت وحديث شهر معلوم اخرجه
مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة - ومختار الحافظ الاول كما ترى وهو مختار النووي وابن القيم ولم يرتض عنه العيني
فقال قالوا معنى كله اكثره فيكون مجازاً وفيه نظر من وجوه ثم قال بعد ذكر وجوه النظر فالا حسن ان يقال انه باعتبار ما بين فاكه فكان
يصومه كله في بعض السنين واكثره في بعض السنين قال القاري وهو اقرب لظاهر اللفظ قلت وهو مختار الطيبي كما حكاه الالائي

والجفت الثاني في الحكمة في الكثرة صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان قال الحافظ اختلف في ذلك فقيل كان يشتغل عن صوم الثلاثة ايام من كل شهر لسفر او غيره فيقتصر في قضيتها في شعبان اشهد الى ذلك ابن بطال وفيه حديث ضعيف اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق ابن ابي ليلى عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلثة ايام من كل شهر فربما اخر ذلك حتى يجمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان وابن ابي ليلى ضعيف وقيل كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان ورد فيه حديث آخر اخرجه الترمذي عن انس من طريق صدقة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم رمضان قال الترمذي حديث غريب وصدقة عندهم ليس ذاك بالقوي قال الحافظ ويعارضه رواية مسلم من حديث ابن ابي هريرة مرفوعا افضل الصوم بعد رمضان صوم الحرم وقيل الحكمة فيه ان نسائه صلى الله عليه وسلم كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان الى شعبان لكونهن يشتغلن معه صلى الله عليه وسلم وقيل الحكمة في ذلك انه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يقوته من التطوع بذلك في ايام رمضان واختاره الداودي والاولي في ذلك ما جاء في حديث اصح مما مضى اخرجه النسائي و ابوداود وصححه ابن خزيمة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله لم ارك تصوم من شهر من الشهور ما الصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع علي وانا صائم ونحوه من حديث عائشة عند ابى ليلى لكن قال فيه ان الله يكتب كل نفس بيته تلك السنة فاحب ان ياتيني اجلي وانا صائم واختار هذا القول الاخير العيني وايداه بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الاجل ورفع الاعمال وغير ذلك وجمع المحب الطبري هذه الاقوال فقال في ستة اقوال احدها انه كان يلتزم صوم ثلثة ايام من كل شهر فربما تركها فتركها فيه الثاني تعظيم رمضان الثالث ترفع فيه الاعمال الرابع لانه يغفل فيه الناس قلت وحاصل هذا الوجه انه شهر يكتنف شهرين عظيمين الشهر الحرام وشهر الصيام يشتغل بهما الناس فيصير مغفولا عنه الخامس تنسخ فيه الاجال السادس كن نسائه يقضين فيه زاد العيني وقيل يجوز ان كان يصوم صوم داود عليه السلام فيبقى عليه بقية ليعملها في هذا الشهر والثالث ما قاله الحافظ لا تعارض بين ما تقدم وبين الاحاديث التي وردت في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني فان الجمع بينهما ظاهر بان تحمل النهي على من لم يدخل تلك الايام في صيام اعتاده واجاب العيني عن احاديث النهي عن صوم النصف من شعبان فقال اما اولها فقد اختلفت في صحة هذا الحديث فصححه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم وضعفه احمد فيما حكاه البيهقي عن ابى داود قال قال احمد هذا حديث منكرو قال وكان عبد الرحمن لا يحدث به واما ثانيا فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء اي حديث النهي بان ابا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان فدل على ان ما رواه مسوخ وقيل بحمل النهي على من لم يدخل تلك الايام في صيام او عبادة او قال الموفق في حديث العلاء قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح الا ان احمد قال ليس بهو محفوظ قال وسالنا عنه عبد الرحمن بن مهدي فلم يصح ولم يحدثني به وكان يتوقاه قال احمد والعلاء ثقة لا يكره من حديثه الا هذا لانه خلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي شعبان برمضان وتحمل هذا الحديث على نفى الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر وحديث عائشة في اصله شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله او قلت ولكن الجمع بينهما ما تقدم عن الزرقاني وحكاه عن الجمهور ان النهي هو على تحريم من رمضان لا غيره او على تعظيم رمضان كما تقدم عن القاضي عياض وقال ابن القيم والنصوص التي حكيناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعله وقوله انما تدل على انه لا يجب صوم يوم الاغنام ولا تدل على تحريمه فمن افطره اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتياط او والراجح لشكل على الكثرة صلى الله عليه وسلم الصيام في شعبان بما صح في مسلم من حديث ابى هريرة مرفوعا افضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم مع انه صلى الله عليه وسلم لم يكثر الصيام فيه قال الحافظ اجاب عنه النووي بانه يحتمل ان يكون ما علم صلى الله عليه وسلم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في الحرم او التفت له فيه من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه او قلت ويكن ان يجاب بما ورد في رواية الترمذي عن انس سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم رمضان الحديث فتساوى الحرم وشعبان في الافضلية وترجح شعبان بالاكثار لوجوه اخر تقدمت وفيه ان ما رواه الترمذي لا يقدوم ما رواه مسلم كما قاله الحافظان ابن حجر والعيني وقال الترمذي هذا حديث غريب صدقة بن موسى ليس عندهم بذلك القوي اللهم الا ان يقال ان رواية الترمذي مؤيدة لفعله صلى الله عليه وسلم فاجبر نفعه والا وجه عندى في الجواب ان لفظ من مقدم في حديث مسلم كما هو معروف في امثال ذلك فلا يلتزم حينئذ افضلية الحرم على سائر الشهور

مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمة او قاتله فليقل الى صائم الى صائم

والإعراض أيضاً بما في صيام عاشوراء وكيف السنة التي قبله وصيام عرفة كيف السنة التي قبله والسنة التي بعده ويمكن أيضاً أن يكون فضل الحرم قرب زمان وجوبه ثم نزلت فضائل الشهر الآخر فتأمل **مالك** عن أبي الزناد عن عبد الله بن ذكوان عن الأعرج عن عبد الله بن هرم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة ليس في رواية أبي داود والصيام جنة وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في هذا اللفظ كذا في شرح الأحياء وهو يهضم المجهول وشدة النون الوقاية والستر والجنة كل ما ستر ومنه الجن وهو الترس ومنه سمي الجن الاستئناس بهم عن الأيمن والجنان لاستئناسهم بالبورق الأشجار قاله العيني - زوائد الترمذي وغيره جنة من النار ولا حمد جنة وحسن حصين من النار وللنساء في جنة كجنة أحدكم من القتال وللطبراني جنة يستجن بها العبد من النار وللبيهقي جنة من عذاب النار ذكرها الحافظ مفضلاً ثم قال وقد تبين بهذه الروايات متعلق بهذا الستر وأنه من النار وهذا جزم ابن عبد البر وأما صاحب النهاية فقال معنى كونه جنة أي لقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات وقال القرطبي جنة أي ستره بحسب مشروعيته فينبغي للصائم أن يصونه مما يفسده وينقض ثوابه واليه الإشارة بقوله فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصوم أن يراد أنه ستره بحسب فائدته وهو أضعاف شهوات النفس واليه الإشارة بقوله يدرع شهوته مخ والصحح أن يراد أنه ستره بحسب ما يحصل من الثواب وتضعيف الحسنات قال عياض في الأكمال ستره من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك وبالأخير جزم النووي قال ابن العربي إنما كان الصوم جنة من النار لأنه أمساك عن الشهوات والنار مخوفة بالشهوات قال المنذري في الرغيب رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة وزاد قيل وهم يحرقونها قال بكذب أو غيبة وفيه إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام وحكى عن عائشة وبه قال الأديلي أن الغيبة تفسد الصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم وأقرط ابن حزم فقال يبطل كل حصية من متعمداً والكره للصوم سواء كانت فحلاً أو ألعوم قوله فلا يرفث ولا يهمل ولقوله في رواية للبخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه والجهور أن حملوا المنهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع - ثم قال الحافظ وأما ابن عبد البر في ترجيح الصيام على غيره من العبادات فقال حسبك يكون الصيام جنة من النار فضلاً وروى النسائي بسند صحيح عن أبي إمامة قلت يا رسول الله متى في بامر آخذه عنك قال عليك بالصوم فإنه لا مثل له وفي رواية لا عدل له والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلوة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث بالثلثة وتثليث الفاء قاله الزرقاني والعيني أي لا يهمل ولا يتكلم بالكلام القبيح ويطلق الحيض على إيمان ومقدامة وعلى رده مع النساء أو مطلقاً ويحتمل أن المنهي لما هو أعم منها قال ابن رشد في البداية جهوزهم على أن من سبى الصوم ودرغباته كف اللسان عن الرفث والختاء لهذا الحديث وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفسد الصوم وهو مشافه ولا يهمل أي لا يفعل فعل الجمال كصيد وسف وخرقة ونحو ذلك قال الباجي يهمل ضد العلم يتعدى بغير حرج ولا يهمل ضد الحلم يتعدى بحرف الجر لقول العرب يهمل على فلان تعدي فيعدونه بحرف الجر قال الشاعر إلا لا يهملن أحد علينا فنهم فوق جهل الجاهليتنا - وسعيد بن منصور من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ولا يجادل وبه الثلثة ممنوعة مطلقاً لكنها تتأكد بالصوم ولذا قال القرطبي لا يهمل من هذا أبا حنيفة ذلك في غير الصوم وإنما المراد أن المنع من ذلك يتأكد بالصوم فإن أمره يخفف النون مع الفاء في أوله وفي رواية يالوا وقال العيني كلمة أن تخففه موصولة بما بعده تقديره أن قاتله أمره ولفظ قاتله ليسه كما في قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك أي استجارك أحد من المشركين قاتله قال عياض قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتم ولا عنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن أو شاتم أو تعريض للشتم وأشكال ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبته إلى الصائم إجاب عنه الباجي بأنه يتحمل ثلثته أو جهة تحمل أن يريد أن امرؤ أراد أن يشاتم أو يقاتله فليمتنع من ذلك ويسئل إلى صائم والثاني أن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد فيقال سأفرك لرجل وعالج الطبيب المريض والثلث أن يريد أن وجدت المشاتمة منها جميعاً فليذكر الصائم نفسه بصومه ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة قلت والأوجه عندي في معناه أنه نسبة إلى الشاتم وهو غير صائم وهو سبب الشتم من الصائم أيضاً فنسبته المفاعلة إلى الشاتم باعتبار فعله وكونه سبباً والفرق بين هذا وبين أول معاني الثلثة للباجي ظاهر فليقل إلى صائم إلى صائم مرتين في نسخ الموطأ وبهذا ضبطه الزرقاني قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على أنه يقول إلى صائم فتم من ذكرها مرتين ومنهم من اقتصر على واحدة واختلف

مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده مخلوف فم الصائم اطيب عند الله من سراج المسك

في المراد بهذا القول بل يخاطب بها الذي يكلمه بذلك او يقولها في نفسه قال ابن عبد البر يقول بلسانه للمشايم والمقاتل اي وصوتى تمنعني من ذلك وقيل يقول في نفسه اي فلا سبيل الى شفاء غيظك ولا ينطق باي صائم لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه لان الصوم من العمل الذي لا يظهره وبالثاني جزم المتولي ونقله الرازي عن الائمة ورجح النووي الاول في الاذكار وقال في شرح المذهب كل منها حسن والقول باللسان اقوى ولو جمعها كان حسنا ولهذا التردد اتى البخاري في ترجمته بالاستفهام فقال باب بل يقول اتى صائم اذا شتم وقال الروياني ان كان رمضان فليقل بلسانه وان كان غيره فليقله في نفسه وادعى ابن العربي ان موضع الخلاف في التطوع واما في الفرض فيقول بلسانه قطعاً واما تكثير قوله فاني صائم فليتناكد الانترجاء منه او ممن يخاطبه بذلك ونقل الزركشي ان المراد بقوله مرتين مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كلف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كلف خصمه عنه ولتعقب بان القول حقيقة باللسان واجب بانه لا يمنع المجاز

مالك عن ابى الزناد عن عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عن عبد الرحمن بن هرم عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي الاو للقسمة قسم تاكيداً لكلامه الشريف نفسي بيده اي ان شاء ابقاها وان شاء افناها وهو قسم كان يقسم به النبي صلى الله عليه وسلم في اكثر احيائه لمخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو بعد باء قال عياض هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقولون بفتح الخاء قال الخطابي هو خطأ وحكى القاسبي الوجهين وصوب الضم وبألف النووي في شرح المذهب فقال لا يجوز فتح الخاء والتفقا على ان المراد به تغير راحة فم الصائم بسبب الصيام وسبب الخلاف في معناه فم الصائم فيه ردة على من قال لا تثبت الميم في الفم الا في ضرورة الشعر كشوته في هذا الحديث وغيره قال الباجي المخلوف تغير راحة فم الصائم وانما يحدث من غلو المعدة يترك الاكل ولا يذهب بالسواك لانها راحة النفس الخارج من المعدة وانما يذهب بالسواك ما كان في الاسنان من التغير وقال البرقي خلوف فم الصائم تغير طعمه وبحر لتأخر الطعام وهذا ليس على اصل مالك وانما هو جار على مذاهب الشافعي ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار واباحه مالك لان الخلوف عنده لا يزول بالسواك لان اصله من المعدة ولو زال بالسواك لوجب ان يمنع منه قبل الزوال لان تعاهده بالسواك قبل الزوال يمنع وجوده منه بعد الزوال قلت والحنفية موافقون في ذلك للملكية وسياً في الكلام على سواك الصائم قريباً وقال الابن فاذا جعل الكلام في الشفاء على الخلوف وتنبيهها على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذا ياب به ويقائه سواء وقال القاري لا يلزم منه عدم ازالة المخلوف لان نظيره قول الوالدة بول ولدى اطيب عندي من ماء الورد وهو لا يستلزم عدم غسل البول وقال الزرقاني انما حرج المخلوف هبياً للناس عن تقذر كالملة الصائم بسبب الخلوف لانها للصائم عن السواك والشرع عن وصول الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقيناً انه لم يرد بالنهي لبقاء الرائحة وانما اراد نهى الناس عن كراهتها اطيب عند

الله من ريح المسك اختلف في معناه لان استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل الى الشئ فيستطيبه او ينفر عنه فيستقذره والشرع بانه ولتعالى منزله عن ذلك وفي شرح الاحياء اختلف في معناه بعد الاتفاق على انه سبحانه وتقدس منزله عن ذلك على احوال اعداها مجاز واستعارة لانه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصوم لتقريب من الله تعالى قال المازري فيكون المعنى ان خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك عندكم اي يقرب اليه اكثر من تقريب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه الثاني معناه انه يعالج بحرية في الآخرة حتى تكون نكته اطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم الرريح ريح مسك حكاة القاضي عياض الثالث ان صاحب المخلوف ينال من الثواب ما هو افضل من ريح المسك عندنا سيما بالاضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاة عياض ايضا الرابع انه يعتد براحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه اكثر مما يعتد بريح المسك وان كانت عندنا نحن بخلافه حكاة القاضي ايضا الخامس ان الخلوف اكثر ثواباً من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعباد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودي والوكبر بن العزني والقزطبي وقال النووي هو الاصح السادس قال صاحب المفهم يحتمل ان يكون ذلك في حق الملكة يستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون ريح المسك واجاد الشيخ الاكبر في كتاب الشريعة معناه وحاصله ان الخلوف راحة لا توجد الا مع التقفص

انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من اجل قاصيامي وانا اجزي به كل
حسنة بعشرة امثالها السبع مائة ضعف الا الصيام فهو لي وانا اجزي به

ورائحة المسك يدون التنفس وكل نفس الصائم اطيب عند الله والرائحة الكريمة وجه الحق فيها لا يدركه الا الله خاصة الملك
ولا غيره ولذا قال عند الله فيدرك رائحة الكريمة على وجه الحق فيها وهو اطيب من المسك فتأمل ولو شئت التفصيل
فارجع الى الاصل ونذا هو السابغ والثامن مالا في الشيخ باسناد فيه ضعف عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي هريرة عن ابي بصير عن
برزخ افواههم افواههم اطيب عند الله من ريح المسك قال الزرقاني والتاسع ماسيا في بحث السواك عن ابن العربي عن ابي القاسم
سيف الدين ان الغرض من الناس عن تقدر مكالمه الصائمين بسبب الخلو ثم قال الحافظ ابو خذ من قوله اطيب من ريح المسك
ان الخلو عظم من دم الشهادة لان دم الشهيد يريح برزخ المسك والخلو وصف بانه اطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون
الصيام افضل من الشهادة لما لا تخفى ولعل سبب ذلك النظر الى اصل كل منهما فان اصل الخلو طاهر واصل الدم بخلافه فكان
ما اصله طاهر اطيب ريحا اذ قال الزرقاني واجيب بان الصوم احاد كان الاسلام بخلاف الجهاد وانه فرض عين وانه اذ كان كفاية
انما يذر بذل حجة اى يترك ولم يصير بنسبة الى الله عز وجل للعلم به وعدم الاشكال فيه ولا نجد عن سمعي بن الطباع عن مالك
يقول الله عز وجل انما يذر ويترك في روايات عديدة بسببها الحافظ في الفتح قال الباجي يحتمل ان يكون تعليلا لتفصيله على ربح
المسك وتحتمل ان يكون ابتداء ثناء على الصائم شهوته اى من الجماع على الظاهر ولا ينزى بدرجة وتحتمل العموم فتأمل
وطعامه وشرابه من عطف الخاص على العام وفي رواية ابى قرة يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من اجل وعنده الحافظ
سيمويه في فوائد من طريق المسيب بن رافع عن ابى صالح يترك شهوته من الطعام والشراب والجوع من اجل كذا في
الفتح من اجل لى لا تمتثل شرعى او لرضائى قال الحافظ قد يفهم من الاتيان بصيغة المحصر التنبية على البنية التى بها يستحق
الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتحفة لا يحصل للصائم الفضل المذكور -
فالصيام الى بقاء السببية في اوله وفي رواية البخاري بدون لقاء فاستأجر به الى سر لطيف وهو ان الله لا يطلع عليه
العباد بخلاف سائر العبادات فيكون خالصا لوجه الله تعالى وذلك لان الصوم لا صورة له في الوجودات بل في العبادات
اذ كثيرا ما يوجد الامساك المجرد عن الصوم فلا يقوم له الا النية التى لا يطلع عليها غيره تعالى وانا اجزي به بفتح الهمزة على فسطح شرح
الحديث فاطبة اى انا اتولى بنفسى لا عطاء جزاءه وفيه فحاشا الجزاء لوجهين الاول ان كل جزاء يتولى اعطاه الجيب بیده الشرعية
وان قل كما لا غاية لمسرة ذلك والثاني كل عطاء ولو ائلا يكون مقداره بحسب المعطى غالبا واختار فسطح سمعي واستاذى وولدى
نور الله مرقد عند الدرس بضم الهمزة على بناء الجحول ومعناه ليس له جزاء النفس اى رضائى ولا عمل الله من العمل الذى يتوصل
به الى الجيب بنفسه كل حسنة بعشرة امثالها قال الله عز اسمه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وذلك ادناه و
يضاعف الى سبعمائة ضعف بحسب الضاد الجمجمة اى مثل وقد يزداد اكثر من ذلك كما سياتى الا الصيام فانه لا تحصى
لثوابه قال تعالى انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب والصائم صابر وفي شرح الاحياء قد اختلفت المفسرون في تقديره قوله
تبارك وتعالى والله ايضا عنت لمن يشاء وقيل ايضا عنت هذا التضعيف المذكور وهو السبعمائة ضعف وقيل المراد ايضا عنت فوق
السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعمائة في اعمال كثيرة في اخبار صحيحة ثم ذكر بعض الروايات في ذلك وقال
في آخره واجمع بينه وبين حديث ابى هريرة هذا انه لم يرد بحديث ابى هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان في بعض طرقه بعد قوله
الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة وفي اخره الى ما يشاء الله فله الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزداد على السبعمائة والزيادة
من الثقة مقبولة ا هـ فهو لي وانا اجزي به اعاده للتأكيد وقد اختلف العلماء في معناه مع ان الاعمال كلها لله عز وجل وهو
الذى يجزي بها على عشرة اقوال الاول ان الصيام لا يقع فيه رياء كثيره حكاها المازري وقله عياض عن ابى عبيد بن جابر
حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الشعب عن ابى هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف الصيام لا رياء فيه قال تعالى فهو لي وانا اجزي به ورواه ابو عبيد
مرسلا وهذا الوجه لرفع النزاع واثبتني بهذا الجواب المازري وقرره القرطبي قال الحافظ ومعنى التقى انه لا رياء فيه بالفاء والفعل و
ان كان تميزه بالقول بخلاف بقية الاعمال فان الرياء قد يدخلها مجرد الفعل وقد حاول بعض الائمة الخلق شتى من العبادات
البدنية بالصوم فقالوا لا يدرى ان لا يدخله الرياء اذا اسره به الثاني ان المراد انا المتصدق بعلم مقداره ثوابه
وتضعيف حسنة وغيره من العبادات اظهر سبحانه وتعالى بعض مخلوقاته عليها قال القرطبي معناه ان الاعمال قد كشفت مقادير

تواهب للناس وانما تصاعفت من عشرة الى سبعة الى ما شاء الله الا الصيام فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية المؤطا هذه وكذلك الروايات الاخر ذكرها الحافظ في الفتح وسبق الى هذا المعنى ابو عبيد في غريبه فقال بلغني عن ابن عيينة انه قال ذلك ثم قال القرطبي هذا المعنى ظاهر الحسن غير انه ورد في غير ما حديث ان صوم اليوم بعشرة ايام وهذا النص في اظهار التضعيف فبعد هذا الجواب بل لعل قال الحافظ لا يلزم من الذي ذكره لطلانه بل المراد بما اورده ان صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة ايام واما مقدار ثواب ذلك الايام فلا يعلمه الا الله تعالى - الثالث معناه انه احب العبادات الى والمقدم عندي ولقد قول ابن عبد البر من انه فضل على سائر العبادات ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث ابن ابي امامة مرفوعا عليك بالصوم فانه لا مثل له لكن يعكر عليه الحديث الصحيح واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة والواجب الاضافة اضافة تشرية وعظيم كما يقال بيت الله وان كان البيوت كلها لله قال الزين بن المنير التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه الا التشرية الخامس ان الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب جل جلاله فلما قرب الصائم اليك بما يوافق صفاته اضافة اليه كانه يقول ان اعمال العباد مناسبة لاجوالهم الا الصائم يتقرب الى بامر هو متعلق بصفة من صفاتي - السادس ان المعنى كذلك لكن بالنسبة الى الملكة لان ذلك من صفاتهم السابعة انه قال ليس للعبد فيه حظ قاله الخطابي بكذا فله عياض وغيره فان اراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لاجل العبادة رجع الى المعنى الاول وبه افصح ابن الجوزي فقال المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظ بخلاف غيره فان له فيه حظ ثناء الناس وان اراد عدم انبساط نفسه به اصلا قالوا بخلاف غيره كالغسل فيه حظ التبرؤا حج فيه حظ التنقل والفرج وبكذا فلا يرجع الى الاول بل يكون غيره وهذا هو الظاهر - الثامن سبب الاضافة اليه سبحانه وتعالى ان الصيام لم يعبد به غيره عز وجل واعترض عليه بما يقع من عباد النجوم وغيرهم التعبد بها بالصيام واجيب بانهم لا يعتقدون الوهية الكواكب وانما يعتقدون انها فعالة بانفسها قال الحافظ وهذا الجواب عندي ليس بطائل لانهم طائفان احدهما تعتد الوهية وهم من كان قبل ظهور الاسلام وبقي منهم من بقي على كفره والاخرى من دخل في الاسلام وبقي على تعظيم الكواكب وهم الذين استبصر اليهم وقال القاري وصوم المستخدين لنجوم الجن والنجوم ليس لذواتهم بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية حتى يقدر واس على ملاقات الصور الروحانية التاسع جميع العبادات توفى منها مظالم العباد الا الصيام روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال اذا كان يوم القيمة يحاسب الله عبده ويؤدى ما عليه من المظالم حتى لا يبقى له الا الصوم فيحمل الله ما بقي من المظالم ويدخله بالصوم الجنة قال القرطبي قد كنت استحسنيت هذا الجواب الى ان فكرت في حديث المقاصد فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الاعمال حيث قال المفلس الذي يأتي يوم القيمة بصلوة وصدقة وصيام وياتي قد شتم هذا وضرب هذا واكل هذا الحديث وفيه فيؤخذ لهذا من حسنة ولهذا من حسنة فاذا قنيت حسنة قبل ان يقضى ما عليه اخذ من سيئاتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار فظاير ان الصيام مشترك مع بقية الاعمال في ذلك فان ثبت قول ابن عيينة امكن تخصيص الصيام من ذلك وبديل له حديث احمد عن ابى هريرة رفعه كل العمل كفارة الا الصوم الصوم لي وانا اجزي به ورواه الطيالسي بلفظ قال ربكم كل العمل كفارة الا الصوم وبسط الحافظ الكلام على الفاظه وطرقه فهذا الاستثناء ما شهد لذلك لكن ليارضه حديث حديث في الصحيحين فتنة الرجل في ابله وولده وماله يكفر بالصلوة والصيام والصدقة واتيب العمل الاتيات على كفارة شيء مخصوص والنفي على كفارة شيء آخر فانه مقيد بفتنة المال وما ذكره معه لكن جملة البخاري على مكفيه مطلق الخطيئة ويؤيده ما في مسلم الصلوات الخمس ومضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر وكذا صوم عرفة يكفر سنتين وصوم عاشوراء يكفر سنة وعلى هذا فتكون كل العمل كفارة الا الصيام اي فانه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب - العاشر ان الصوم لا ينظر فتكتبه الحفظة كما تكتب سائر الاعمال واستند قائله الى حديث واه جدا اورده ابن العربي في المسلسلات ولفظه قال الله عز وجل الا خلاص سر من سرى استودعته قلب من احب لا يطع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده وكيف في رد القول الحديث الصحيح في كتابة الحسنة لمن بهم بها وان لم يعملها قال الحافظ هذا ما وقفت عليه من الاجوبة وقد بلغني ان بعض العلماء بلغها الى اكثر من هذا وهو الطالقاني في حقاير القدس له ولم اخف عليه انتهى وقال ايضا في التلخيص بلغ بها الوخير الطالقاني خمسة وخمسين قولاه قلت والحادي عشر ما افاده شيخنا شيخنا الدبوي في حجة الله اذ قال وسر استثناء الصوم ان كتابة الاعمال في صحائفها انما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد وقد شأنا هذا ذلك مرارا وشأنا ان الكتب كثيرة ما تنوقف في ابداء بيزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس او في ابدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر بهذا العمل منه

مالك عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابى عن ابى هريرة انه قال اذا دخل رمضان
فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين

وهم لم يدوروا ولم يعلموه وجدانا وهو سواهما في الكفارات والدرجات على ما ورد في الحديث فيومحي الله عنهم حينئذ ان
الكتبوا العمل كما هو وفوضوا جزاءه الى وقوله فانه يدع قهوته لا على اشارة الى انه من الكفارات التي لها كاية في نفسه البهيمية ٤١
والثاني عشر ما افاده ايضا ان الصوم حسنة عظيمة يقوى الملكية ويضعف البهيمية ولا شيء مثله في صيقلته وجه الروح وقهر
الطبيعة ولذا قال تعالى الصوم لي وانا اجزي به فان الانسان اذا سعى في غير نفسه وازالة رذائلها كانت له صورة قدسية
في المثال ومن اذكياء العارفين من يتوجه الى هذه الصورة فيمنع من الغيب في علمه فيصل الى الذات من قبل التقديس والتشريف وهو
معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم لي وانا اجزي به ٤٢ والثالث عشر ما قال ابن العربي في العارضة ان الصوم على اربعة
اقسام الاول الصوم عن الطعام والشراب والوطى وهو صوم العوام الثاني صوم المرء من المحظور من القول والفعل وهو من
صوم العوام الضا وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم وليسقط به عنه اللوم الثالث ان الصوم عن ذكر غير الله وهو صوم اهل
الخصوص فلا يتكلم بشيء من امر الدنيا وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى الرابع صوم خصوص مخصوص ان الصوم عن غير الله فلا يلفظ
البرؤيته ولقائه واذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه احسنة بعشر امثالها الا الصيام لي وانا اجزي به ٤٣ قلت ولاجل هذا
كان صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من العشاق كانوا يواصلون كما تقدم في القول الثالث من الاقوال الواردة في قوله صلى الله عليه
وسلم يطعني ربي وليستيني - قال الحافظ والفقهاء على ان المراد بالصيام بهنأ صيام من سلم صيامه من المعاصي قولاً وفعلًا ونقل ابن
العربي عن بعض الزهاد انه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال ان الصوم على اربعة اقسام صيام العوام وهو الصوم عن
المفطرات وصيام خواص العوام وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول او فعل وصيام خواص وهو الصوم عن غير ذكر الله و
عبادته وصيام خواص الخواص وهو الصوم عن غير الله فلا يلفظ لهم الى يوم القيمة وبذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في
هذا النوع نظر لا يخفى واقرّب الاجوبة في ذلك الى الصواب الاول والثاني وليرب منها الثامن والتاسع ٤١ -

مالك عن عمه ابى سهيل مصنفنا فاع بن مالك بن ابى عامر الاصبغى التميمي عن ابى مالك بن ابى عامر عن ابى هريرة
انه قال كذا وقع موقوفاً في الموطات الاموطا معن بن عيسى فرفعه وهو لا يكون الا توقيفاً قاله ابن عبد البر وقد رواه الشيخان
وغيرهما من طريق اسمعيل بن جعفر والزهرى كلاهما عن ابى سهيل المذكور عن ابى عن ابى هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت بتشد يد الفوقية وتجوز تخفيفها قاله الزرقاني وقال القاري
بالتخفيف وهو اكثر كما في التنزيل وبالتشد يد لتكثير المفعول ابواب الجنة حقيقة لمن مات قتيلاً او عمل عملاً لا يفسد عليه - و
قال القاضي عياض يحتمل ان يكون ذلك علامة للملكة لدخول الشهر وتعظيم احترامه وقيل ان المراد بالفتح كمشة
الطاعات في شهر رمضان فانها موصلة الى الجنة فكنى بها عن ذلك وقيل المراد به ما فتح الله على العباد من الاعمال
المستوجبة للجنة كذا في العيني - قال ابن العربي فيه دليل على ان ابواب الجنة مغلقة وابواب النار مفتحة وقد غلط في ذلك
بعض المتعدين على كتاب الله فقال ان قوله تعالى حته اذا جاءوا فتحت ابوابها دليل على ان ابوابها مفتحة ابداً اذ لم يحل جواب الجحيم
وقوله لتعالى في النار حته اذا جاءوا فتحت ابوابها دليل على انها مغلقة فقلب الحقيقة - وقال البني صلى الله عليه وسلم آتى باب
الجنة فاخذ بحلقة الباب فاقرع فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك اه وبكذا وقع ابواب
الجنة في اكثر الروايات وللبخاري ابواب السماء وفي آخره ابواب الرحمة فقيل من تصرف الرواة والاصل ابواب الجنة يدل على ما قبله
وهو غلق ابواب النار وقال ابن العربي اذا فتحت ابواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن فادنى واحرمى ان تفتح ابواب
السماء وتحتها والرحمة فقال لمعنيين احدهما ارادة الله الانعام والثواب لعباده وتلك صفة من صفاته وليست بجسم ولا انما
باب حقيقة والثاني الجنة فانها رحمة الله وفي الحديث الصحيح انه تعالى قال للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشياء الخدريك اه
وغلقت قال القاري بالتشد يد اكثر ابواب النار كذلك حقيقة او مجازاً وفيه دليل على ان الجنة والنار مخلوقتان ورد على القرينة
الذين يقولون انها لم تخلقا بعد قال ابن العربي وقد بلغت من الاستفاضة حد القرب من التواتر اه وصفت بضم الصاد للبهمة
وسد الفاء اى غلقت الشياطين اى سدت بالاصفار وهى الاغلال التي يغل بها اليدان والرجلان وتربط
في العنق وهى بمضرة رواية البخاري وسلسلت الشياطين ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر ولا حاجة الى حمل على التجوز

مالك أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار ولا في أوله ولا في آخره قال ولم أسمع أحداً من أهل العلم يكره ذلك ولا ينهى عنه

وقيل مجاز عن تعجزهم عن الاعتناء وتزيين الشهوات والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية البليس اجسام ياكلون ويشربون ويلطون ويلودون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون وانكرت ذلك القدرية لاضمارهم عقيدة الفلاسفة كذا في العارضة قلت والمسئلة خلافية شهيرة لسببها الحافظان ابن حجر والعيني فارجع اليهما لوضوح التفصيل فان قيل كيف تدرى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً فلو صفت الشياطين لم يقع ذلك وأجيب عن ذلك بوجه الأول ان المراد من الشياطين مسترقوا السمع منهم فأنهم متعوزون من نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغته في الحفظ والثاني ان المراد ان الشياطين لا يخلصون من افساد المسلمين اى ما يخلصون اليه في غيره لاشتغالهم بالصيام الذي فيه تمسك الشيطان ولقرأة القرآن والذكر والثالث ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وما عوا آدابهم والآراء ان المراد منها بعض الشياطين وهم المردة كما ورد في بعض الروايات فالملوك من الاحاديث محمول على المقيد وبذلك ترجم ابن خزيمة في صحيحه كذا في العينة - والخامس ما اشار اليه ابن العربي في الجواب انه ليس من شرط وسوسة الشيطان واغوائه اتصاله بل يحتمل ان يوجد كما يوجد الالم في جسد المسحور والعيون عند تكلم الساحر والعائن فذلك يوجب عند وسوسته من خارج كذا في الزرقاني وقريب منه ما قال الباجي ان المصنف هو المغلول اليد الى العنق يتصرف بالكلام والرأى وكثير من السعي اى والسادس وهو الوجه عندى ان صدور المعاصي في رمضان ليس من اثر الشيطان بل من اثر النفس اللوامة التي تشربت من اثر الشيطان في سائر السنة فان النفس لما تصبغت بلونه تصد منه افعاله والقايدة اذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التأثير في ارتكاب المعاصي فمن اراد التجنب عن ذلك ليس عليه وهذا امر مشاهد والسابع ما افاده شيخنا مشايخنا الشاه محمد اسحق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص فيصف المردة في حق الفسقة والعامة في حق الصالحين وفيه سر لا يخفى **مالك** انه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في أوله وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه اذ ذاك ولا في آخره اى من بعد الزوال الى الغروب وهو مختلف عند الائمة كما سيأتي قال ولم أسمع أحداً من أهل العلم يكره ذلك اى السواك في اول النهار او آخره ولا ينهى عنه احد من أهل العلم بل يستحبونه والمسئلة خلافية شهيرة بين الائمة قال احمد لاباس بالسواك للصائم قال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسوك وهو صائم حسنه الترمذى وقال زياد بن حدير ما رأيت أحداً كان اذوم لسواك رطب وهو صائم من عمر بن الخطاب لكنه يكون غوواً ذابياً ولم ير أهل العلم بالسواك اول النهار باساً اذا كان عوداً يا لباساً واستحب احمد واسحق ترك السواك بالنعش لحديث الخلف واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود والرطب فرويت عنه الكراهية وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحق ومالك في رواية روى عنه اى احمد انه لا يكرهه وبه قال الثوري والاوزاعي والوحيفة وروى ذلك عن علي و ابن عمر وعروة ومجاهد لما روي من حديث عمر وغيره كذا في المغنى وقال العيني اختلف العلماء فيه على ستة اقوال الأول لباس به للصائم مطلقاً قبل الزوال ولجده ويروى عن علي وابن عمر انه لا بأس بالسواك الرطب للصائم وروى ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عليه ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس وقال ابن عليه السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء الثاني كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي في صحيح قوله والى ثور قد روى عن علي كراهية السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهية للصائم بعد العصر فقط ويروى عن ابى هريرة رضى الله عنه التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه بعد عن الرياء وحكى عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين النخعي يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه ومن روى عنه كراهية السواك الرطب للصائم الشعبي وزيايد بن حدير والوميسرة والحكم بن عتيبة وقاتادة السادس كراهية للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهية الرطب للصائم مطلقاً وهو قول احمد واسحق بن ابراهيم اى وذكر في شرح الاحياء لبعض المذاهب الاخر منها الكراهية في آخر النهار بدون التقييد بالزوال او العصر فهو المذهب السابع ومنها لقي استحبابه بعد الزوال لمن غير

استحب الكراهة وهو الثامن ثم قال والمشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس وقال ابو حماد
لا تزول الكراهة حتى يفرق هذا من غير آخره وهو التامشع وفي الروض المربع التسوك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال
فيكره فرضاً كان الصوم او نفلاً وقبل الزوال يستحب له بياض ويباح برطب اء وفي التوسيع من فروع الشافعية السواك
مستحب في كل حال الا بعد الزوال للصائم فرضاً او نفلاً واختار النووي عدم الكراهة مطلقاً اء وحكي الترمذي ان الشافعي في
قال لا بأس بالسواك للصائم اول النهار وآخره وهذا اختيار ابى شامة وابن عبد السلام والنووي وقال انه قول اكثر
العلماء وتبعهم المزني كذا في التلخيص للحافظ وفي الشرح الكبير للدردير ندب سواك كل النهار قال الدسوقي اي بما لا يحل
منه شئ وكرهه بالرطب لما يحل منه اء وفي الدر المختار ولا يكره سواك ولو عشيّاً او طبياً قال ابن عابد بن لعموم قوله صلى الله
عليه وسلم لو لان اشق على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتشاؤله الظهر والعصر والمغرب ويؤب
البحاري في صحيحه سواك الرطب واليابس للصائم ثم قال ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
ليتناك وهو صائم مالا اصى او اعد وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لو لان اشق على امتي الحمد ميت ويروي
نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخص الصائم من غيره وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وقال عطاء وقتادة يتلغ ريقه قال الحافظ اسرار هذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستياك
بالسواك الرطب كمالا كنية والشعبي ثم ذكر تخارج هذه الروايات التي استار اليها البخاري وتقدم عن الامام مالك انه لم يسمع
احداً من اهل العلم يكره السواك او ينهي عنه قال الزرقاني بل يستحب له لظاهر الأدلة كحديث فضل خصال الصائم السواك
ولم يخص وقتاً وقال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتناك وهو صائم مالا اعد ولا اصى واد
ابوداود وغيره وهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وابو حنيفة والثوري والاوزاعي وقال النووي في شرح المذهب
انه المختار وقال بعضهم السواك مطهرة للفم فلا يكرهه كالمضمضة للصائم لا سيما وهي راحة تتأذى بها الملكة قد تترك بها ملك
وانما مدح الخلوft نهياً للناس عن تقذر مكالمته الصائم لانه ياله عن السواك وبذلك التاويل اولى لان فيه اكرام الصائم ولا تعرض فيه
للسواك فيذكر او يتناول ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلاة اء عند كل
وضوء وحدث الخلوft لا يخصه اء قلت المراد بقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضي سيف الدين كما يسطه ابن
العري اذ قال قال علماءنا لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً ولا اثباتاً الا ان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء
وعند كل صلاة مطلقاً من غير تفرق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة الى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وتعلق الشافعي بحديث
الصحيح خلوft ثم الصائم الحديث فصار محمداً شامراً فافهم ثم ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قل علماءنا السواك لا يزيل
الخلوft وفيها كلام ترد عليه مراراً مع الاشيلخ والاصحاب فلم الح فيه بارة صواب حتى افادني شيخنا القاضي محرم المسجد
الا قصه ابو الحسن مكرم بن مرزوق قال افادنا القاضي سيف الدين بما قال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم والمضمضة لا سيما
وهي راحة تتأذى بها الملكة فلم تترك بها ملك اما الخبر فبأنه عظمه بدلية فيما افادنا عن سيف الدين وبني ان النبي صلى الله عليه وسلم
سلم انما مدح الخلوft نهياً للناس عن تقذر مكالمته الصائم بسبب الخلوft لا نهياً للصائم عن السواك اء انه غنى عن ذلك
الروايع الطيبة اليه فعملنا يقيناً انه لم يروى بالنهي عنه اء الرأى سنة واما ما ادنى الناس عن كراهيتهما به بالتاويل اء لان فيه اكراه
للسائم واما دم الشهيد فاما البقي والقي عليه لا قتل وظنوماً ويا في خصماً ومن سب ان حجة الخصم ان تكون باقية وشهادة طيبة
غير خفية لا سيما وفي ازالة الخلوft بالسواك اخفاء الصيام وهو الجعد من الرياء اء ثم قال الزرقاني وتعلقب قياسه على دم
الشهيد بان الصائم مناجاة لربه فندب له تطيب فنه والتشبيد ليس بمناجاة وهو جيفة اسند من الدم فواله لا يؤخذ تشبيد بل
بقائه لوجب مزيد الرحمة له ولانه اثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه وسبيل المصونة الفلار ولان اعد الموت فيما من فيه اء
ولا يرد ان مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوft اء لفقوله الطيب عند الله من ربح المسك لا من مدح يدل على فضل
لا على افضلية على غيره فهذا الوتر افضل من الفجر وفي الحديث كعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ولم من عبادة التي عليها
مع فضل غير ما عليها وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتجذر الجمع بينهما فالسواك اجلاً لا للتد حال مناجاة في الصلوة
لان تطهير الفم للمناجاة تعظيم اربا والخلوft مناف لذلك فقدم السواك انتهى ما قاله الزرقاني مختصراً قال الحافظ في التلخيص في
استدلال الاصحاب بهذه الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر وقال ايضا في موضع آخر روى الطبراني باسناد وجيد
عن عبد الرحمن بن عثم قال سألت معاذ بن جبل السواك وانا صائم قال نعم قلت اي التماس قال غيرة او عشيبة قلت

قال يحيى وسمعت ما لكأرض يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان انه لم يرا احدا من اهل العلم والفقه يصوموها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجاهالة والجفاء لورا في ذلك رخصة عند اهل العلم ورا وهم يعملون ذلك

ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وما كان بالذي يامرهم ان يمشوا بافواههم عمدا في ذلك من الخير شي بل فيه شر وقال القاري لنا ما روى ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعا من خير خصال الصائم السواك والخلوف تغيير رائحة الفم من خلوة المعدة وذلك لا يزال بالسواك قال ابن الهمام بل انما يزيل اثره الظاهر عن السن من الاصفرار ولذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معا ذين جبل الشوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار الحديث تقدم قريبا وفي اخره سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بغير الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يامرهم ان يمشوا بافواههم عمدا في ذلك من الخير شي بل فيه شر الا من ابتلى ببلا ولا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله لقوله عليه السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يوجب عليه من افطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من التقى نفسه عمدا فانه في ذلك من الاجر شي قليل ويدخل في ذلك من تكلفت الدوران بكثرة المشي الى المساجد نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع في طلب الشيب لقوله صلى الله عليه وسلم من شاب شمية في الاسلام انما يوجب عليه من بليلها وفي المطلوب ايضا احاديث مضعفة تذكر منها شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم يحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن اسحق الخوارزمي سألت عاصم الاحول استاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشدر طوبة من الماء قلت اول النهار او آخره قال نعم قلت عن رحك الله قال عن النبي عن عمر من قوله قلنا كفى ثبوت عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الاحاديث الواردة في فضل السواك الشاملة لما قبل الزوال وما بعده فلا يحتاج الحنفية والمالكية الى دليل خصوصا اذا ورد عن الصحابة فعلموا وافتوا بهم على جوازه بعد الزوال وكيف يصلح بعد ذلك ان يكون حديث الخلوف دليلا للشافعية ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح او تعليل صحيح وهل هو الامبالغة في فضيلة الصوم كما يبالغ احد ويقول لعرق فلان الذي يحصل حال كره في آخر النهار عندى احسن من ماء الورد فيكون فيه دلالة على كراهة ازالة العرق بالاعتسال اه - قال يحيى وسمعت ما لكأرض يقول في صيام ستة ايام من شوال بعد الفطر من صيام رمضان انه لم يرا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في نسخة المنتقى فيها الى لم ار احدا من اهل العلم والفقه ممن رآهم وهم التابعون يصومها ويقول ايضا لم يبلغني ذلك اي صوم ست من شوال عن احد من السلف اهل العلم والفقه ممن رآهم وهم الصحابة وكبار التابعين وان اهل العلم يذاترق مما قال اولاً يكرهون ذلك الصيام ويخافون بدعته اي يخافون من ان يدخل في الدين ما ليس منه ويخافون ايضا ان يلحق بضم الياء وكسر الحاء بنياد الفاعل وسيأتي فاعله برمضان ما ليس منه مفعول لقوله يلحق اهل الجاهالة بالرفع فاعله والجفاء اي الغلظة والفظاظة لورا في ذلك اي في هذه الستة رخصة بالنصب مفعول وفي نسخة المنتقى بدله خفة يعني اهل الجاهالة لورا واهل العلم انهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لادخلوها في رمضان كما زاد اهل الكتاب في صيامهم عند اهل العلم ظرف لرخصة ورا واهم اهل العلم يعملون ذلك اي صيام هذه الايام اعلم ان صوم ست من شوال مختلف عند الامة قال الحزقي من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال وان فرقها فكانه صام الدهر قال الموفق وجملة ذلك ان صوم الستة مستحب عند كثير من اهل العلم روى ذلك عن كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران وبه قال الشافعي وكرهه مالك وقال ما رأيت الى آخره تقدم في الموطأ ولنا ما روى ابو ايوب مرفوعا من صام رمضان الحديث وقال احمد روى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة اوجه وروى ثوبان مرفوعا من صام رمضان شهر بعشرة اشهر الحديث ولا يجرى هذا مجرى التقديم لرمضان لان يوم الفطر فاصل فان قيل فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة لانه صلى الله عليه وسلم

شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه قلنا لما كرهه صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبطل لولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستعراقه بالعبادة والطاعة والمراد بالتحريم التشبيه في حصول العبادة بسببه وجه عرى عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها واذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او مفترقة في اول الشهر او في آخره لان الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد ولان فضيلتها كونها تصير مع الشهر ستة وثلثين يوما والحسنة بعشر امثالها وهذا المعنى يحصل مع التفرقة **١٢**

قال النووي مذهب الشافعي واجمروا وادودوا فقيهم استحباب صوم هذه السنة وقال مالك وابو حنيفة يحرمه ذلك **١٣**

قلت لا خلاف في استحبابها عند الشافعية بل يلى كدعهم كما في فروعهم ففي شرح الاقناع (يتاكد) صوم ستة من شوال وتتابعها عقب العيد افضل **١٤** وكذلك سنة عند الحنابلة كما في كنىل المارب وغيره واما الامام مالك رضي الله عنه فاشهر في شروحه الحديث وكتب الخلافات كالبداية وغيره الكراهة عنده مطلقا مخافة ان يلحق الناس برفضه ما ليس منه اوله لم يبلغ الحديث او لم يصح عنده قال ابن رشد وهو الاظهر لكن قال الدردير في شرح الكيفر سبعة من شوال مكروه لمقتضى به متصلة برمضان متتابعة وانظر بما معتقد سنة الصالحا قال الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الامور تمت فان انتفى قيد منها فلا كراهة ثم ذكر الكلام على هذه القيود الا ان شراح الحديث المالكين اطلقوا الكراهة واجابوا عما يرد من الروايات قال الظاهر هو المذهب المختار عندهم واما الحنفية فاختلقت النقول عنهم واختلف اهل فروعهم في ذلك ففي البحر الرائق ومن المكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعاً وعن ابي يوسف كراهية متتابعاً لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا **١٥** وعدنا في نور الايضاح وشرحه مراعى الفلاح من المنذوبات وفي البدائع ومنها (اي المكروبات) اتباع رمضان بسبت من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوماً خوفاً ان يلحق ذلك بالفرضية ونداروى عن مالك ثم قال والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا فطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة **١٦** وفي الدر المختار نذب تفرق الست من شوال ولا يكره التتابع على المختار خلافاً للثاني (اي ابي يوسف) والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو فطر الفطر لم يكره بل يستحب وليس ابن كمال **١٧**

وليس ابن عابد بن في نصوص اهل المذهب في عدم الكراهة ثم قال وتام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التبانى وشرها من عزوه الكراهية مطلقا الى ابي حنيفة وانه الاصح يانه على غير رواية الاصول وانه صحيح مالم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحيح الضعيف وعدمه الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها **١٨** فعلم بذلك كله ان المخرج عند الحنفية هو المذهب وما حكى عنهم خلاف ذلك امام جرح غير رواية الاصول او محمول على صوم يوم العيد واستدل من قال بنذب ذلك بحديث ابي ايوب رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فذاك صيام الدهر رواه الجماعة الا البخارى والنسائى كذا في المنتقى وزاد المنذرى في الترغيب النسائى والطبرانى وقال رواته رواية الصحيح وقال الحافظ في التلخيص وجمع الديلمياطى طرقه وفي الباب عن جابر رواه احمد بن حنبل وعبد بن حميد والبرار وتحت ثوبان اخرجه النسائى وابن ماجه واحمد والدارمى والبرار وقال المنذرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وتحت ابي هريرة رواه البراء بن مزير ابن محمد عن العلاء بن ابيبه عنه ومن طريق زهير ايضا عن سهيل عن ابيبه عنه واخرجه ابو يعين من طريق المشي بن الهيثم احد الضعفاء عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيبه ورواه الطبرانى في الاوسط من اوجه اخرى ضعيفة وقال المنذرى رواه البرار واحد طرقه عنده صحيحة ورواه الطبرانى باسناد فيه نظر وعن ابن عباس اخرجه الطبرانى في الاوسط ايضا وعن البراء بن عازب اخرجه الدارقطنى **١٩** قال المنذرى وروى عن ابن عمر رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه الطبرانى في الاوسط **٢٠** قلت وما اورد على بعضها من الضعف من غير بكترة الطرق على ان مثل ذلك مفتقر في الفضائل ثم قال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة جعلها اكثر اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة الاية على هذا اكثر العلماء وبهذا يجد مخصوص وهو ان يكون عدد رمضان ثلثين يوما فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر بهذه السنة من صيام الدهر بالنقصه بالفطر في الايام الحرم صومها وبسبب ستة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلثة ايام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان فجز هذه الستة الايام بالنقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الاخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الايام من كونها ستة لا غير ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وانا نحن المقصود بذلك الخلق فانظر في هذه الستة الايام من اجلنا ما اظهر من المخلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام

قال يحيى وسمعت ما لكأ يقول لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به
عني عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض أهل العلم يوصيه وأراه كان يتجراه

فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك لأن تكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما تصف هو بما هو لنا وهو الخلق
قلت والجمعة من هذه الوجوه هو الأول وما قال بتحديثه بثلاثين يوما لا يرد بعد ما ورد شهر عيدا لا ينقصان رمضان و
ذو الحجة ولا يذهب عليك أن ما عده في الوجه الثاني من صوم السادس عشر من شعبان هو مبني على ما حققه في موضع
آخر من كتابه من أن النبي في قوله هذا انتصف شعبان فلا تصوموا أن المراد منه نبي اليوم السادس عشر منه وأما شيخ مشايخنا
الديلمي في حجة الله أن السر في مشروعيتهما أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلوة فعمل فائدتها بالنسبة إلى امرجة لم تمام
فأندتها بهم وإنما خص السبت للتشبه بصوم الدهر **قال يحيى** وسمعت ما لكأ يقول لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه
ومن يقتدى به ببناء الجوهول أي يتبع بقوله وفعله عطف على أهل العلم نبي بصيغة الماضي في النسخ البندية ونهني بصيغة المضارع
في المصرية عن صيام يوم الجمعة وصيامه بالرفع مبتدأ وحسن خبره يعني مستحب وقد رأيت بعض أهل العلم قال أبو عمر قيل إن
محمد بن المنكدر وقيل صفوان بن سليم تصومه أي يوم الجمعة وآله بضم الهزة كان يتجراه أي يقصده ولم يكن صومه ذاك التقا
ظاير كلام المصنف أنه نذب إلى صوم الجمعة لكن قال الياحي أني به أخبار الاختيار للفعله لرواية ابن القاسم كراهية صوم يوم موقت
أو شهر وقال عياض لعل قول مالك يرجع إلى قول الجمهور بالكراهية وإنما حكى صومه من غيره وظنه أنه كان يتجراه ولم يقل عن نفسه
وأما آراه وأحبه قاله الزرقاني قلت لكن نص فروع المالكية النذب ورواية القاسم لا تنا فيه فان كراهية التوقيت امر آخر وكراهية
الجمعة لتخصيص بها امر آخر وأعلم أن الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جدا ولذا اختلفت الأمة فيه على أقوال قال العيني اختلفوا فيه
على خمسة أقوال أحدها كراهية مطلقا وهو قول الشعبي والشعبي والزهرري ومجاهد وقد روى ذلك عن علي وقد حكى أبو عمر عن أحمد واسحق
كراهية مطلقا ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر وشبهوه بيوم العيد ففي الحديث الصحيح
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن هذا يوم جعله الله عبدا وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا لا يصيام يوم عيد
القول الثاني الأباة مطلقا من غير كراهية وروى ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن
القول الثالث أنه يكرهه أفراد فان صام يوما قبله أو بعده لم يكره وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين وطاؤس وأبي يوسف و
اختاره ابن المنذر وحكاه الترمذي عن أحمد واسحق قلت هو المنصوص عن الإمام ففي المعنى يكرهه أفراد يوم الجمعة بالصوم
الآن يوافق ذلك صوما كان يصومه مثل من يصوم يوما ويفطر يوما في صومه يوم الجمعة نفس عليه أحمد في رواية الأثرم
وسياقي نحو ذلك عن نيل المارب واختلف عن الشافعي فحكي المزني عنه جوازه وحكي أبو حنيفة عنه كراهية وهذا هو الصحيح
الذي يدل عليه حديث أبي هريرة وبه جزم الرافعي والنووي في الروضة وقال في شرح مسلم به قال جمهور أصحاب الشافعي
ومن صححه من المالكية ابن العربي فقال ويكرهه ليقول الشافعي وهو الصحيح القول الرابع ما حكاه القاضي عن الداودي أن
النهي إنما هو عن تحريم واختصاصه دون غيره فانه متى صام مع صومه يوما غيره فقد خرج عن النهي لأن ذلك اليوم قبله أو بعده
أدلم يقل اليوم الذي يليه قال القاضي عياض وقد يرح ما قاله قوله في الحديث الآخر لا تصوموا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام
وهذا ضعيف جدا ويرده حديث جويرية في البخاري وقوله لها أصمت أمس قالت لا قال تصومين غدا قالت لا قال فافطري فهذا صحيح
في أن المراد بما قبله يوم الخميس وبالعده يوم السبت الخامس يحرم صومه إلا لمن صام يوما قبله أو يوما بعده أو وافق عاداته بان
كان يصوم يوما ويفطر يوما فوافق يوم الجمعة وهو قول ابن حزم لطواسر الأحاديث الواردة في النهي انتهى **قال يحيى** فنهى الله عن الأفراد
عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية وقول ابن المنذر لشعربانه يرى تحريمه وقال ذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه وعن
مالك وأبي حنيفة لا يكرهه والمشهور عند الشافعية وجهان أحدهما ونقله المزني عن الشافعي أنه لا يكرهه إلا لمن أضعفه صومه
عن العبادة التي تقع فيه من الصلوة والدعاء والذكر والثاني وهو الذي صح المتأخرون كقول الجمهور أص قلت وقد حصل من كلام
الحافظ قولان آخران لم يذكرهما العيني أحدهما التحريم والثاني الكراهية لمن أضعفه الصوم فصارت الأقوال سبعة والثاني
النذب ولو منفردا كما سياتي في الفروع وهو مختار الغزالي في الأحياء إذ عده في الأيام الفاضلة التي يتأكد استحبابها
وفي شرح الأتقاع ويكرهه أفراد يوم الجمعة بالصوم للحديث وفي حاشيته أي بلا سبب بان كان نفلا مطلقا قال النووي إنما نهى
عنه مفردا لأنه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل فليس فطره معاذة عليها ولا يقدح فيه زوال الكراهية بصوم يوم قبله أو بعده لأن

ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الأعمال بحجبه الصوم قبله أو بعده وفي قيل المار ب وكرهه أفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة
مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة ١٥ وفي الشرح الكبير للدردير يندب صوم الجمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده كما
قال الدسوقي وأما صوم الجمعة مخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الحديث الحديث
فحل النهي على خوف فرضه وقد انتفتت هذه العلة بوقاته عليه الصلوة والسلام ١٥ وانتقلت فروع الخفية في ذلك أيضاً في
نور الإيضاح وشرحه كرهه أفراد يوم الجمعة بالصوم الحديث مسلم مرفوعاً ولا تخص يوم الجمعة بصيام الحديث ١٥ مختصراً وفي فنداح
كرهه بعضهم صوم يوم الجمعة بالفرد وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عاتقهم أنه مستحب لأن هذه الأيام من الأيام الطاهرة
فكان تعظيمها بالصوم مستحباً ١٥ وفي الدر المختار والمندوب كأيام البيض ويوم الجمعة ولو منفرداً قال ابن عابد بن صرح به في
النهر وكذا في البحر فقال إن صومه بالفرد مستحب عند العامة كالأثنين والخميس وكرهه الكل بعضهم ومثله في المحيط معللاً بأن
لهذه الأيام فضيلة ولم يكن في صومها شبه بغير أهل القبلة فإني الأشباه وتبعه في نور الإيضاح من الكراهية قول البعض وفي
الحنفية لأبى صوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر وظاهر الاستشهاد بالأثر
أن المراد بلأبى الاستحباب وفي التمهيد قال أبو يوسف جاء حديث في كراهية إلا أن يصوم قبله أو بعده فكان الاحتياط أن
ليضم إليه يوماً آخر قال الطحاوي ثبت بالسنة عليه والنهي عنه والآخر منها النهي كما أوضحه شراح الجامع الصغير لأن فيه وظلعت
فلعله إذا صام ضعيف عن فعلها ١٥ وفي رسائل الأركان إن المنع عندنا للتنزيه ١٥ وقال ابن القيم في الهدى كان من يهديه
الله عليه وسلم كراهية تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلمنا أنه وقولاً فصيح النهي عن أفراد به بالصوم من حديث جابر بن عبد الله في هدية
وهو يرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجادة الأزدي وغيرهم وشرب يوم الجمعة وهو على السير يريهم أن لا يصوم يوم
الجمعة ذكره الإمام أحمد وعلل المنع من صومه بأنه يوم عيد فإن قيل يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده قيل لما كان يوم الجمعة
مشبهاً بالعيد أخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه فإذا صام ما قبله أو بعده لم يكن قد تحراه فإن قيل فما تصنعون بحديث ابن
مسعود رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة رواه أهل السنن قبل قبله أن كان صحيحاً ويتعين عمله على صومه
مع ما قبله ولجده ونرده أن لم يصح فإنه من الغرائب قال الترمذي بهذا حديث غريب ١٥ وأصح من نفيه بحديث ابن مسعود بن هذا أخرجه
الترمذي وقال حسن غريب وصححه ابن عبد البر وكذا ابن رشد في البداية وروى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن عمر قال ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة قط وأخرج الإيضاح عن طائفة عن ابن عباس قال ما رأيت مطلقاً يوم الجمعة قط وذكره العيني
أقدم ما قاله مالك أنه رأى بعض أهل العلم يصومه ويحراه قال الزرقاني وحديث من صام يوم الجمعة كتب له عشرة أيام غرز من أيام
الآخرة لا تشاكل من أيام الدنيا ثم انهم اختلفوا أيضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً قال التورثي سألت عن وجه النهي عن
صوم يوم الجمعة مفرداً قال علما الفقيه مستعيناً بالشدة قال فرأينا أن الشارع لم يكره أن يصام منفصلاً إلى غيره وكره أن يصام وحده
فعلنا أن علة النهي ليست للتقوى على اتیان الجمعة وإقام الصلوة كما رآه بعضهم إذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة
والسبت وبين من صامها وحدها فعلنا أنه يحسن آخر إلى آخر ما قاله وجمله ما وفقنا في ذلك أقوال الأئمة ما نقله النووي عن
العلماء أن ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة فاستحب الفطر ليكون أعون له على هذه الوظائف وإدائها بنشاط والشرع بها و
التأذي بها من غير ملل وهو نظير الحاج يوم عرفه فإن السنة له الفطر قال النووي فإن قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكره به للصوم
يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى ثم أجاب عن ذلك بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله أو بعده ما يحصل له من فتور أو نقص
في وظائف اليوم قال العيني فيه نظر إذ جبراً فاته من أعمال يوم الجمعة لصوم يوم آخر لا يختص بكون الصوم قبله يوم أو بعده بيوم
بل صوم الاثنين أفضل من صوم يوم السبت واليضا فإن الجبر لا يخص في الصوم بل يحصل لجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز أفراد لمن عمل
فيه خير كثيراً فيوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلاً ولا قال بذلك قاله الحافظ الثاني كونه مشبهاً بغيره ولا يرد
الأذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم وهو مختار الحافظ وغيره كما سيأتي في آخر القول
الثالث مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتن به كما افتتن اليهود بالسبت واعترض عليه ما بثبوت تعظيمه بغير الصيام - الرابع مخافة
اليهود في أنهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم كما حكى القاري عن التورثي ورد بانهم لا يعظمون سبتهم بالصيام فلو كان الملووظ
ترك موافقتهم لتهم الصوم قاله الحافظ والعيني الخامس مخالفة النصارى لأنه يحجب عليهم صومه ونحن مأمورون بمخالفتهم نقله القولي
قال الحافظ وهو ضعيف وقال العيني لم يبين وجه الضعف السادس خوف اعتقاد وجوبه واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس
والسابع خشية أن يفرض عليهم كما خشيته صلى الله عليه وسلم من قيام الليل قيل وهو منتقض بجازة صومه مع غيره ولأنه
لو كان ذلك لجاز بعده صلى الله عليه وسلم لا ارتفاع السبب كذا في الفتح والعيني وغيرهما مع تغيره والثامن ما حكى القاري عن التورثي

ما جاء في ليلة القدر

ان الله تعالى قد استأثر الجملة بفضائل لم يستأثر بها غير ما فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم ان يخصه بشئ من الاعمال غير ما خص به
قال القاري للشيخ الى سحر ان باقى الايام ولذا منع عن تخصيص ليلة بالقيام ورجح الى افظ في الفتح القول الثانى من هذه الاقوال
وقال هو اقوا يا واولا يا بالصواب وورد فيه صريحان احدهما رواه الحاكم وغيره عن ابى هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد
فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم الا ان تصوموا قبله او بعده والثاني رواه ابن ابى شيبة باسناد حسن عن على بن رضى قتل ومن كان
منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشرب وذكر ام و هكذا في العيني -
ما جاء في ليلة القدر اعلم اولاً ان النسخ مختلفة في ذكر الباب ففي الشرح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكرها
كتاب الاعتكاف وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع البواب الاعتكاف والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر
بها وبعد ذلك ذكر الاعتكاف وثالثا اختلفوا في وجه التسمية بذلك فنقل عن الزهري ان القدر ههنا بمعنى التقويم
كقوله تعالى وما قدره الله حق قدره والمعنى انها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها اولما يقع فيها من تنزل الملكة او لما
ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة اولان الذي يحكيها يكون ذا قدر عظيم وقيل لان كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمنين يكون
ذا قدر وقيمة لكونه مقبولا فيها وقيل لانه ينزل فيها الى الارض ثلثة من الملكة اولى قدر وعظمة وقيل القدر ههنا بمعنى التضييق كقوله
تعالى ومن قدر عليه رزقه الاية ومعنى التضييق فيها اخفاؤها عن العلم بتعيينها اولان الارض تضيق فيها عن الملكة وقيل
القدر ههنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو موافق القضاء والمعنى انه يقدر فيها احكام تلك السنة لقوله عز اسمه فيها يفرق كل
امر حكيم وبه صدر النووي كلامه فقال قال علماء سميت بها لما كتبت فيها الملكة من الاقدار وصح في شرح المذهب فقال هذا هو الصحيح للشهور
ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين باسناد صحيح عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم وبهزم الموفق وقال يروى ذلك عن ابن عباس وقال
التوريشى انما جاء القدر بسكون الدال وان كان الشائع في القدر الذي هو موافق القضاء لئلا يعلم انه لم يرد به ذلك وانما يريد به تفصيل ما جرى به
القضاء واظهاره وتحديد ه في تلك السنة لتفصيل ما يلحق اليهم فيها مقدار كذا في الفتح وغيره وقيل القدر بسكون الدال و
يجوز فتحها مصدر قد رتب الله شئ قدره وقدر كانه والنهر لغتان قال الرازي في تفسيره القدر والقدر واحد لانه بالتسكين مصدر و
بالفتح اسم وثالثا ان الجمهور على ان تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الامة ولم تكن في الامم قبلهم قال الحافظ وبهزم ابن حبيب
 وغيره من المالكية ونقله عن الجمهور وحكاها صاحب العدة من الشافعية ورجح وهو معترض بحديث ابى ذر عند النساء في حيث قال فيه
قلت يا رسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا ترفعني قال لا بل هي باقية وعندهم قول مالك في الموطا بلغني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم الماضية فاعطاه الله ليلة القدر وبذلك التاويل فلا يدفع الصريح في
حديث ابى ذر قال الزرقاني وبالأول جزم ابن عبد البر وغيره وقال النووي انه الصحيح المشهور الذي قطع به اصحابنا كلهم وجمهور
العلماء وتلقب السيوطي كلام الحافظ بان حديث ابى ذر ايضا قبل التاويل وهو ان مراد السؤال بل تخص بزم من النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم او ترفع بعده بقرينة مقابلة ام هي الى يوم القيمة فلا يكون فيه معارضة لا لثمة الموطا وقد ورد ما يعضده ففي فوائد ابى طالب
المرزقي من حديث النس ان الله وهب لامتي ليلة القدر ولم يعطيها من كان قبلهم ام وقال الباجي الضحاك باختصاص -
وراجعا اختلفت الروايات والا قويل في سبب هذه العطية الحجيبة قال السيوطي اخرج مالك في الموطا وعنه البيهقي
في الشعب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته
ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيرا من الف شهر واخرج ابن جرير عن مجاهد قال كان في
بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجا بد العدو بالتهار حتى يمسي ففعل ذلك الف شهر فانزل الله عز وجل ليلة القدر
خير من الف شهر قيام تلك الليلة خيرا من عمل ذلك الرجل الف شهر واخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي في سننه
عن مجاهد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرائيل بسلاح في سبيل الله الف شهر ففجأ المسلمون من ذلك
فانزل الله ليلة القدر الحديث قال العيني وذكر بعض المفسرين انه كان في الزمن الاول نبي يقال له شمسون عليه السلام قاتل الكفرة
في دين الله الف شهر ولم يبرزع الثياب والسلاح فقالت الصحابة يا ليت لنا عمر اطويلا حتى نقاتل مثله فنزلت هذه الاية -
واخرج ابن ابى حاتم عن طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اربعة من
بنى اسرائيل عبدوا الله ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر ايوب وذكر يا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون ففجأ اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فاتاه جبرئيل فقال يا محمد عجب امتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة
فقد انزل الله عليك خيراً من ذلك فقرأ عليه انا انزلناه في ليلة القدر هذا الفضل مما عجبك انت وامتك
فسمى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه واخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى امية على منبره فآتاه ذلك فاوحى الله اليه انما هو ملك يصيرونه ونزلت
انا انزلناه في ليلة القدر واخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعاً اريت يصعدون منبري فتش ذلك على
فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر واخرج الترمذي وصحفه وابن جرير والطبراني وابن دوي و
البیهقي في الدلائل عن يوسف بن مازن الرواسي قال قام رجل الى الحسن بن علي بن ابي طالب
معاذية فقال سودت وجهه المومنين فقال لا تؤمنني رحمتك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
بنى امية يخطبون على منبره فآتاه ذلك فنزلت انا اعطيناك الكوثر ونزلت انا انزلناه في ليلة القدر
وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يلكها بعدك بنو امية يا محمد قال القاسم فعدنا فانا
في الف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً وقال الغني لقال ان الرجل فيما مضى كان لا يستحي ان يقال له
فلان عابث حتى يعبد الله الف شهر فجعل الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم لميلة خير من الف شهر قالوا
يعبدون فيها (تميم) فبها من ليلة تزيد على ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر فلو تقابل بها في رمضان
الثلثون ليلة بالف شهر تقابل كل ليلة بالسنين وتسعة اشهر وعشرة ليال فبها خيرة لمن يبيع بها سنة ليلة
من رمضان هذه المدة الكثيرة رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة فانه باب كريم - وخامسها
اختلفوا في تعيين هذه الليلة على اقوال كثيرة شهيرة وغريبة بسطها الحافظ في الفتح الى قريب من خمسين
قولا وتبعه الشيخ في البذل والشوكاني في النيل وايرادها كلها خارج عن وظائف هذا الوجيز فلهذا قصر منها
على الاقوال الشهيرة لا سيما على مختار الامة في فروغهم ومشايخ السلوك في كشوفهم - ففي الروض المربع
ترجم ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان واوتاره أكد وليلة سبع وعشرين ابلغ اي ارجاها اها قلت وسياق
في كلام الحافظ ان الامام احمد نص على انها تنتقل في العشر الاخير كله وفي شرح الاحياء انها تنتقل في جميع الشهر
هو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغني يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الاواخر أكد
في ليالي الوتر منه أكد ثم حكى قول احمد في العشر الاواخر في وتر من الليالي لا تخطئ الشاذلية ومقتضاها الاختصاص
بالعشر الاواخر - وفي شرح الاقناع هي منحصرة في العشر الاخير كما نص عليه الامام الشافعي - وعليه الجمهور
وانها تلزم ليلة بعينها وقال المزني وابن خزيمة انها منتقلة في ليالي العشر جمعا بين الاحاديث واختاره في المجموع
والمذهب الاول وميل الشافعي الى انها ليلة الحادي والعشرين او الثالث والعشرين - وقال الحافظ كونها اول ليلة
من العشر الاخير اليه ميل الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية ولكن قال السبكي ليس بمجرب وما به عند ستم الاتفاق على
عدم حث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر انه لا يعتق بتلك الليلة بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء
على انها في العشر الاخير وقيل بانقضاء السنة بناء على انها لا تخص بالعشر الاخير بل هي في رمضان - وفي شرح الاحياء
قال المحاملي في التجر يد مذهب الشافعي انها تلتزم في جميع شهر رمضان وأكده العشر الاواخر وأكده ليالي الوتر من
العشر الاواخر المشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر - وفي الشرح الكبير للذي يرد به الاحتجاج به من
لكونه سيد الشهور - العشر الاواخر منه ليلة القدر الغالية به في رمضان او في العشر الاواخر وذكر الضمير باعتبار
الزمن وفي كونها راحة بالادام عند او بر رمضان خاصة خلافت وانتقلت على كل من القولين فلا تخص بليلة معينة في العام
على الاول ولا في رمضان على الثاني وقيل تخص بالعشر الاواخر من رمضان وتنقل ايضا قال الدسوقي قوله في كونها دائرة بالعام
هو ما صح في المقدمات حيث قال والى هذا ذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وهو اولى الاقوال وقوله او دائرة في
رمضان هو الذي شهروه ابن غلاب - وتام كلام المقدمات بعد ذكر الاقوال المختلفة فالضمة الثالث انها ليست في ليلة بعينها
وانها تنتقل في الاعوام والى هذا ذهب مالك والشافعي واحمد بن حنبل واكثر اهل العلم وهو اصح الاقوال - اما بالصواب لان
الاحاديث كلها تستعمل على هذا واستعمالها كلها او على من استعمال بعضها واطراح سائر بالاسيما وهي كلها احاديث صحاح
ثابتة لا مطعن فيها لا حد فحمل حديث ابي سعيد على ذلك العام بعينه وحديث عبد الله بن انيس على ذلك العام بعينه
وامره عليه السلام بالتما سبها في العشر الاواخر على ذلك العام بعينه وكذلك الامر بالتما سبها في السبع الاواخر في ذلك

العام بعينه مختصراً وقال الزرقاني في بيان الاقوال كونهما في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية
 وجزم ابن الحاجب كونهما مختصة برمضان رواية عن مالك **١٥** وفي الدر المختار وليلة القدر دائرة
 في رمضان اتفاقاً الا انها تقدم وتتاخر خلافاً لهما وثمة فيمن قال بعد ليلة منه انت حرا وانت طالق ليلة القدر
 فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الا في الجواز كونهما في الاول في الاولى وفي الاخرى في الاخرة وقال لا يقع اذا مضى
 مثل تلك الليلة في الاخرى ولا خلاف انه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه قال ابن عابد بن ماذكر عن الامام هو
 قول له وذكر في البحر عن الحاشية ان المشهور عن الامام انها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره **١٦**
 قال الحافظ كونهما ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضي خان والوكبر الرازي منهم وروى مثله عن
 ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وكونهما مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه هو قول ابن عمر وفي شرح الهداية الجزم
 عن ابني حنيفة **١٧** وقال به ابن المنذر والمحايط وبعض الشافعية ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاها ابن الحاجب
 رواية وقال السروجي في شرح الهداية قول ابني حنيفة انها تنتقل في جميع رمضان وقال صاحباه انها في ليلة معينة بمهمة **١٨**
 وقال الحافظ كونهما ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب احمد ورواية عن ابني حنيفة وبه جزم ابني بن كعب وحلفت عليه
 كما اخرج مسلم وروى سلم الضامن طريق ابني حازم عن ابني هريرة قال تذكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ايكلم يذكر حين طلع القمر كانه شق جفنة قال ابو الحسن الفارسي اى ليلة سبع وعشرين فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة
 ورواه ابن ابني شيبه عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عن سلم اى رجل ليلة القدر ليلة سبع
 وعشرين ولا احمد من حديثه مرفوعاً ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولا ابن المنذر من كان متحزباً فليحزبها ليلة سبع وعشرين **١٩** وعن
 جابر بن سبرة نحوه اخرجه الطبراني في اوسطه وعن معاوية نحوه اخرجه ابو داود وحكاها صاحب الحلية من الشافعية عن
 اكثر العلماء واستنبط ابن عباس عند عمر رضي الله عنه قوله سبعة تبقى او تمضي بقوله خلق الله سبع سموات
 وسبع ارضين وسبعة ايام والديريدي في سبع والانس خلق من سبع وياكل من سبع ويسجد على سبع والطواف والحج
 وذكر اشياء معروفة وزعم ابن قدامة ان ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وفق قوله فيها هي سبع
 كلمة بعد العشرين وبذلك نقله ابن حزم عن بعض المالكية وبالغ في انكاره وقال انه من طرف الف السواس ولو لم يكن فيه اكثر
 من دواؤه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الاحياء وقال ايضا بكونهما سبع
 وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان ابني بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن ابني شيبه عن زر بن حبیش
 كان عمر وحذيفة وanas من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكون فيها وحكاها الشافعي في الحلية عن اكثر العلماء وقال
 النووي في شرح المذهب انه مخالف لتقل الجمهور **٢٠** وفي الدر المختار وبما مشه اذا علق عامي غير فقيه طلاق امرأته بليلة القدر
 لقيح ليلة سبع وعشرين لان العوام يسمونها ليلة القدر فيصرف حلفه الى ما تعارف عنده كما هو احد الاقوال فيها وله ادلة
 كثيرة من الحديث واجاب عنها الامام بان ذلك كان في ذلك العام **٢١** وقال الحافظ بعد سرد الاقوال وارجحها كلها انها
 في وتر من العشر الاخير وانما تنتقل كما يفهم من احاديث هذا الباب وارجاها وتار العشر وارجي وتار العشر عند الشافعية
 ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وارجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - وقال الغزالي في الاحياء الاعماكات في المسجد الاسما
 في العشر الاخير هو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ فيها ليلة القدر والاغلب انها في اوتارها قلت وهذا القول يعني انها
 تنتقل في اوتار العشر الاخير هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في تفسيره وقال الحافظ عليه يد حديث عائشة وغيره في
 هذا الباب وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب **٢٢** وقال شارح الاحياء في
 كتاب الشريعة للشيخ الاكبر منهم من قال انها في السنة كلها تدور به اقول فاني رايتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه
 وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما اني قد رايتها في ليلتين في العشر الاوسط من شهر رمضان في ليلة ثلثة عشر
 وفي ليلة ثمانية عشر فما ندرى لشي كان في رؤية الهلال فوقع الامر على خلاف الرؤية ام تكون ايضا في ليلة سبع من الشهر
 وقد رايتها في كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على يقين من انها في السنة تدور وهي في رمضان اكثر وقوعاً
 على ما رأيت والله اعلم وفي حجة الله البالغة للشيخ مشايخنا الشاه ولي الله دلهوى اعلم ان ليلة القدر ليلتان احدهما ليلة
 فيها يفرق كل امرئ بحكم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل انجاء وبى ليلة في السنة ولا يجب ان تكون في رمضان نعم
 رمضان مظنة فالبية لها والتفق انها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية
 ومحى الملكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فتعكس الوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم

من رمضان فاعتكف عاماً حتى اذا كان ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج فيها من صومها من اعتكافه

ووسط الوقت والشهر فان كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندى معتاه ١٥ وقع في رواية البخارى العشر الاوسط قال الحافظ هكذا في اكثر الروايات والمراد بالعشر الليال وكان من حقها ان توصف بلفظ التانيث لكن وصفت بالمدكر على ارادة الوقت والزمان او التقدير الثلث كانه قال الليالي العشر التي هي الثلث الاوسط وقال القارى ووجه الاوسط انه جاء على لفظ العشر فان لفظه مذكراً قال الحافظ ووقع في الموطن الاوسط بضم الواو والسين جمع وسطه ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى ورواه الباجي في الموطن باسكانها على انه جمع واسط كبازل وبزل وبذا هو ان رواية الاوسط ١٥ وقد رايته بكلام الباجي انه لم يضبطه بالاسكان بل بضمين ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ اللهم الا ان يقال ان الباجي ضبطه في غير المنقح وقال القارى ما قيل الاوسط بضمين جمع وسطه غير صحيح بل بضمين لا يكون جمع الفعل بل نحو فاعل وعلم بذلك كانه اللفظ محتمل وجوباً بضمين جمع واسط او جمع وسطى كما قيل بالفتحين جمع واسط او فرد بضم اوله وفتح السين جمع وسطه ايضا فاعل من رمضان قال ابن عبد البر فيه مداومة صلى الله عليه وسلم على ذلك فالاعتكاف فيه سنة لمواظبة صلى الله عليه وسلم عليه قال الزرقاني ولعل مراده رمضان لا بقيد وسطه اذ لم يدوم عليه ١٥ قلت وفي البخارى برواية همام عن يحيى عن ابى سلمة قال الطلق الى ابى سعيد الخدرى فقلت الا تخرج بنا الى النخل فتخرج فخرج قلت حدثني ما سمعت النبى صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب اماك فاعتكف العشر الاوسط فاعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب اماك الحديث - فاعتكف عاماً مصدر عام اذا سجع فالان يعوم في دنياه على الارض طول حياته فاذا مات غرق فيها اى اعتكف في رمضان في عام والظاهر ان في الرواية اختصاراً لما في الفتح حيث قال زاد في رواية عمارة بن غزيرة عن محمد بن ابراهيم انه اعتكف العشر الاول ثم اعتكف العشر الاوسط ثم اعتكف العشر الاخر ومثله في رواية همام المذكورة وفيها ان جبرئيل اتاه في الميتين فقال له ان الذى تطلب اماك حتى اذا كان ليلة بالنصب وضبطه بعضهم بالرفع فاعل كان الثامنة بمعنى ثبوت احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من صومها من اعتكافه بهذا الحديث مشكل لان مقتضاه ان خطبته صلى الله عليه وسلم وقعت في اول اليوم الحادى والعشرين وعلى هذا يكون اول ليالى اعتكافه الاخير ليلة الاثنين وعشرين وهو مغاير لقوله الاتى فابطرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جهنمه اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين فانه ظاهراً الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان ليلة احدى وعشرين وهو الموافق لبقية الروايات وعلى هذا فنعنى رواية الباب وهي الليلة التي يخرج من صومها من اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ليلة الاثنين في اضافة الصبح اليها يجوز وقد اطال ابن دحية في تقرير ان الليلة تضاد الى اليوم الذى قبلها ورد على من منع ذلك ولكن لم يوافق على ذلك فقال ابن حزم رواية ابن ابي حازم والدرادردى مستقيمة ورواية مالك مشككة واستار الى التاويل الذى ذكرنا ويؤيده ما في رواية البخارى فاذا كان عشرين ميسرى من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه وبذا في غاية الايضاح واذا كان عبد البر في الاستدكار ان الرواية عن مالك اختلفوا عليه في لفظ الحديث فقال بعد ذكر الحديث هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعى عن مالك يخرج في صومها من اعتكافه ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك فقالوا وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه قال وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك من اعتكف اول الشهر او وسطه فانه يخرج اذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه ووجه الامام البلقيني رواية الباب بان معنى قوله حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين اى حتى اذا كان المستقبل من الليالى ليلة احدى وعشرين وقوله وهي الليلة التي يخرج الضمير يعود على الليلة الماضية ويؤيد هذا قوله من اعتكف معى فليعتكف العشر الاواخر لانه لا يتم ذلك الا باذلال الليلة الاولى كذا في الفتح قلت ما قال ابن حزم ان رواية ابن ابي حازم والدرادردى مستقيمة مشكل والظاهر ان روايتها مشكل من رواية مالك فالتوجيه في رواية مالك اسهل وذلك لان لفظ روايتها عند البخارى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوارى في رمضان العشر التي في وسط الشهر فاذا كان يمضى من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه ورجع من كان بجوارى معه وانما اقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها فخطب ثم قال الحديث فهذا النص من رواية مالك في ان الخطبة والقول كانا بعد ليلة احدى وعشرين -

قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الا واخر وقد رأيت هذه الليلة شمس
النسيتها وقد رأيتني اسجد من صبحها في ماء وطين فالتمسوها في العشر الا واخر
التمسوها في كل وتر قال ابو سعيد فامطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على
عرش فوكف المسجد قال ابو سعيد فابصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم
النصف وعلى جهته وانفه

قال من كان وليس لفظ كان في النسخ المصرية اعتكف معي العشر الوسط فليعتكف قال الطيبي الامر بالاعتكاف ههنا
بمعنى الثبات والدوام كذا في المرقاة قلت بل الظاهر انه على معناه لتحديد الاعتكاف بالنية العشر الا واخر ايضا لما اخرج
جبريل ان الذي تطلب امامك وفي مسلم من وجه آخر عن ابى سعيد انه صلى الله عليه وسلم اعتكف في قبة تركية على سدها
حصير فاخذه فحماه في ناحية القبة ثم كلم الناس فقال اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط
ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الا واخر فمن احب منكم ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس وقد رأيت وفي رواية اريت
بصرة اوله مضمومة بمعنى للمفعول اى اعلمت قاله الزرقاني قلت نسخ الموطا الهندية والمصرية متطافرة على الاولى ونسخة المنتقى
مبنية على الرواية الثانية هذه الليلة مفعول به لاظرف اى اريت ليلة القدر قال الباجي يحتل ان الرواية ههنا بمعنى العلم فيكون
معناه اعلمت بها ويحتل ان يكون بمعنى رؤية البصر والمراد العلامة التي اعلمت بها اى بتغير ثم نسبتها لضم الهزة قال القفال
ليس معناه انه رأى الملكة والاورعيا ثم نسي في اول ليلة رأى ذلك لان مثل هذا قل ان ينسى وانما معناه انه قيل له ليلة
القدر ليلة كذا وكذا انسى قال الحافظ المراد انه نسي علم تعيينها في تلك السنة وفيه ان النسيان جائز على النبي صلى الله عليه وسلم والنقص
في ذلك لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلوة او بالايجاب في
العبادة كما في هذه القصة اى وقد رأيتني بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميرى الفاعل والمفعول وذلك من خواص افعال القلوب
اى رأيت نفسي قال الباجي يحتل ان يكون ذلك رؤيا راها حين اعلم بالليلة اوراها فبقى ذلك في ذكره ويحتل ان يكون هذه
رويا بعد النسيان واستدل بها عليها اى اسجد بالرفع حال وقيل تقديره ان اسجد من صبحها اى في صبحها في ماء وطين
علامة جعلت له ليستدل بها عليها والمراد الارض الرطبة ولعل اصله في ماء وتراب وسمى طينا لمخالطته به مالا وللايماء الى
غلبة الماء فالتمسوها علم بامر التماس ان ما وقع في الروايات من انها رفعت لتلاحي فلان وقلان المراد رفع عليها لرفع نفسها
في العشر الا واخر ثم خص من ذلك الاوتار فقال والتمسوها في كل وتر منه اى اوتار ليالي العشر والظاهر ان المراد في تلك السنة
خاصة فلا ينافي الروايات الاخر قال ابو سعيد فامطرت وفي بعض الروايات فمطرت السماء تلك الليلة قال الزرقاني يقال في الليلة
الماضية الليلة الى الزوال فيقال الباردة وفي رواية الصحيحين وما نرى في السماء قرعة فجاوت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد
وهذا الحديث استنبط من ذهب الى انها ليلة احدى وعشرين واجاب عنه السرخسي بانه ليس فيه كبير حجة فانه لم يقل اراى اسجد
في ماء وطين في ليلة القدر اى قلت لا حاجة الى الجواب لحد ما تحقق انها تحتل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة فلما نزع ان
تكون في هذه الليلة من هذه السنة وكان المسجد على عرش بفتح العين وسكون الياء اى بنى على صوغ عرش والا فالعرش
هو نفس السقف يعني ان المسجد كان مظلا بالخصوص والجريد ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر وفي رواية للبخاري وكان السقف
من جريد النخل فوكف المسجد اى سأل ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل واردة الحال قال ابو سعيد فابصرت عيناى
زاده تاكيدا لقوله اى اخذت بيدي وانما اراد اظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والنصف
من الصلوة وعلى جهته الجملية حاله واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني والمصنف والتنوير
بلفظ على جهته وبكذا حكاها الحافظ في الفتح عن رواية مالك وكذا في التقصى وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ على جهته -
قال الباجي الجبين ما بين الصدين والسجود يكون بوسطه وقال ابن قتيبة الجهة وسط الجارة والجبينان يكتنفانها من
كل جانب جبين اى قلت ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين حتى وصلت الى الجبين فامل وانفه - قال الزرقاني
فيه السجود على الجهة والالف جميعا قال سجد على الف وحده لم يجزه وعلى جهته وحدها اساء واجزاه قاله مالك اى

١ ثر الماء والطين من صبح ليلة إحدى وعشرين مالك عن هشام بن عروة عن
٢ أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان
مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال النووي أعضاء السجود سبعة ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلها وإن لم يسجد على الجبهة والالف جميعاً أما الجبهة فيجب
وضعها مكشوفة على الأرض ويلبغ بعضها والالف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم تجز وهذا
مذهب الشافعي ومالك والأكثرين وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك له أن يقتصر على أيها شاء
وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك يجب أن يسجد على الجبهة والالف جميعاً كما في العيني وفي الهداية أن يقتصر على
أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الالف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام
أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولا في حنيفة روى أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور
الا أن الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور ١ ثر الماء والطين قال الحافظ في استجاب
ترك الاسراع الى إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض وقال أيضاً فيه ترك مسح جبهة المصلي و
السجود على الحائل وحمله الجمهور على الاثر الخفيف لكن يعكر عليه ما في رواية للبخاري ووجهه ممتلي طيناً وما هو واجب
النوي بان الامتلاء المذكور لا يلتزم ستر جميع الجبهة ٢ قال العيني الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً
لا يمنع مباشرة الجبهة الأرض ولو كان كثيراً لم تصح صلوة وهذا قول الجمهور واختلف قول مالك فيه فروى
أشهب عنه أنه لا يجوز الا السجود على الأرض على حسب ما يكثر وقال ابن حبيب مذهب مالك أن يومى ٣ من صلوة
صبح ليلة إحدى وعشرين متعلق بقوله النصف وحديث أبي سعيد بن النضر في التحريم في الاوتار ويشكل عليه ما روى
ابوداود وغيره من طريق أبي نضرة عنه مرفوعاً التمسوا في التاسعة والسابعة والحادسة قلت يا أبا سعيد انكم اعلم بالعدد
منا قال أجل قلت ما التاسعة والسابعة والحادسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها التاسعة فاذا مضى ثلثت و
عشرون فالتى تليها السابعة الحديث وكتب والدى المرحوم نور الدين مرقدته من تقرير شيخه رحمه الله على ابى داود ظاهره
مشعر يكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي وهذا مخالفت لما رواه الثقات ولم يروا فيه نفساً فلا يصح الجواب بكون
ذلك مذهباً كما اجاب به النووي بل الحق في الجواب انه اعتبر الشهر ثلثين للافهام ولتصوير المسئلة ولتقريرها في خبرين
الامع ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة فالتاسعة بذلك هي الليلة الواحدة ليلة إحدى وعشرين ١ واذا شخ
في البذل بانه يحتمل ان يكون المعنى التمسوا ليلة القدر في الليلة التى تبقى التاسعة بعد ما وفى الليلة التى تبقى السابعة بعد ما
على اعتبار كون الشهر ثلثين فلا يبقى الا شكال ١ مالك زيد في النسخ المصرية في اول هذا السند أيضاً وكذلك في
الاسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ زياد ولقد قدم ما فيه في اول السند الاول من الباب عن هشام بن عروة عن أبيه
مرسلاً وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة
المنشأة القوية والحا والراء المهملتين واسكان الواو امر من التحريم وفي بعض الروايات التمسوا وبما يحسن الطلب لكن معنى
التحريم يبلغ لما فيه من الطلب بالتجدد والاجتهاد - ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان قال الزرقاني ولم يقع في شيء من
طرق حديث هشام بهذا التقيد بالوتر لكن محمول عليه لما في الصحيح من رواية ابى سهيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً
تحروا ليلة القدر في وتر العشر الاواخر الحديث فيحمل المطلق على المقيد ١ قلت لكن من اختار دورانه في تمام العشر بجري
الحديث على اطلاقه قال الحافظ كونهما منتقل في العشر الاخير كنه قاله ابو قلابة ونص عليه مالك والثوري واحمد واسحق
وزعم لما وردى انه متفق عليه وكانه اخذه من حديث ابن عباس ان الصحابة اتفقوا على انها في العشر الاخير ثم اختلفوا في
تعيينها منه ويؤيد كونهما في العشر الاخير حديث ابى سعيد الصحيح ان جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اختلف
العشر الاوسط ان الذى تطلب اياك واختلف القائلون به منهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الراقي عن
مالك وضعفه ابن الحاجب ومنهم من قال بعض لياليه اربعة من بعض ١ مالك عن عبد الله بن دينار

عن مولاة عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر من رمضان مالك عن ابى النضر مولى عمر بن
عبيد الله ان عبد الله بن انيس الجهمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله انى رجل
شأ سح الدار فمرى ليلة انزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث
وعشرين من رمضان

قال تحروا اے اطلبوا بالجد والاجتهاد ليلة القدر في السبع الاواخر قال ابن عبد البر هكذا رواه مالك ورواه شعبة عن
ابن ديمار بلفظ ليلة سبع وعشرين قلت لكن رواية تافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري
وغیره بلفظ السبع الاواخر قتالي من رمضان وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية ثم اختلفوا في مصداقه فقبل مبداه
من ليلة اربع وعشرين على كون الشهر ثلثين وهو الاصل وقيل من ليلة ثلث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعا و
عشرين يوما قال الباجي اكسج الاواخر روى عن ابن عباس انها ليلة اربع وعشرين على التمام ويحتمل انها ليلة ثلث وعشرين على
النقصان ١٠ وقيل المراد السبع المراتع فمبداه من ليلة الثانية والعشرين وقيل اراد السبع بعد العشرين فمبداه من ليلة الحادية
والعشرين قال القاري لكن فيه ان اطلاق السبع الاواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق فان الحادية والعشرين من السبع
الثالث وقال بعضهم ان السبع انما يذكر في ليالي الشهر ثلث مرات في اول العدد ثم في سبع عشرة ثم في سبع وعشرين فالمراد
الثالث ولعل جمع الاواخر باعتبار الجنس كذا في تقييد البذل عن شروح المشكوة مع زيادة قلت وعلى هذا لا خير تكون رواية
مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار قال ابن عبد البر والمراد في ذلك العام فلا يخالف قوله فيما قبله في العشر
الاواخر او يكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب ذلك او اعلم او لا انما في العشر ثم اعلم انها في السبع اوحض على العشر
من به بعض القوة وعلى السبع من لا القدر على العشر انتهى قلت ولؤيد هذا لا خير ما ذكر الحافظ من اختلاف الروايات فقال
وروى احمد بن حنبل عن عوف بن علي عن عوف بن علي عن عوف بن علي عن عوف بن علي عن عوف بن علي عن عوف بن علي عن عوف بن علي
العشر الاواخر فان ضعفت احكامه او عجز فلا يغلب على السبع البواقي قال وهذا السياق يرنح الاحتمال الاول من تفسير السبع ١٠
وهو ان المراد منه اواخر الايام من الشهر مالك عن ابى النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بن عبيد الله بالتصغير والاضافة
القرشي التميمي ان عبد الله بن انيس مصغرا اجمعي ابو يحيى المدني حليف الانصار شهد العقبة واحدا وما بعدهما بعثه
النبي صلى الله عليه وسلم الى خالد بن ليث الغزي فقتله له اربعة وعشرون حديثا انفرد به مسلم بواحد روى له الستة الا البخاري
فاخرج له تعليقاته بالسهم كله وروى من قال شمة فرق بينه وبين الانصارى على بن المديني وغيره وجعلها واحدا ابو علي
ابن السكن وغير واحد قال الحافظ وهو المعتبر قال ابن عبد البر هذا منقطع فان ابا النضر لم يلق ابن انيس ولا رآه انتهى قال الزرقاني
تبعا للسيوطي وقد وصله مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن ابى النضر عن لسير بن سعد عن عبد الله بن انيس بلفظ حديث
ابى سعيد ووصله ابو داود من طريق ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم التيمي عن حمزة بن عبد الله بن انيس عن ابيه بنحو حديثه في المؤطا
قلت ولفظ حديث مسلم برواية ابى النضر عن لسير بن سعيد عن عبد الله بن انيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت
ليلة القدر ثم التيتها واراني صبيحتها اسجد في ماء وطين قال فطرنا ليلة ثلث وعشرين فحصل بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم والصرف وان اثر الماء والطين على جهته والقه قال وكان عبد الله بن انيس يقول ثلث وعشرين ١٠ قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم زاد في النسخ المصرية بعد ذلك يا رسول الله وليست يذال زيادة في النسخ الهندية انى رجل شأ سح الدار
لے لعبد با ولفظ رواية ابى داود قلت يا رسول الله انى بادية اكون فيها وانا اصرى فيها محمد الله فمرى ليلة معينة انزل لها اى
لتلك الليلة من البادية الى المسجد قال القاري بالرفع على انه صفة وقيل بالجزم على انه جواب امر قال الزرقاني ولا بى داود
فمرى بليدة من بادية انزل لها هذا المسجد اصيلها فيه قلت وفي النسخ التي بايدينا فمرى بليدة انزل لها الى هذا المسجد ليس فيها
ذكر هذا الشهر نعم على القاري هذه اللفظة عن المصنف ١٠ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين
من رمضان قال الباجي يحتمل ان يكون نص عليها على معنى التحري لها وانها عنده اقرب الى ان تكون فيها ليلة القدر من
سائر ليالي التوراة يحتمل ان ينص عليها الفضيلة ثبتت لها عنده ١٠ قلت والظاهر ان الامر كان لتلك السنة خاصة
لكنه رغب في عمومها الى عمومها كما يدل عليه الروايات زاد ابو داود بعد ذلك قول محمد بن ابراهيم الراوى عن ابن عبد الله بن انيس

مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك أنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلل إلى امرأيت هذه الليلة في رمضان حتى تلاحي الرجلان فرفعت فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة

فقلت لا بد فكيف كان اليوك ليصبح قال كان يدخل المسجد إذا صلى العصر فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح فإذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد فجلس عليها فلحق ببادية قال ابن عبد البر لقال ليلة الجهنى معروفة بالمدينة ليلة ثلث وعشرين وحدث بهذا مشهور عندنا منهم وهاهنا هم وروى ابن جرير هذا الخبر لعبد الله بن أنيس وقال في آخره فكان الجهنى يسمى تلك الليلة يعني ليلة ثلث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يستبد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر ١١ قلت وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين في عدة روايات وأثار وذهب إلى ذلك جماعة قال الحافظ وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين ورواه إسحق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعا ورواه عبد الرزاق من طريق أبي يوب عن تافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريا فليتحرب ليلة سابعة قال وكان أبو يوب يغتسل ليلة ثلث وعشرين ويمس الطيب وعن ابن جرير عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلث وعشرين وروى عبد الرزاق من طريق يوسف بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول استقام قول القوم على أنها ليلة ثلث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ومن طريق كحول أنه كان يراها ليلة ثلث وعشرين ١٢ **مالك عن حميد بن أبي حميد الطويل** قال كان يلقف على المبيت فتصل أحده يديه إلى رأسه والآخرى إلى رجليه عن انس بن مالك ثم قال خرج علينا بهذا الحديث في الموطأ قال ابن عبد البر لأخلاف عن مالك في مسنده ومثله وأما هو لانس عن عبادة ١٣ قلت بهذا أخرجه البخاري في صحيحه برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا انس عن عبادة قال خرج الحديث قال الحافظ كذا رواه أكثر الصحابة حميد ورواه مالك فلم يقل عن عبادة وقال ابن عبد البر الصواب إثباته وإن الحديث من مسنده ١٤ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرة الشريفة زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (في رمضان) ليست بهذه الكلمة في النسخ الهندية وزاد في رواية البخاري لخبر ليلة القدر - فقال أني أريت بضم الهزة بناء الجهمول - قال الحافظ هي من الروايات التي علمت بها ومن الرواية أي البصريتها وأما ما روى عن عبادة وهو السجود في الماء والطين أو ثم اللفظ بهذا في جميع النسخ المصرية وفي الهندية رأيت بناء الفاعل بهذه الليلة أي ليلة القدر في رمضان زاد البخاري بعده فقال خرجت لا خبركم بليلة القدر حتى تلاحي بفتح الحاء المهملة أي وقعت بينهما ملاحة وهي الخاصة والمنازعة والمشاورة والاسم للقاء بالكسر والمد وفي روايته أبي سعيد عند مسلم فجاء رجلان تحتفان معهما الشيطان ونحوه في حديث القلتان عند ابن إسحق وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فخر بينهما فالتفت به الأحاديث على سبب النسيان وروى مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم يقطن بعض أهل فنسيتها وهذا سبب آخر فأما محل على التعدد بأن تكون الرواية في حديث أبي هريرة من أن يكون سبب النسيان الالتقاط وإن تكون الرواية في حديث غيره في البيضة فيكون سبب النسيان ما ذكر من الخاصة أو محل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين ويحتمل أن يكون المعنى يقطن بعض أهل فنسيتها تلاحي الرجلين فقلت لا خبر بينهما فنسيتها للاشتغال بهما وقد روى عبد الرزاق من جرير سعيد بن المسيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا أخبركم بليلة القدر قالوا بله فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم نسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوى المحل على التعدد وكذا في الفتح قلت لكن محله على الرجلين الأولين غير بعيد فانه صلى الله عليه وسلم بعد التيقظ والتلاحي لما أراد أخبارهم علم أنه نسي قتال رجلان كذا في المصرية منكر وفي الهندية الرجلان معر فزاد في رواية البخاري من المسلمين ومحمد بن نصر أنهما من الأنصار وزعم ابن دحيته أنهما عبد الله بن أبي حذرد وكعب بن مالك ولم يذكر ذلك مستندا قاله الحافظ - فرقت أي تعينها لرفع عينها لما ورد من الأمر بالتماس وقيل رفعت بركتها من تلك السنة وقيل التاء في رفعت للمكة لا لليلة ثم اختلفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلم بتعيينها بعد ذلك أم لا وبالأول قال ابن عيينة وروى الثاني عن زينب بنت أم سلمة واستنبط السبكي من هذه القصة كتبها لمن رأى بالأنه تعالى لم يقدر لنبيه أن يخبر بها أحدًا كذا في الفتح - قال البخاري قد يذهب البعض فتعدي عقوبة إلى غيره فيجزي به من لا سبب له في الدنيا وأما في الآخرة فلا تزر رازية وذرا خريصة ١٥ قلت وقد ورد في هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تحفى على ناظر الأحاديث فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة

**مالك انه بلغه ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اري رؤياكم**

اختلفوا في معناها على خمسة اقوال احدثها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالخامسة
خمس وعشرين فيكون المعنى التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين لكن لشكل عليه ما ورد في الكثر طرق الحديث بلفظ تاسعة تبقى
واوله القاري بان المعنى تاسعة ترحى يقاها من بعد العشرين وبهذا القول قال القاري هو الظاهر وقال الحافظ يرجح هذا القول
رواية البخاري بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس اي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين ١٥ وثانيها
ما قال الطيبي ان تاسعة تبقى هي الليلة الثامنة والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة
منها والسادسة والعشرون خامسة منها ١٦ قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية والعدد يكون من
الاخر على كون الشهر ثلثين وتكون الليالي كلها اشفاً عالا وتارة يؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية ابني داود عن ابني نضر انه
قال لا ابني سعيد الخدري انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت بالتاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت احدهم وعشرون
فالتى تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتى تليها السابعة الحديث لكن تقدم ان حديث ابني سعيد رخص هذا محتمل للتاويل
لما لفتته رواية بنفسه ولم ار من اختصها باشتقاق العشر الاخير الا ان الحافظ قال في سرد الاقوال القول الثالث والاربعون انها
في اشفا ع العشر الوسط والعشر الاخير قرأت بخط معطاي ١٧ وثالثها هو المعنى الثاني الا ان العدد من تسع وعشرين لكونه المتيقن
فتكون تاسعة تبقى هي ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالي كلها وتارة وحكي ذلك عن مالك كما سيأتي في كلام الباجي وكونها
في او تار العشر الاخير مختاراً لفظ جماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماءهم في البحث الخامس من بحاث الترجمة لعبد بيان
مسالك الائمة الاربعه فارجع اليه وراجعها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقي
كالقول الثالث الا ان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلت خمس فيها فعلى هذا يكون العدد من ثلثين وتكون الليالي كلها
او تارة وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفي المدونة قال الامام مالك رضى الله عنه
انه اراد بالتاسعة من العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالخامسة ليلة خمس وعشرين ١٨ -
وبهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والاربعين معاً لكن قال الباجي بعد حكاية قول مالك هذا وان هذا على نقصان الشهر
وبهذا يدل على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجي وروى عيسى عن ابن القاسم انه قال رجع مالك عن هذا القول وقال
مشترقي لا اعلم ١٩ وخامسها ما يظهر من كلام العيني ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية
والعشرين على تمامه يعني عمومهم يتناول الصورتين معاً قال وبهذا دل على الانتقال من وتر الى تنفع والنبى صلى الله عليه وسلم لم
يامر امته بالتاسعة في شهر كامل دون ناقص بل اطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى ٢٠ -

مالك انه بلغه قال الزرقاني هكذا رواه يحيى وقوم ورواه القعني وابن بكير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السدي
جميع النسخ المصرية وقد عرفت انه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر في التقصى مالك انه بلغه ان رجلاً من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم ورواه القعني و
الشافعي وابن وهب وابن القاسم وابن بكير واكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكر الحديث مثله سواء مسنداً
وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره ومحفوظ ايضا لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر ٢١ ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ لم اقف على تسمية احد من هؤلاء اروا بضم الهزة ليلة القدر في المنام اي اراهم الله تعالى ذلك وقال ابن الملك
اي خيل لهم في المنام ذلك تبعاً للطبي في انه من الرؤيا بحيث يحتاج الى التجريد كذا في المرقاة في السبع الاواخر قال الحافظ اے
قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر ولتقرب بعضهم بانه ليس ظرفاً للارادة بل صفة للمنام اي المنام الواقع او الكائن في السبع الاواخر
والوجه عندي ما قاله الحافظ وانت خبير بانه لم يقل انه ظرف للارادة بل كلامه صريح في انه ظرف للمقدور ويدل عليه ما في تفسير البخاري
ابن ناسا رواه ليلة القدر في السبع الاواخر والى ناسا رواه في العشر الاواخر الحديث وامر الالتماس في السبع الاواخر صريح في
انه كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اري بفتح الهزة والراى اي اعلم رؤياكم بالافراد -

قد توأطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر
مالك أنه سمع من يثقب به من أهل العلم يقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكانه تقاص أعمار أمته أن
لا يبلغوا من العمل مثل الذي يبلغ غيرهم في طول العمر فأعطاها الله ليلة القدر خيراً من
الف شهر

قال عياض كذا جاء بالأفراد والمراد منكم لأنهم لم تكن رؤيا واحدة وإنما أراد الجبس وقال ابن التين المحدثون يروونه بالتوحيد
وهو جائز وأصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا في مقابلة جمع وتعقب بإضافته إلى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة وإنما عبر
باري ليحانس رؤياكم وهي المفعول الأول لاري والثاني قوله قد توأطأت بالهمزة لـ توأفقت وزنا ومعنى ويوجدني
لنسخ بظا ثم ياء ويغني أن يكتب بالالف ولا بد من قرأته مهموزا قال تعالى ليؤاظوا عدة ما حرم الله تعالى وقال
ابن التين روى بلا همز والصواب الهمز وفي المصانيع يجوز ترك الهمز قال القاري قيل أصله بالهمزة فقلبت الفاء وحذفت الهمزة
في رؤيتها إتيانها في ليالي السبع الأواخر فمن كان متحريها أي طاليها وقاصدا فليتحريها في السبع الأواخر من رمضان وتقدم قريباً
عن البخاري أن بعضاً رآها في العشر وبعضاً في السبع قال الحافظ وكان صلى الله عليه وسلم نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين
فأمر به فحتمل لقد الأمر كما تقدم قريباً بلفظ التمسوها في العشر الأواخر فإن ضعفت أحدهم أو عجز فلا يظن به على السبع البواتي -
ثم ظاهر الحديث أن مستند الرؤيا وهو مشكل لأنه إن كان المعنى أنه قيل لكل واحد في السبع فشرط التحمل التمييز وهم كانوا
نياً ما وإن كان معناه أن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه أن يكون في السبع كما لو رأيت
حوادث القيامة في المنام فإنه لا تكون تلك الليلة محللقياها وأجواب أن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال
بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال لأنه استند إليها في أمر ثبت استحبابه مطلقاً وهو طلب ليلة القدر
لأنها أثبت بها حكم وإنما خرج السبع بسبب المرامي الدالة على كونها فيها وهو استدلال على أمر وجودي لمز منه استحباب
شريعته مخصوص بالتاكيد بالنسبة إلى هذه الليالي وإن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره صلى الله عليه وسلم
لها كما قيل في رؤيا الأذان ذكره الأبي كذا في الزرقاني وقال الباجي الظاهر أن قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان
على غلبة الظن لرؤيا أصحابه ولعله أن يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رأى أيضاً ما قوى ذلك أو بلغه اليقين فأمره بتحريها
في السبع (١) - مالك أنه سمع من يثقب به أرى من يعتد على قوله من أهل العلم يقول قال ابن عبد البر في التقيص
بذلك أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مستنداً ولا مرسلات فيما علمت إلا من المؤطا وبذلك أحد الأحاديث الأربعة التي
لا توجد مستندة ولا مرسلات من إرسال تابعي ثقة (٢) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرى بضم الهمزة مبنياً للمفعول أي
أراه الله تعالى أعمار الناس بالراء المهملة في جميع النسخ من المتن والشروح فما حكى السيوطي وغيره عن رؤيا مؤطا بلفظ
أعمال الناس وهم من الناس قبله أي قبل زمانه صلى الله عليه وسلم أو ما شاء الله من ذلك أرى مقدار ما أراد
الله تعالى من أعمارهم لـ أرى جميع أعمارهم أو مقداراً خاصاً من ذلك فكانه صلى الله عليه وسلم تقاصر أعمار أمته
إذ هي ما بين الستين إلى السبعين وقليل من يجوز ذلك كما ورد أن لا يبلغوا لقصر أعمارهم من العمل الصالح مثل الذي
يفق اللام بلغ غيرهم من الأمم السابقة في طول العمر فأعطاها الله عز وجل محل أعمارهم الطويلة ليلة القدر خيراً من الف شهر
قال ابن عبد البر بذلك أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير المؤطا ولا مرسلات وليس منها حديث منكر ولا ما ينفخه
أصل (٣) وتقدم ذكرها في رسائل المؤطا من المقدمة قال السيوطي ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلات فخرج ابن أبي حاتم
من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً أربعة من بني إسرائيل
عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين الحديث وروى عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلاً من بني
إسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد الحديث تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب قال العيني وعن
ابن عباس تفكر النبي صلى الله عليه وسلم في أعمار أمته وأعمار الأمم السابقة فأنزل الله هذه السورة وخص هذه الأمة بتضعيف الحسنات لقصر أعمارهم

مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر
فقد أخذ بحظ منها كمل الصيام بحمد الله وعونه كتاب الاعتكاف
ليهم الله الرحمن الرحيم ذكر الاعتكاف - مالك عن ابن شهاب
عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة

مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظ منها
لأخذ نصيبه من ثوابها - قال ابن عبد البر قول ابن المسيب لا يكون رايًا ولا يؤخذ الا توقيفًا ومراسيلًا صح المراسيل
وقال الباجي هو بمنع الحديث المتقدم من شهد العشاء جماعة فكان ما قام نصف ليلة ونصها لأنها من الليل دون الصبح
فليس منه وروى البيهقي عن أبي هريرة والطبراني عن أبي أمامة عن من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظ من ليلة القدر وروى
الخطيب عن انس رفعه من صلى ليلة القدر العشاء والفجر في جماعة فقد أخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر - وفي روضته
المحتاجين ويحصل أصل أحيائها بالصلوة العشاء الأخيرة في جماعة مع نية صلوة الصبح في جماعة فقد ورد عن أبي هريرة أن من
صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر وعن الثوري في العشاء والصبح ١ - كمل كتاب الصيام
بحمد الله عز وجل وحسن عونه ناله تعالى أن يجعل صيامنا لنفسه كتاب الاعتكاف يذكره عقب
الصيام لأنه من لوازمه ولأن المقصود من كل منهما واحد وهو كلف النفس عن شهواتها وتركية النفس ولأن الذي يبطل
الصوم قد يبطل الاعتكاف ولأنه ليس للعتكاف الصيام وإن الصوم شرط في بعض أنواعه عند الجمهور وفي كل أنواعه
عند المصنف والشرط مقدم على المشروط ولأن الاعتكاف يطلب مؤكداً في العشر الأخيرة من رمضان فيختم الصوم به فتأنيب نعم
كتاب الصوم يذكر مسائله قاله ابن عابدين - قال الباجي الاعتكاف التروم يقال فلان عاكف على امرئ إذا أكرمه وفي الشرع
ملازمة المسجد للعبادة ١ وقال الراغب العكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له وفي الشرع هو الاحتباس
في المسجد على سبيل القرية ويقال عكفته على كذا أي حبسته عليه ٢ وقال القسطلاني هو لغة اللبث والحبس والملازمة على
الشيء خير كان أو شراً قال تعالى فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ٣ وفي البحر هو افتعال من عكف إذا دام من باب
طلب وعكفه حبسه ٤ قال الموفق هو في اللغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه بئراً كان أو غيره ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التي
أنتم لها عاكفون قال ابن رشد يشتمل على كل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص وبشرط مخصوص وترك مخصوصة ٥ قال الموفق هو
قرينة وطاعة قال تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون ولا تعلم خلافاً بين أهل
العلم في أنه مسنون قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أنه سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجب المراسل على نفسه نذراً
فيجب ٦ قال الحافظ هو ليس بواجب إجماعاً إلا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم ٧ قال ابن عابدين الصحيح
أنه سنة مؤكدة لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأخطب عليه ولم ينكره على من تركه والمواظبة إنما لفيد الوجوب إذا تترنت بالانكار
على التارك ٨ وقال ابن رشد الاعتكاف مندوب إليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف في ذلك إلا ما روى عن مالك أنه
كره الدخول فيه مخافة أن لا يؤتي شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره وبخاصة في العشر الأواخر منه إذا كان ذلك هو آخر اعتكاف
صلى الله عليه وسلم ٩ وقال الحافظ ما قول ابن نافع عن مالك فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للآثر
فوقع في نفسي أنه كالأوصال وأراهم تركوه لشدة ولهم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن ١٠
فكانه أراد صفة مخصوصة والأفقه حكينا عن غير واحد من الصحابة ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز وأنكر ذلك
عليهم ابن العربي وقال أنه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على تأكده وقال البوداؤد
عن أحمد لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون ١١ وفي الهداية عن الزهري أنه قال عجباً للناس تركوا الاعتكاف وقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات صلى الله عليه وسلم ١٢
بسم الله الرحمن الرحيم بهذا ذكر التسمية في جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية وذكر الاعتكاف
وذكر المصنف في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الاعتكاف أي الأعمال التي يجوز فعلها والتي لا يجوز - مالك عن ابن شهاب
الزهري عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة روى قال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة المؤطا

زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا
اعتكف يدني إلى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان

ورواه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة فلم يذكر وعروة في هذا الحديث وكذا
لم يذكر وعروة أكثر أصحاب ابن شهاب منهم معمر وسفيان بن حسين وزياد بن سعد والأوزاعي انتهى قال السيوطي ورواه الترمذي
عن أبي مصعب عن مالك عن الزهري عن عروة وعروة كلاهما عن عائشة وقال بكذا روى غير واحد عن مالك وروى بعضهم عن
مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعروة عن عائشة وكذا أخرجه الستة من طرق الليث
عن الزهري عن عروة وعروة كلاهما عن عائشة قال جمال الدين المزي في الاطراف قال البخاري هو صحيح عن عروة وعروة ولا أعلم
أحدًا قال عن عروة عن غير مالك وعبيد الله بن عمر وقال الحافظ ابن حجر رواه الليث عن الزهري يجمع بين عروة وعروة وعروة
رواه يونس والأوزاعي عن الزهري عن عروة وحده ورواه مالك عنه عن عروة عن عائشة قال أبو داود وغيره لم يتابع عليه
وذكر البخاري أن عبيد الله بن عمر تابع مالك وذكر الدارقطني أن أبا داود ليس رواه كذلك عن الزهري والتفقوا على أن الصواب
قول ليث وإن الباقيين اختصروا منه ذكر وعروة وإن ذكر وعروة في رواية مالك من المزي في متصل الأسانيد ورواه بعضهم عن مالك
قوافق الليث أخرجه النسائي أيضًا انتهى ما في التنوير والبسط في شرح الأحياء وذكر فيه اختلافات أخرجه مالك فأرجع إليه
لوسشت - قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المذكور وله أصل من حديث عروة عن عائشة كما عند البخاري من طريق هشام عن
أبيه وهو عند النسائي من طريق نعيم بن مسleme عن عروة أنه زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا اعتكف يدني إلى يشدة البياض إلى حجرتي رأسه بالنصب وفيه تصريح بتسريح
شعر الرأس وفي بعض الفاظ الحديث ما يدل على احتمال تسريح اللحية ككثرة صلى الله عليه وسلم ما بيكه إلى أحد وإنما كان
يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فإنه يعسر مباشرة تسريحه لاسيما في مؤخر الرأس فذلك كان يستعين بواجم
كذا في شرح الأحياء زاد في المشكوة برواية المتفق عليه وهو في المسجد وفي شرح الأحياء برواية الترمذي والنسائي وهي في
حجرتها فأرجله الترجيل تسريح الشعر وهو احتمال المشط في الرأس أي المشط شعره والنظف فهو من مجاز الحذف لأن الترجيل
للشعر للرأس أو من إطلاق اسم المحل على الحال وفيه دليل على أن المعتكف لو أخرج بعض أجزاءه من المسجد لا يبطل اعتكافه
وفي شرح الأحياء فيه استحباب تسريح الشعر وإذا لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واستغاله
بالعبادة ففي غيره أولى أنه وقال الباجي فيه إباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجيله ولمس جلده بغير لذة وإنما يمنع مباشرتها
بلذة أنه قلت وإيضاحه دليل على أن المعتكف أن يرسل شعره وينظف بدنه ويتنظف بالزواجر والتنظف ويتطيب زاد في رواية
وأنا حاض وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان قال الحافظ فسر بالزهري بالبول والغائط والتفقا على استثنائهما واختلفوا
في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل ويحقق بها القى والقصد لمن احتاج إليه
قال الباجي يريد لا يدخل بيته إلا للضرورة قضاء الحاجة وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وبهذا يقتضي أن المعتكف
لا يدخل بيته إلا للضرورة حاجة الإنسان وما يخرج من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة إليه ولا يفعل
في المسجد ولا يهمله لاكل ولا نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد وما أنا لخص لك محظورات الاعتكاف
وما يجوز فعله فيه من فروع المالكية تنبيها للفائدة - ففي الشرح الكبير يجب خروجه للجمعة ويبطل به اعتكافه بخروج رجله
مما سوا شرط الخروج أم لا فإن لم يخرج ثم ترك الجمعة ولا يبطل الاعتكاف وكذلك يخرج وجوبًا لمرض أحد الابوين و
يبطل به الجنائزهما معًا فلا يجوز الخروج لهما أما جنازة أحدهما فإن كان الثاني حيًا يخرج لما فيه من مظنة عقوبة ويبطل الاعتكاف
ولا يجوز الخروج للشهادة ويبطل لو خرج وإن وجبت الشهادة ويبطل بافساد الصوم ولو نفلًا ولو لحيض ونحوه لا يبطل بل
يقتضي ما حصل فيه متصلاً باعتكافه الأول ويبطل باستعمال مسكر ولو ليلًا ويل يبطل بارتكاب الكبائر تأويلًا ولا يبطل لو طوى
والمباشرة والقبلة بالشهوة ويكره أكله خارج المسجد لقرب منه كفتائه أما خارجًا من ذلك أيضًا فيبطل وكره اعتكافه بغير مكفي
فيئذب أن يحصل ما يحتاج إليه من أكل وشرب فإن اعتكف غير مكفي فإنه يخرج لشرائه ولا يتجاوز أقرب مكان والا
فسد كاستغاله خارجًا بقضاء دينه وتحدث مع أحد ذكره دخوله منزله القريب وبه إلهه والابطال في الأول ولا يكره في الثاني
ولا يشتغل في المسجد أيضًا بالعبادة المرض وغيره كالتعليم بل يشتغل بالصلاة والذكر والملازمة لأن المقصود منه فناء القلب

مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رضي الله عنها كانت اذا اعتكفت لا تسئل عن المريض الا وهي تمشي لا تقف

ويكره الكتابة والترتيب للامامة ويجوز النكاح والاكحاج ويجوز اذا خرج لغسل جنازة او جمعة او عيد ان ياخذ ظفراً او شارباً ويكره حلق الرأس مطلقاً الا ان يتضرر فيخرج رأسه فابح المسجد والحلاق خارج به واذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار بجفيفه اذا لم يكن له احد والاكره اه مخفراً بتغير وفي المدة قال مالك اكره للمعتكف ان يخرج لحاجة الانسان في بيته ولكن يتخذ مخزجاً في غير بيته قريباً من المسجد وذلك ان خروجه الى بيته ذريعة الى النظر الى اهل بيته وضيعة ليشغل بهم قال المدسوقي لا يرد عليه جواز مخزج زوجته اليه في المسجد واكلها معه لان المسجد مانع عن الجماع ومقدماته وفي النوادر الساطعة من شرح العزبة ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلاً او نهاراً وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة او لغير حاجة الانسان اه - مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رضي الله عنها كانت اذا اعتكفت لا تسئل عن المريض اي لا تعود الا وهي تمشي يعني لتعوده ماشية لا تقف لذلك اتبعنا لما روت به بنفسها عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك اخبرها ابو داود قال الباغي تريد انها كانت تخرج لحاجتها فتمر بالمرضى او لموضع فلا تقف للسؤال لكنها كانت تسئل عنه ماشية لان الوقوف عليه من معي العيادة له ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض ولا حضور جنازة ولا طلب دين ولا استيفاء حذو جب له فان خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه لان ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة اه وصرح في فروعه ان الخروج للعيادة ولو لا حد البويه وكذا الخروج للجنازة ولو لم يطل للاعتكاف وفي شرح الاقناع لو عاد مريضاً في طريقته لقضاء حاجته لم يضر ما لم يعدل عن طريقته ولم يطل وقوفه فان طال او عدل القطع بذلك تتابعه ولو صلى في طريقته على جنازة فان لم ينتظرها ولم يعدل اليها عن طريقته جاز والا فلا وفي حاشيته قوله ولو عاد مريضاً لم يصنع ليقضي ان الخروج ابتداء لعيادة المريض لقطع التتابع ومثله الخروج لصلوة الجنازة اه وسياق ان الشرط مبيح عنده وفي الروض المربع لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعاً لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به الا ان يشترطه في ابتداء اعتكافه اه - قال الخريفي لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة الا ان يشترط ذلك قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصلين احدهما في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط واختلفت الرواية عن احمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهرى ومالك والشافعي واصحاب الراي وروى عنه الاثرم ومحمد بن الحكم ان له ان يعود المريض ويشهد الجنازة وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن ثانيهما اذا اشترط ذلك فله فعله واجبا كان الطواف او غيره واجب وكذلك ما كان قرية كزيارة ابيه او رجل صالح او عالم وكذلك ما كان مباحاً محتاج اليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله ومن اجاز العشاء في ابله الحسن والحلاد والنخعي وقتادة ومنع منه ابو مجلز ومالك والاوزاعي وقال مالك لا يكون في الاعتكاف شرط اه قلت وسياق في الموطأ عن الامام مالك الاكحاج على الشرط وقال الشيخ في البذل ومذهب الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج فان العيادة ليست من الفرائض وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقيين بها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض او صلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان ثم عاد مريضاً او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصداً اه قال الحافظ وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري ان شهد المعتكف جنازة او عاد مريضاً او خرج للجمعة لطل اعتكافه وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة وقال الثوري والشافعي واسحق ان شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد اه وقال النووي في شرح المهذب في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضاً ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه ام لا في الصحيح وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلوة الجنازة وقال صاحب الشاغل هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه لقللاً لا نذراً وان تعين عليه اداء الشهادة وخروج لم يبطل اعتكافه كذا في العيني قلت واخرج ابو داود عن القاسم عن عائشة قالت كان النبي

قال يحيى قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة ولا يخرج لها ولا يعين احد الا ان يخرج للحاجة الانسان ولو كان خارجا للحاجة احد لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض والصلوة على الجنازة وتباعها قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنازة ودخول البيت والحاجة الانسان **مالك** انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل الحاجة تحت سقف فقال نعم

صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يخرج يسأل عنه واخرج ايضا برواية عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الحديث قال ابو داود وغيره عبد الرحمن لا يقول فيه السنة جعله قول عائشة وقال المنذرى في مختصره عبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين واشنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم وقال الترمذي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الميث عن عقييل عن ابن شهاب به وقال اخرجه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف وذكر الاختلاف في انه من قول عروة او عائشة وطريق آخر اخرجه الدارقطني في سننه عن ابراهيم بن معشر ثنا عبدة بن حميد نا القاسم بن معن عن ابن جبرئيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخر من شهر رمضان الحديث وفيه ان السنة للمعتكف الا يخرج للحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا قال الدارقطني يقال ان قوله والسنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهري قلت لكن له متابعات كما رأيت ولو سلم فلا قل من انه مرسل وهو حجة عند الجمهور قال يحيى قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة بالتنكير في النسخ الهندية وبالاضافة الى الضمير بلفظ حاجة في المصرية والمودي واحد والوجه الاول بالتعظيم فسر شيخنا في المصنف اے لا يخرج للحاجة غير الحاجج التي لا يد لها ولا يخرج لها اے لتلك الحاجج التي له منها بد ولا يعين احدا اى لا يعينه في شئ من الامور لان المعتكف مستغن عنها الا ان يخرج للحاجة الانسان كالاختصاص ونحوهما مما لا بد منه قال الزرقاني فيجوز له قص ظفرو اشار به وازالة عانة تبعا لوجه الحاجة ولا يخرج لذلك استقلالاً وفي الشرح الكبير واخذه اذا خرج للغسل جمعة او جناية او عيد ظفرو اشار بها او عانة او بطاً خارج المسجد وكره فيه كحل رأسه مطلقاً الا ان يتضرر فيلخرج رأسه عن المسجد والحلاق خارج قال الدسوقي قوله اذا خرج يعني لا يخرج لجرد قص الشارب والظفر وما معهما لا حلق الرأس كما يفيد به الواحش خلا فالما في خش من انه اذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج له استقلالاً وفي المدونة قال مالك لا يقص المعتكف اظفاره ولا يأخذ من شعره في المسجد ولا يدخل اليه حجام قلنا له انه يجمع ذلك حتى يلقيه قال لا يعجبني وان جمعه اے قال الدسوقي وذلك لحرمته المسجد اے ولو كان المعتكف خارجا للحاجة احد اى لو كان له جائز ان يخرج لمعونة احد لكان احق بالنصب والرفع ما يخرج اليه عيادة المريض بالنصب والرفع وذلك لان عيادة المسلم من حقوق المسلم والصلوة على الجنازة فانها فرض كفاية اے اتباعها اى اتباع الجنازة عطفت على عيادة المريض قال الباجي يعني لو كان خارجا لمعونة احد او شئ من الامور المعتد بها لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض وشهود الجنازة لانها عبادات مأمور بها مع ما شرك من التشارك فيها والاحتفال بها فاذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فان يمنع من غير ما اولى واحرم اے قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا اے لا يبقى في اعتكافه حتى يجتنب ما اى الاشياء التي يجتنب عنها المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنازة وتقدم عن الشرح الكبير انه لو مات احد الابوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويطلق اعتكافه وكذلك لعيادتهما او احدهما ودخول البيت بالجر عطفت على العيادة الا الحاجة الانسان استثناء من دخول البيت يعني اذا فعل شيئاً من هذه الامور لا يبقى معتكفاً بل يبطل اعتكافه ثم اوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله ما خذ ان احدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع في اوقات الخروج لبطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالاستثناء فقط عن المدة المنذورة فاشترط التتابع في الابتداء والبطء لجميع ما سوى تلك الاوقات كذا في شرح الاحياء -

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل الحاجة بالتنكير في الهندية وبالاضافة الى الضمير في المصرية وهو الواجب هنا محل عامة الشراح الاثر على حاجة الانسان كما سيأتي في كلامهم تحت سقف قال الباجي يريد بذلك قضاء الحاجة الانسان فلا بأس ان يدخل تحت سقف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيته تحت سقف فقال الزهري نعم

لا بأس بذلك قال يحيى قال مالك لا مر عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه
لا يكره الاعتكاف في كل مسجد بجميع فيه ولا إراة كراهة الاعتكاف في المساجد التي
لا يجمع فيها الكراهية أن يخرج المعتكف من مسجد الذي اعتكف فيه إلى الجمعة
أويدها

الأساس بذلك يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف قال الزرقاني وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وقال
جماعة أن دخل تحت بطلان وكذا قال ابن رشد في البداية خص فيه الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم أن
ذلك يبطل اعتكافه إجماعاً قلت أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر إذا أراد أن يعتكف ضرب خباء أو قسطاً فقفى فيه
حاجته ولا ياتي إليه ولا يدخل سقفاً وعن عكرمة قال المعتكف لا يدخل بيتاً مسقفاً وعن إبراهيم قال لا يدخل سقفاً وعن الشعبي
قال لا يدخل بيتاً ١٢ قال يحيى قال مالك الأمر المحقق عندنا الذي لا اختلاف فيه بين أهل العلم أنه لا يكره الاعتكاف في
كل مسجد يجمع فيه بالتشديد من التجميع أي يصلح فيه الجمعة ولا إراة كرهه هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشرح والمقرون
الهندية والمصرية ولم يتعرض له الشراح فالظاهر أن لفظ كرهه ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في إراة وفسر شيخنا اندلسي
في المصنف لفظ كرهه بالبناء للمجهول وبهذا العرب في النسخ المصرية ويحتمل أن يكون هو مقولة يحيى والضمير المنصوب وكذا ضمير
الفاعل في كرهه إلى الإمام مالك لكن فيه أن العبارة بهذا في المدونة وليس هناك يحيى اللهم إلا أن يقال إن القائل فيها ابن
القاسم فتأمل الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها لئلا يصلح فيها بالجمعة الكراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي
اعتكف فيه إلى الجمعة ويؤا ويبطل اعتكافه على المشهور قاله الزرقاني وفي المسوى الاعتكاف جائز في كل مسجد فان لم يكن المسجد
جامعاً فالخروج للجمعة واجب إجماعاً فإذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج إلى نية جديدة لما يستقبله إن كان تطوعاً و
لا يبطل عند أبي حنيفة إجماعاً قلت وبالأول قال مالك وبالثاني أحمد كما سيأتي أويدها إجماعاً الجمعة قال الزرقاني
فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان ١٣ قال الباجي أما المساجد التي لا يصلح فيها الجمعة فأما يكره الاعتكاف فيها إذا كان
الاعتكاف متصل إلى وقت صلاة الجمعة لأنه يقتضي أحداً من ممنوعين أحدهما التخليف عن الجمعة والثاني الخروج
عن الاعتكاف إلى الجمعة وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذاهب مالك وقدرى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى
الجمعة ولا ينتقض اعتكافه ١٤ وفي الشرح الكبير للدردير صحة بمطلق مسجد مباح لا مسجد بيت الأكن فرضه الجمعة والحال أنها
تجب في زمن اعتكافه فالجاء مع هو المتعين فان اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجاء مع خرج لها ويؤا ويبطل اعتكافه ويقضي
فإن لم يخرج ثم لم يبطل على الظاهر ١٥ وقريب من ذلك ما قالت الشافعية ففي شرح الأقنعة الركن الثالث المسح
فلا يصح في غيره والجا مع أدلى لكثرة الجماعة ولئلا يحتاج إلى الخروج للجمعة وخروجها من خلاف من أوجب بل لو نذر مدة متتابعة
فيها يوم جمعة وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجاء مع لأن خروجها يبطل تتابعه ١٦ وفي حاشيته
قوله وجب الجاء مع أي لأجل الجمعة فلما اعتكف في غيره صح الاعتكاف وإن لم يترك الجمعة ١٧ ولا يبطل الخروج للجمعة عند الحنابلة
والحنفية ففي نيل المارب ولا يبطل أن خرج للجمعة تلزمه لأن الخروج إليها معتادة لا بد منه وأوقات الاعتكاف التي تخلفها
الجمعة لا تسلم منه فصلاً للخروج إليها كالمستثنى ١٨ قال الموفق لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه لأن الجماعة واجبة
والاعتكاف في غير لا يفيضي إلى أحداً من أترك الجماعة الواجبة وأما خروجها إليها فيترك الخروج كثيراً مع إمكان التحريم منه
وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً و
الأصل فيه قوله تعالى وإنتم عاكفون في المساجد فخصها بذلك وفي حديث عائشة عن الدارقطني السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا
لحاجة الإنسان أن لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وقول الشافعي في شتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يصلح للأخبار ولأن الجمعة
لا تنكرف فلا يضر وجوب الخروج إليها ولو كان الجاء مع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلح فيه غير يوم يصح الاعتكاف فيه ويصح عند
مالك والشافعي ومبني الاختلاف أن الجماعة واجبة فيلتزم الخروج إليها فيفسد اعتكافه وعندهم ليست واجبة وإن كان اعتكافه
مدة غير وقت الصلاة كليلته أو بعض يوم جاز في كل مسجد لعدم المانع ١٩ مختصراً وفي البداية لا يخرج من المسجد إلا لاجبة الإنسان
والجمعة أما الحاجة فلحديث عائشة وأما الجمعة فلا هنا من أهم حوائجهم وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج إليها مفسراً

فإن كان مسجد لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه
فإن لا يرى بأساً بالاعتكاف فيه لأن الله تبارك وتعالى قال وأنتم عاكفون في المساجد
فعلم الله المساجد كلها ولم يخص شيئاً منها قال مالك فمن هناك جازله أن
يعتكف في المسجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج من المسجد
الذي يجمع فيه الجمعة

لأنه يمكن الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا صح المشروع فالضرورة مطلقة في الخروج
قلت وإيضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد بعد منزله فالخروج في الأسبوع مرة
للجمعة أبون عن غيبته ساعات في كل يوم ودليلاً على أن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها كما قاله الزيلعي -
فإن كان أي المسجد الذي اعتكف فيه والظاهر أن هذا من كلام مالك رضي الله عنه عليه قوله لا يرى بأساً بالصيغة المتكلم وميز
صاحب المدونة بهذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ قال وهو قرينة أخرى مسجد لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب
على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد آخر سواه أي سوى المسجد الذي اعتكف فيه وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه
قبل محيى الجمعة أو لكون المعتكف ممن لا يجب عليه الجمعة فإلى لا يرى بأساً وحرماً بالاعتكاف فيه أي في مسجد لا يجمع فيه
ثم ذكر دليل ذلك فقال لأن الله تبارك وتعالى قال ولا تبأسوا منهن وأنتم عاكفون في المساجد فعلم الله عز وجل
المساجد كلها ولم يخص من التفصيل فيها في السنة الهندية ومن الحرم في السنة المصرية شيئاً منها أي من المساجد بالجامع
وغير الجامع قال مالك فمن هناك أرى من عموم قوله تعالى جازله أن يعتكف في المسجد التي لا يجمع فيها الجمعة
إذا كان المعتكف لا يجب عليه أن يخرج منه أرى من المسجد الذي اعتكف فيه إلى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة وإلى أصل
أن عموم قوله تعالى ليعلم المساجد كلها فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد إلا أن المعتكف إذا كان ممن يجب عليه الجمعة
وتأق الجمعة في زمن اعتكافه فيتعين الجامع لعرض الجمعة ولقد تمت أقوال الأئمة في ذلك والتفق الأئمة عليهم على مشرطية
المسجد للاعتكاف إلا محمد بن لبابة المالكي فآجازه في كل مكان وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجديتها وهو المكان المعد
للصلوة فيه وفيه قول قديم للشافعي وفي وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لأن التطوع في البيوت أفضل كذا
في الفتح وقال أيضاً شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجديتها وفي رواية لهم لها الاعتكاف في المسجد مع
الزوج وبه قال أحمد بن حنبل قال ابن رشد ما احتلأهم في المرأة فعارضه القياس إلا أنه قلنا وسيأتي ذلك في حديث الأختية
وفي العيني قال حديث لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والأقصى وقال سعيد بن المسيب لا اعتكاف إلا في مسجد نبي وروى البخاري
عن علي بن فضال الاعتكاف إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة ومكة وهو ما يراه نبي لأن الآية تنزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو مختلف في مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبي وفيه طائفة إلى أنه
لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء وحسن والزهري و
هو قول مالك في المدونة قال أما من تفرقه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع وقالت طائفة يصح في كل مسجد روى ذلك
عن الشافعي وأبي سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد والثوري وأحمد وأسمق وأبي ثور ودأود وهو قول
مالك في الموطأ وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً حيث استدلل بعموم الآية في سائر المساجد وفيه خيرة للمالكية قال مالك
يعتكف في المسجد سواه أقيم فيه الجماعة أم لا وفي المنتقى عن أبي يوسف الاعتكاف الواجب لا يجوز أدائه في غير مسجد الجماعة
والنفل يجوز أدائه في غير مسجد الجماعة أعتكف لا فرق بين المدونة والموطأ كما ترى ولم أر تخصيص مسجد الجماعة في
فروع المالكية من المدونة والشرح الكبير وغيرهما وفي الدر المختار الاعتكاف هو لبث ذكر في مسجد جماعة هو ماله إمام ومؤذن
أديت فيه الخمس أولاً وعن الإمام اشتراط أدائها الخمس فيه وصح بعضهم وقال (أي صاحبها) يصح في كل مسجد وصح السروجي
وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً قال ابن عابدين أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها أعتكف أهل النقل
في بيان مذهب الإمام أحمد وفي الروض المربع ولا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة لأن الاعتكاف في غيره

قال مالك لا يبىء المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه إلا أن يكون خباءة
في راحة من رحاب المسجد قال مالك ولم أسمع أن المعتكف يضرب بناء
يبىء فيه إلا في المسجد أو في راحة من رحاب المسجد ومما يدل على أنه لا يبىء
إلا في المسجد قول عائشة رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل
البيت إلا لحاجة الإنسان قال يحيى قال مالك لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد

يفضي أيا إلى ترك الجماعة أو تكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان التحرز لا من لا تلزمه الجماعة كالمأوى والمعدور والعبد فيصريح اعتكافه
في كل مسجد وكذا من اعتكف من الشوق إلى التزواي مثلاً سوس مسجد بيتها وهو الموضع المتخذ للصلوة في البيت لأنه
ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً والمسجد الجامع أفضل لرجل يتخلل اعتكافه جماعة أو في القسطلاني قال في الإضافات لا يتخلو
المعتكف أياً من ياتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة وهو ممن تلزمه الصلوة أولاً فان لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة
فهذا الصبح اعتكافه في كل مسجد وان أتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة لم يصح إلا في مسجد تصلي فيه الجماعة على الصحيح من المذهبين
قال مالك ولا يبىء المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه أنه بدأ الاعتكاف فيه إلا أن يكون محباً له
بجسر الخاء المعجمة وبوحدة لى صيته قال العيني هو الخيمة من وبراد صوف ولا يكون من مشعر في راحة أصل الرحبة
السعة ومنه راحة أي لقيت راحة وسعة قال في الجمع رحبة المسجد راحة من رحاب المسجد قال الباجي يريد صحن المسجد
داخله وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه وقال الموفق ظاهر كلام الخرفي أن رحبة المسجد ليست منه وليس للمعتكف الخروج
إليها لقوله أي الخرفي في الحائض يضرب لها خباء في الرحبة والحائض ممنوعة من المسجد وقد روى عن أحمد ما يدل على هذا وروى عنه
المروزي أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد من المسجد قال القاضي أن كان عليها حائط وباب فهي كالمنطقة لأنها معصية وتالفة
له وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد فكانه جمع بين الروايتين وحملها على اختلاف الحالين ١٠ قال مالك ولم أسمع أي من أحد
من أهل العلم أن المعتكف يضرب هكذا في جميع النسخ الهندية من المتن والشروح وفي جميع المصنفات يضرب وهو واضح والأول
افتعال من الضرب قال صاحب الجمع في حديث يضرب بناء في المسجد أي ينصبه وليقيم على أو تادمضوبة في الأرض ١١
بناء يبىء بزنة المضارع من البيتوتة فيه أي في ذالبناء في موضع من المواضع إلا في المسجد أو في راحة من رحاب المسجد
ثم ذكر الحجة لذلك فقال ومما يدل على أنه أي المعتكف لا يبىء إلا في المسجد وفي حكمه رحبة المسجد لأنها أيضاً من المسجد قول
عائشة الذي تقدم في أول الباب موصولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان
فهذا الحصر صريح في أنه لا يبىء إلا في المسجد وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين الأول أن المعتكف لا يجوز له أن يبىء في غير المسجد من مواضع
أخر وبهذا فسر شرح الموطأ وهذا ظاهر والمسئلة اجماعية كلهم اتفقوا على أن البيتوتة خارج المسجد لفساد الاعتكاف والاستدلال
على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ظاهراً أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان فلا بد للمعتكف أن
يبىء في المسجد أو فيما في حكمه من الصحن وغيره وهذا كله إذا كانت رحبة المسجد من المسجد وأما أن كانت خارج المسجد فالمسئلة أيضاً
خلافية والثاني أن يكون غرض المصنف أن المعتكف لا يجوز أن يبىء إلا في مسجد الذي بدأ الاعتكاف فيه كما يدل عليه
تقييده في أول كلامه المسجد بهذه الصفة فيجوز أن تكون المسئلة خلافية وتقدم قريباً أن الخروج إلى الجامع مفيد عند الشافعية
والمالكية دون الحنفية والحنابلة ثم إن بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية لأنه محل اعتكاف لكنه يكره كما صرح في فروعه
وكذلك عند الحنابلة قال الموفق وإذا صلى الجمعة فإن أحب أن يعتكف في الجامع فله ذلك لأنه محل للاعتكاف والمكان لا يتعين
للاعتكاف بمنزلة منع عدم ذلك أولى ١٢ قال يحيى قال مالك لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد - قال الباجي لأن ظهر المسجد
ليس من المسجد ولذلك لا تؤدي فيه الجمعة وإن كانت تؤدي خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه فإذا لم يجز أداء الجمعة
فوق ظهر المسجد لبعده عن حكم المسجد فبان لا يجوز الاعتكاف فيه أولى وأحرى ١٣ قلت هذا عند المالكية بخلاف الأئمة
الثلاثة فإن سطح المسجد عندهم في حكم المسجد كما صرح به في نيل الأرب من فروع الحنابلة وكذا في تحفة المحتاج إذا قال سواء
سطحه وورشته وكذا عند الحنفية كما سيأتي من السرخسي وعلى الموفق اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك إذا قال يجوز

ولا في المنار يعني الصومعة وقال مالك يدخل المعتكف في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها حتى يستقبل باعتكافه أول الليلة التي يريد أن يعتكف فيها

للمعتكف صعود سطح المسجد لأنه من جلسته ولذا يمنع الجنب من اللبث فيه وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ولا أعلم فيه مخالفاً ويجوز أن يبيت فيه ولا في المنار هو العلم الذي يهتدى به المارة التي يؤذن عليها بجاء مع الاستعداد فلذا قال يعني الصومعة قال الباقي يريد أنه لا يجوز الاعتكاف في المنار ووجه ذلك أن له اسماً يختص به عن المسجد ولأنه موضع اتخاذ غير الصلوة إنما اتخذ للاعلام بالصلوة فلم يجز الاعتكاف فيه كالبيت المتخذ فيه لاختزان حصر المسجد قلت وكذلك عند الحنفية لا يصح الاعتكاف فيه إذا كان خارج المسجد لأنه ليس من مسجد وان كان داخله فلا بأس بذلك ثم اختلفوا به هنا في مسألة أخرى وهي ما قال الباقي وهل يؤذن المعتكف في المنار أم لا اختلفت في ذلك قول مالك فمنع منه مرة وأباه أخرى وجه المنع أنه من غير المسجد فلم يكن الخروج إليه حاجة يمكن الاتيان بهما في المسجد كما لو خرج للأكل ووجه الرواية أن هذا معنى يراد للصلوة فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة وقال الإمام السرخسي من الحنفية وصعود المعتكف على المنارة لا يفسد اعتكافه إذا كان باب المنارة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء وان كان بها خارج المسجد فكذلك ومن أصحابنا من يقول بهذا قولهما فاما عند أبي حنيفة فينبغي أن يفسد الخروج من المسجد من غير ضرورة والأصح أنه قولهم جميعاً واستحسن أبو حنيفة هذا لأنه من جلسته حاجته فان سجدته إنما كان معتكفاً لا قامة الصلوة فيه بالحاجة وذلك لما يتألف بالاذان وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلاً بل ساع فيما يزيد في تعظيم البقعة فهذا الاعتكاف فيه وقال الموفق أن يخرج إلى منارة خارج المسجد للاذان بطل اعتكافه قال أبو الخطاب ويحتمل أن لا يبطل لأن منارة المسجد كالمتمصلة له وفي شرح الاقناع من فروع الشافعية لا ينقطع التتابع بخروج مؤذن راتب إلى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه للاذان لأنها مبنية له معدودة من توابعه وقد اعتاد الراتب صعودها والنفاس صوته فيعذر فيه ويجعل زمن الاذان كالمستثنى وفي حاشيته قوله منفصلة عن المسجد بأن لا يكون بها فيه ولا في رحبته أما المتصلة به أن كان بها فيه وفي رحبته فلا يضره صعودها ولو تغير الاذان أذبه في حكم المسجد لمنارة مبنية فيه ٣١

وقال مالك يدخل المعتكف في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها حتى لا جل أن يستقبل باعتكافه أول الليلة التي يريد أن يعتكف فيها قال الزرقاني استحباباً بأنك دخل قبل الفجر في وقت يجوز له نية الصوم أجزاءه لأن الليلة تبع إذا الاعتكاف إنما يكون بصوم وليس الليل بزمان وبهذا قال باقي الأئمة وطائفته وقال الأوزاعي والليث والثوري يدخل بعد صلوة الصبح لظاير حديث عائشة اضر به خباء فيصلي الصبح ثم يدخله واجاب الجمهور بأنه دخل من أول الليل ولكن إنما تخلف بنفسه في المكان الذي أعده انتهى كلامه قلت كلام الشارح رحمه الله مجمل جداً وبشدة إجماله صار مختلفاً سيما ما حكى من اتفاق الأئمة على ذلك وتوضيح المقام أن بهنا ثلاث مسائل لأن الاعتكاف على ثلاثة وجوه الأول الاعتكاف المندوب قال الدسوقي أعلم وقع الخلاف في أقل الاعتكاف أي في أول ما يتحقق به على قولين فقبل أقله يوم وليلة وهو المعتكف على هذا إذا دخل المعتكف قبل الفجر أو معه فلا يكره ما لم يضم له ليلة في المستقبل سواء كان الاعتكاف منوياً (أهـ مندوباً) أو مندوباً وقيل إن أقله يوم فقط وحينئذ إذا دخل قبل الفجر أو معه أجزاء ذلك اليوم أهـ وعلم بذلك أن ما قاله الزرقاني استحباباً مبني على أحد القولين وهو خلاف المعتمد عند الدسوقي لكن الزرقاني مالكي فهو أعلم بما به يمكن أن يكون ذلك هو المخرج عنده وبسط الخلاف فيه ابن رشد في المقدمة والدسوقي أيضاً فارجع إليهما لو شكنت ولا تقيد في ذلك عند الشافعية بل يكفي اللبث فوق الطمانينة في الركوع كما صرح به في فروعههم فلا يحتاج إلى الدخول أول الليل أو آخره وكذلك عند الحنابلة ففيه الروض المربع الاعتكاف لزوم مسجد ولو ساعة وكذلك عند الحنفية ففي الدر المختار أقله أقل ساعة من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الإمام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتي أهـ قال ابن رشد أما زمان الاعتكاف فلا حد لكثرة عندهم وإن كان كهم يختار العشر والأخير بل يجوز الدهر كله أما مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند

من يرى الصوم من شروطه وأما أقله فأنهم اختلفوا فيه فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء ولا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقبل ثلثة أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب وإن أقله يوم وليلة - والثاني الاعتكاف المنذور واختلفت أقوال المالكية في ذلك أيضاً وتقدم أن المعتمد عند السوقي هو أن المنذور والمنذور سواء في أن أقلهما يوم وليلة وعلى هذا أن دخل قبل الفجر لا يكره وهو المرجح عند الدردير في الشرح الكبير إذ قال وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له وقال أيضاً في موضع آخر ولزم يوم أن نذر ليلة واحدة على عكس قال السوقي أي فإن نذري يوماً نذرته ليلة زيادة على اليوم الذي نذره واللييلة التي نذرته في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا اللييلة التي بعده وحيث نذر يوماً ودخل المعتكف قبل الغروب أو بعده ١ - وهذه المسئلة أيضاً غير متفقة عليها عند الأئمة - قال ابن رشد أما احتلاهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً فإن مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر أن يعتكف يوماً فإن الشافعي قال دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها وأما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد ٢ وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان قال الموفق من نذر أن يعتكف شهراً بعينه ودخل المسجد قبل غروب الشمس وهذا قول مالك والشافعي وحكي عن ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أنه يدخل معتكفاً قبل طلوع الفجر من أوله وهو قول الليث و زفر لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفاً متفق عليه ولنا أنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس ولذا تحمل المديون المتعلقة به ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر فإنه لا يمكن إلا بذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وأما الحديث فقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الحجر إنما هو في التطوع فمتى شاء دخل و في مسئلتنا نذر شهر أو غيره اعتكاف شهر كامل ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله ويخرج بعد غروبها من آخره فاشبهه ما لو نذر اعتكاف يوم فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمس ٣ وفي الروض المربع ومن نذر زمناً معيناً كعشر ذي الحجة دخل معتكفاً قبل ليلة الأولى فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه وإن نذري يوماً دخل قبل فجره وتاخر حتى تغرب شمس ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذره ٤ وعند الحنفية كما في فروغهم من الهداية والبحر وغيره لزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام وكذا باعتكاف يومين عندهما وقال أبو يوسف في التثنية لا تدخل إلا اللييلة الوسطى وأما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه اللييلة وإن نوى اللييلة معه لزمه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم لأن الصوم شرط في الاعتكاف المنذور والليل ليست محل للصوم فلا تدخل إلا تبعاً - وفي البدائع إذا قال لشري على أن اعتكف يوماً يصح نذره وعليه أن يعتكف يوماً واحداً بصومه والتعيين عليه فإذا أراد أن يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس ٥ والثالث الاعتكاف المسنون قال الموفق وإن أحب اعتكاف العشرة الأواخر من رمضان تطوعاً (أو منذوراً كما سيأتي) ففيه روايتان أحدهما يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين لما روى عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشرة الأوسط من رمضان حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين وهي اللييلة التي تخرج في صبيحتها من اعتكافه قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشرة الأواخر متفق عليه ولأن العشرة بغيرها عدد والليالي فأنها عدد والمؤنث وأول الليالي العشرة ليلة إحدى وعشرين والرواية الثانية يدخل بعد صلاة الصبح قال حنبل قال أحمد أحب إلى أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفاً وبهذا قال الأوزاعي وأصحق وإن نذر اعتكاف العشرة ففي وقت دخوله الروايتان جميعاً قلت الاعتكاف العشرة الأخير من رمضان الذي اعتكفه صلى الله عليه وسلم وهو المسنون وهو الذي اتفق عليه الأئمة الأربعة قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني ما نصه فيه أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح وهو قول الأوزاعي والليث والثوري وقال الأئمة الأربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعده لنفسه بعد صلاة الصبح ٦ وفي شرح الأحياء والمراد بالعشرة الأواخر هي الليالي وكان يعتكف الأيام معها أيضاً فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وإنما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التواريخ بها وبهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين والألم يكن اعتكف العشرة بأكملها وهذا هو المعتمد عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشرة أو شهر وبه قالت الأئمة الأربعة وحكاها الترمذي عن الثوري وقال آخرون بل يبدأ من أول النهار وهو قول الأوزاعي وغيره وحكاها الترمذي عن أحمد والثوري في شرح مسلم

قال مالك والمعتكف مشغول باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات
أو غيرها ولا بأس بأن يامر المعتكف ببعض حاجته بضيعة ومصلحة أهله وبيع
ماله أو بشئ لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً إن يامر
بذلك من يكفيه إياه

عن الثوري وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث وقال به طائفة من
التابعين وقال أبو الطيب في شرح الترمذي تحت قوله صلى الله عليه وسلم دخل معتكفاً حتى يخرج من يده الاعتكاف
من أول النهار وبه قال الأوزاعي والثوري وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد يدخل قبل الغروب إذا أراد
اعتكاف شهر أو اعتكاف عشرة وتأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف والقطع فيه وتخله بنفسه بعد الصبح لا أن ذلك
الوقت ابتداء الاعتكاف بل كان من قبل الغروب معتكفاً وبهذا حكاه عن النووي عن المناوي في شرح جامع الصغير
قال وبه قال الأئمة الأربعة ذكره العراقي في فقهنا من هذا كله أن ما وقع الاختلاف في بيان منهيب الإمام أحمد مبني على
اختلاف الروايتين عنه وإذا تحققت ذلك فاعلم أن كلام الإمام مالك في الاعتكاف بالوجه الثالث ولا ذكر فيه الاعتكاف
صلى الله عليه وسلم ويمكن حمله على الوجهين الأولين من المنزوب والمنذور وكلاهما خلافتان عند الأئمة فلا يصح نقل الاتفاق
على ذلك ولذا شرح البا جى كلام الإمام مالك بغير ذلك وذكر فيه الخلاف فقال وبذلك ما قال يؤمر المعتكف أن يدخل معتكفاً قبل
الغروب فإن دخل بعد الغروب قبل الفجر يخرج من الاعتكاف وإذا كان في يوم الجمعة لم يبطلها الاخلال ببعض ثوابها و
ما قال أبو محمد إن الليلة داخلته تبتأ والمقصود بالاعتكاف النهار فإذا أتى بالمقصود من العبادة لم يبطلها الاخلال ببعض ثوابها و
وجه ما قال سحنون أنه زمن للاعتكاف فلم يتبع بعض كالصوم انتهى مختصراً - قال مالك والمعتكف مشغول باعتكافه لا يعرض
لغيره مما يشتغل به من التجارات إلا أن تكون خفيفة كما سيأتي أو غيراً من أعمال شتى ولا بأس بأن يامر المعتكف
زاد في النسخ الهندية بعد ذلك ببعض حاجته وليست هذه الزيادة في المصنف وعلى النسخ الهندية غايات من قوله بضيعة الخ بيان
وتمثيل لبعض حاجته بضيعة قال في الجمع ضيعة الرجل ما يكون منه معاشه كالصناعة والتجارة والزراعة وغيرها ومصلحة أهله
ولا بأس أن يامر أحداً ببيع ماله أو يامر بشئ وعمل آخر لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً مثلاً أن يامر
بذلك من يكفيه إياه أو يعلمه بنفسه في المسجد إذا كان خفيفاً والحاصل أنه ينبغي أن يكون مشغولاً في العبادة ولا يضيع
وقته في الأمور الدنيوية إلا أن يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به قال ابن رشد أجاز مالك له البيع والشراء وإن لم يقدر
النكاح وخالفه غيره في ذلك وقال الحافظ الجمهوري لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد وعن مالك تكره فيه الصنائع والحرف
حتى طلب العلم وقال العيني عن مالك أنه إذا اشتغل بحرفة في المسجد يبطل اعتكافه وحكي عن القديم للشافعي ونقصه
بعضهم بالاعتكاف المنذور أنه قلت هذا خلاف المنصوص عن مالك ففي المدونة قيل لابن القاسم ما قول مالك في المعتكف
اليشترى ويبيع في حال اعتكافه فقال نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله من عيش نفسه نعم لا يجوز عند أحمد في الروض المربع
ولا يجوز البيع والشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح أنه وسياً في ذلك قريباً عن المعنى وفيه التصريح لذلك عن الإمام أحمد في
جواب أبي طالب إذا سأل عن الحيطة وفيه أيضاً لا يجوز له أن يبيع ويشترى إلا ما لا بد منه من طعام أو نحو ذلك فاما التجارة و
الاخذ والعطاء فلا يجوز شئ من ذلك وقال الشافعي لا بأس أن يبيع ويشترى ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً ولنا ما روى
من النهي عن البيع في المسجد فإذا نهى في غير الاعتكاف ففيه أولى وأما الصناعة فظاهر كلام الحنفية أنه لا يجوز منها ما يكتسب به لأنه بمنزلة
التجارة بالبيع والشراء ويجوز ما يعمل لنفسه كحيطة قميصه ونحوه وروى المروزي قال سألت أبا عبد الله عن المعتكف أن يحيط
قال لا ينبغي أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل وقال القاضي لا تجوز الحيطة في المسجد سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن قلل وكثر
لأن ذلك معيشة أو تشغل عن الاعتكاف فاشبه البيع والشراء فيه والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا
كان يسيراً مثل أن يشتق قميصه فيخيطه أو في الدر المختار يخص المعتكف بأكل وشرب وعقد احتاج إليه لنفسه أو
عيله فلو لتجارة كره قال ابن عابدين لم يضر السعة اختاره قاضيان ورجحه الزبلي لأن منقطع إلى الله
فلا ينبغي له أن يشتغل بأموال الدنيا وكره تحريماً احضار مبيع فيه كما كره مبايعة غير المعتكف مطلقاً -

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطا
وانما الاعتكاف عمل من الاعمال مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه
ذلك من الاعمال ما كان من ذلك فريضة او نافلة فمن دخل في شيء من
ذلك فانه يعمل بما مضى من السنة وليس له ان يحدث في ذلك غير ما مضى
عليه المسلمون لا من شرط ليشترط ولا يبتدع - وقد اعتكف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر ويبيح في الاعتكاف شرطا يخرج به عن سنة الاعتكاف ويبيح له
ما يمنع في الاعتكاف من الاعمال وانما الاعتكاف عمل من الاعمال المتصلة مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه
ذلك من الاعمال كالعمرة والطواف ما كان من ذلك اي المذكور من الاعمال فريضة او نافلة سواء لافرق بين الفريضة
والنافلة فمن دخل في شيء من ذلك اي المذكور من الاعمال فانه يعمل بما مضى وعرف من السنة ولا ينفعه شرط الخروج
مثلا ليشترط انه متى شاء يخرج من الصلوة فلا ينفعه ذلك فكذا الاعتكاف وليس جائزا له ان يحدث في ذلك غير
ما مضى عليه المسلمون لا من شرط ليشترط من الافتعال في النسخ المصرية ويشترط من المجرى في الهندية والمعنى لا يجعل شرطا
قبل الدخول في الاعتكاف ولا يبتدعه اي يجده بعد الدخول فيه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما وعرف
المسلمون منه سنة الاعتكاف ولم ينقل عن احد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشئ والحاصل ان الاشتراط في الاعتكاف
ليس بشئ والمسئلة خلافية عند الائمة تقدم شئ منها في اول الاعتكاف قال ابن رشد اختلفوا ايضا هل للعتكاف ان يشترط
فعل شئ مما يمنع الاعتكاف فينبغيه شرطه في الاباحة ام ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة او غيره ذلك فاك شر
الفقهاء على انه شر لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه وقال الشافعي ينفعه شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف
بالحج في ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة لكن هذا الاصل
مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له وفي شرح الاحياء للزبيدي اذا مشروط في نذره الخروج
منه ان عرض عارض صح شرطه (اي عند الشافعية) لان الاعتكاف انما يلتزمه بالتزامه فيجب بحسب الترام وعن صاحب
التقريب والحناطى حكاية قول آخر لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو كما لو شرط ان يخرج للحج
وبالاول قال ابو حنيفة والثاني قال مالك وعن احمد روايتان كالقولين ١ وفي تحفة المحتاج واذا ذكر الناذر التتابع و
شرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الاظهر فان عين شيئا لم يتجاوز ولا خرج لكل غرض
ولو ونوي مباحا كلقاء الامير لا نحو نية لانه لا يسمى مقصودا في مثل ذلك اما لو شرط الخروج لمحم كشرب خمر او لمناك كجوارح
فيبطل نذره ٢ قال الموفق اذا اشترط فعل ذلك اي العبادة وشهود الجنازة فله فعله واجبا كان الاعتكاف او لفظا وكذلك
كان قرينة كزيارة ابيه او رجل صالح وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء في منزله فله فعله قال الاثرم سمعت ابا عبد الله
يسأل من المعتكف ليشترط ان يأكل في ابله فقال اذا اشترط فنعيم قيل له ويجوز الشرط في الاعتكاف قال نعم قلت له فيبيت
في ابله قال اذا كان تطوعا جاز ولتقدم الخلاف فيمن اجاز اشتراط العشاء في ابله ثم قال الموفق وان شرط الوطى في اعتكافه او
النزعة او البيع للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز لقوله تعالى ولا تباسطروا في المسجد فاشترط ذلك
اشترط لمحضية الشرع والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف ففي الاعتكاف اولى وسأله ما ذكرناه يشبه ذلك
والاجابة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لان ترك الاعتكاف اولى من فعل المنهي عنه قال ابو طالب سألت احمد عن
المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره قال ما يعجبني ان يعمل قلت ان كان يحتاج قال ان كان يحتاج لا يفتكه ٣ وفي الرض المربع ولا يجوز ايضا
ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعا لم يتعين عليه الا ان يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج اليها وكذا كل فريضة
لم يتعين عليه وماله منه بدعشاء ومبييت لم يمتد للخروج للتجارة ولا التكسب بالصناعة في المسجد ولا الخروج متى شاء ٤
وتقدم في المتن انكار الامام مالك رضي الله عنه على الاشتراط وبكذا في الفروع ولم اجده في عامة فروع الحنفية بل فيها ما يؤول الى خلافه

قال يحيى قال مالك الاعتكاف والجوار سواء ولا اعتكاف للقرى والبدوى سواء
ما لا يجوز الاعتكاف الا به - مالك انه بلغه ان القسم بن محمد ونافع
 مولى عبد الله بن عمر قالوا لا اعتكاف الا بصيام بقول الله تبارك وتعالى في كتابه
 وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا
 الصيام الى الليل ولا تباشروهن

الا ما حكى صاحب الدر المختار وغيره عن المجتهد لو شرط وقت النذر ان يخرج لعيادة مريض وصلوة جنازة وحضور مجلس علم
 جاز ذلك فيحفظ قال ابن عابدين ويشير اليه قوله في البداية وغيره عند قوله ولا يخرج لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها
 فلا بد من الخروج فيصير مستثناة - والحاصل ان ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وان لم يشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه
قال مالك الاعتكاف والجوار بكسر الجيم سواء قال البيهقي يرد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم
 في الاعتكاف واما الجوار الذي يفعله اهل مكة فاما هو لزوم المسجد بالنهار والالقاء بالليل فان ذلك لا يمنع شيئا وله ان يخرج
 في جوارجه و لعيادة مريض وشهود جنازة ويطأ اهله وجاريته متى شاء فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك ا ع قلت وبسط
 الدردير في الشرح الكبير على الجوار وحقق بن مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف والمقيد بالنهار يختلف عنه وقال العيني قد اختلفوا
 على المجاورة الاعتكاف او غيره فقال عمر بن دينار الجوار والاعتكاف واحد وسئل عطاء بن ابي رباح ا رأيت الجوار والاعتكاف
 مختلفان بهما او شيء واحد قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما اعتكف في شهر رمضان
 خرج من بيوته الى بطن المسجد فاعتكف فيه قلت له فان قال انسان على اعتكاف ايام ففي جوفه ليل قال نعم وان قال
 على جوار ايام قبا به او في جوفه ان شاء هكذا رواه عبد الرزاق في المصنف عنهما قال شيخنا وقول عمر بن دينار هو الموافق
 للاحاديث وما ذكر صاحب الكمال حد الاعتكاف قال ويسمى جوارا ا وقال ايضا في حديث الوحي ثم فرق بين المجاورة
 والاعتكاف بان المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر جاورت محرا
 شهرا فلما قضيت جوارى الحديث وفي الروض المربع الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله ويسمى جوارا - والاعتكاف
 للقرى اي الساكن في القرية وهي ذوالابلية اعم من المدن والبدوى اي الساكن في البادية اي الصحراء والبرية بالخيام وغيرها
 سواء اي في الاحكام اي حكمهما فيما يحرم عليهما ويباح لهما في الاعتكاف سواء ولكنهما يفرقان في امر الجمعة ما لا يجوز الاعتكاف الا به
 لبيان الشرط للاعتكاف وهو الصوم فانه شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقا والمسئلة خلافة كما ستاتي
مالك انه بلغه ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق من شيوخ مشايخ مالك ونافع مولى عبد الله بن عمر وهو شيخ مالك
 وكان لم يسمعه منه فاورده بلاغا قال لا الاعتكاف الا بصيام بقول اي بسبب قول الله تبارك وتعالى في كتابه وكلموا
 واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اي بياض الصبح من الخيط الاسود اي سواد الليل من الفجر بيان للخيط الابيض
 ثم التوا للصيام الى الليل ولا تباشروهن اي لا تجامعوهن وقيل معناه لا تلامسوهم بشهوة وفي شرح الاحياء ان
 مما سته المعتكف النساء ومما ستهن له اذا كان من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو
 حرام وهل يبطل به الاعتكاف قال مالك نعم وان لم ينزل مذنب الشافعي وابي حنيفة واحد وغيرهم ان اقترن به انزال يبطل
 والا فلا واما الجماع فحرام مفسدا بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا يفسد عند الثالثة بخلاف الشافعي ا مختصرا - قال الموفق
 الوطى في الاعتكاف محرم بالاجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن الآية فان وطئ في الفرج متعمدا فسد اعتكافه بالاجماع ا العلم
 حكاه ابن المنذر عنهم وان كان ناسيا فذلك عند امامنا وابي حنيفة ومالك وقال الشافعي لا يفسد ولا كفارة بالوطئ في
 ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام الحرقي وقول عطاء والخنعي واهل المدينة ومالك واهل العراق والثوري واهل الشام والاوزاعي و
 نقل حنبل عن احمد ان عليه كفارة وهو قول الحسن والزبيري واختيار القاضى واما المباشرة دون الفرج ان كانت غير شهوة
 فلا بأس بهما مثل ان تغسل رأسه او تقلى رأسه لانه صلى الله عليه وسلم يدني الى عائشة رأسه فترجله وهو معتكف
 وان كانت عن شهوة فهي محرمة لقوله تعالى ولا تباشروهن ولقول عائشة السنة للمعتكف ان لا يعود ومريضاً ولا يمس امرأة
 ولا يباشرها رواه ابوداود ودولان لا يامن افضاها الى فساد الاعتكاف وما افضى الى الحرام حرام فان فعل فانزل فسد

وانتم عاكفون في المساجد فانما ذكر الله ألا عتكاف مع الصيام قال مالك
وعلى ذلك الأمر عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام

اعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه وقال في الآخر يفسد في الجمعين وهو قول مالك
قال ابن رشد اختلفوا على أن المعتكف إذا جامع مع عاتل بطل اعتكافه إلا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد واختلفوا فيما إذا جامع مع
طسيًا واختلفوا أيضًا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة والممس فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال
أبو حنيفة ليس في المباشرة فساد إلا أن ينزل وللشافعي قولان أحدهما مثل مالك والثاني مثل أبي حنيفة وسبب اختلافهم
في الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا فمن ذهب إلى العموم قال المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع و
على ما دونه ومن لم يدره عمومًا وهو الأشهر الأكثر قال يدل أما على الجماع وأما على ما دونه فإذا قلنا أنه يدل على الجماع بالجماع
بطل أن يدل على غير الجماع ومن أجرى الانزال بمنزلة الوقوع فلأنه في معناه ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم
حقيقة أم قال يعنى نقل ابن المنذر الجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع أم وكذا قال الحافظ وقال أيضًا في المباشرة
أقول ثالثها أن ينزل بطل والألام وقال الدسوقي والحاصل أنه إذا قبل وقصد اللذة أو لمس أو باشر بقصد ما أوجب بطل
اعتكافه واستأنف من أوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى أو زوجته أو ذراع أو رجمته ولم يقصد لذة ولا وجد بالم بطل اعتكافه ٣١ -
وفي شرح الاقتناع والمباشرة فيما دون الفرج كالمس وقبلة فتبطله أن ينزل والألام وفي نيل المتأرب ويبطل الاعتكاف
بالوطي في الفرج ولو ناسيًا وبالأنزال بالمباشرة دون الفرج فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس بشهوة
حرم ٣٢ وفي الهداية يحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى وكذا للمس والقبلة لأنه دواعيه فإن جامع ليلًا أو نهارًا عاملاً أو ناسيًا
بطل اعتكافه ولو جامع دون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه لأنه في معنى الجماع ٣٣ ثم اختلفوا فيما يجب على
الجماع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قالوا لكفارة الجماع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يثبوت
بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فإن لم يجد يدي بدينه فإن لم يجد تصدق بعشرين صاعًا من تمر وأصل اختلافهم
بجوز القياس في الكفارة أم لا والأظهر أنه لا يجوز لأنه كذا في البداية وقال الموفق اختلفت مذهبوا لكفارة فيها فقال القاضي يجب
كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهرى فظاهر كلام أحمد في رواية حنبل قال أبو عبد الله إذا كان نهارًا وجبت عليه الكفارة فيحتمل
أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان لأنه اعتبر ذلك في النهار لاجل الصوم ولو كان ليلًا والاعتكاف
لما اختلفت الوجوب بالنهار وحكي عن أبي بكر أن عليه كفارة يمين ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب الشافعي ولعله إنما أوجب في
موضع تضمن الأفساد والأخلال بالنذر ٣٤ وانتم عاكفون أي معتكفون في المساجد ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله فانما ذكر
الله الاعتكاف مع الصيام فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به وتعقب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التزامه ولا المكان
للاصوم إلا باعتكاف ولا قال به ورد بان القاسم وناقضه لم يدعي التزام بل مفاد كلاهما ملزم وميتة الاعتكاف للصائم واللازم
إذا كان أهم في فرد عن الملزم قاله الزرقاني وقال الباجي وجه الدليل أن الخطاب في قوله تعالى ولا تباشروهن للصائمين لقوله
تعالى في أول الآية ثم اتوا الصيام إلى الليل ٣٥ قال مالك وعلى ذلك الذي بلغني عنها الإمام الحق عندنا وهو أنه
لا اعتكاف إلا بصيام والمسئلة خلافية عند الأئمة قال أبو البركات بن تيمية الحنبلي قالت الأئمة الأربعة واتباعهم الصوم
من شرط الاعتكاف الواجب وهو مذموب على وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد و
نافع وابن المسيب والأوزاعي والزهرى والثوري والحسن بن حي وقال ابن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزيز والوليد
وداود واسحق وأحمد في رواية أن الصوم ليس بشرط في الواجب والنقل وبه قال الشافعي وأحمد وما ذكره أبو البركات
قول قديم للشافعي كذا في العيني قال الحافظ وباشترط الصيام قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنها بأسانيد صحيح
وعن عائشة نحوه وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية واختلفت عن أحمد واسحق واحتج عياض بأنه صلى الله عليه وسلم لم يكتف
إلا بصوم ٣٦ قلت لا خلاف في أن الصوم شرط عند الإمام مالك والنقل والواجب في ذلك سواء وجد في الشرح الكبير وغيره
بلزوم مسجد يصوم يومًا وليلة أو أكثر وفي الشرح الكبير أيضًا لا يصح من مفطر ولو عذر فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه ٣٧ وفي
الروض المربع وغيره من فروع الحنابلة عدم شرط مطلقًا في المندوب ولا في المستزور نعم لو نذر الاعتكاف صائمًا يجب وبه
جزم الحنفية إذا قال يجوز بلاصوم إلا أن يقول في نذره بصوم قال الموفق المشهور في المذهب أنه يصح بغير صوم روى ذلك

عن علي وابن مسعود وابن المسيب والحسن والشافعي واسحق وعندهما رواية اخرى ان الصوم شرط في الاعتكاف
 روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ورواه قال الزهري ومالك والشافعي والليث والثوري والحسن بن حي
 قلت ولا يجب عند الشافعية مطلقا على ما في شرح الاقناع وغيره اذ قال ليس للمعتكف الصوم للتتابع والخروج من
 خلاف من اوجبه ولا يضر القطر بل يصح اعتكاف الليل وحده ا هـ وعنده الحنفية فيه تفصيل وهو ان الاعتكاف على ثلاثة
 انواع المندوب والواجب والصوم شرط له رواية واحدة - والمندوب وليس بشرط له على طاهر الرواية ورواية الحسن انه شرط
 للتطوع ايضا والمرجح الاول والثالث سنة مؤكدة والمتون ساكنة عن اشتراط الصوم فيه وكنت فيه ابن عابد بن وريح
 الا اشتراط حتى لو اعتكفه احد بلا صوم لم يضر او سفر ينبغي ان يكون نفلا ولا تحصل به اقامة سنة الكفاية وريح ابن عبيد
 في البحر عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقيدهم الصوم بالواجب قال العيني فان قلت روى البخاري ان
 عمر بن الخطاب قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فماوت بنذر
 فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان الليل لا يصلح ظرفا للصوم قلت عند مسلم يوما بدل ليلة واليافى روى النسائي
 بلفظ فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتكف ويصوم فهو محمول على انه كان نذرا يوما وليلة بدل لفظ مسلم وقال
 ابن بطال اصل الحديث قال عمر بن الخطاب ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية فاختصر الرواية وفي الدخيلة ان الصوم
 كان في اول الاسلام بالليل ولعل ذلك كان قبل نسخ وقال النووي قد قرر ان النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على
 الصحيح فلم يكن ذلك شيئا واجبا عليه وقال المصنف كل ما كان في الجاهلية يهدمه الاسلام فيكون الامر بذلك امر استحباب
 كيلا يكون خلفا في الوعد وقال ابن بطال محمول عند الفقهاء على الندب والحض لان الاسلام يجب ما قبله ا هـ قلت واذا صار
 نذرا فلا حاجة الى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب - قال الحافظ جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بانه
 نذر اعتكاف يوم وليلة وقد ورد الامر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر بن الخطاب لكن اسناده ضعيف اخرجه ابو داود
 والنسائي من طريق عبد الله بن بديل وهو ضعيف وذكر الدارقطني وابن عدي انه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار ورواية من
 روى يوما شاذة قال العيني عبد الله بن بديل قد وثق وعلق له البخاري فان قلت قال ابن حزم لا يعرف هذا الخبر من مسند
 عمرو بن دينار أصلا ولا يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند الاثني عشر ليس بها منها قلت لعمرو بن دينار في الصحيح
 نحو عشرة احاديث عن ابن عمر في هذا الكلام ا هـ وقال الزرقاني ان كان في رواية ابى داود والنسائي رواه ضعيف فقد انجبر
 بطاهر الامة ودعوى ان رواية يوما شاذة لا تنفع مع امكان الجمع ا هـ وقال الشيخ في البذل في عبد الله بن بديل قال ابن
 معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات وفي الجوهري النقي ذكر البيهقي عن الدارقطني انه قال تفرد به ابن بديل وهو ضعيف الحديث
 قال الدارقطني سمعت ابا بكر بن ابيس يروي هذا حديث منكرا لان الثقات من اصحاب عمر ولم يذكروه قال ابن الترمذي في انما ضعفه
 هذا الرجلان وهما متاخران وفي الميزان غزه الدارقطني ومشاه غيرهم وقال ابن عدي لا أعلم للمتقدمين فيه كلاما فاذكره وذكر
 ابن ابي حاتم عن ابن معين انه قال فيه كل صالح وذكره ابو حفص بن شاذان في كتاب الثقات وقال كل صالح وذكره ابن حبان
 في الثقات وزيد بن النعمان مقبولة ومن لم يذكره في شيء ليس بحجة على من ذكره ا هـ وقال الزيلعي اخرج الدارقطني والبيهقي عن
 سويد بن عبد العزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي في اوهم من سفيان بن حسين او من سويد وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرد به وقد روى عن
 عطاء عن عائشة متوقفا ورواه الحاكم في المستدرک وقال الشيخان لم يحتج بسفيان بن حسين وسويد ضعفه جماعة وفي
 الكمال قال علي بن حجر سألت هشيمًا فأنشأ عليه خيرا وخرج ابو داود في سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري
 عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً الحديث وفيه ولا اعتكاف الا بصوم قال ابو داود وغير
 عبد الرحمن لا يقول فيه قالت السنة قال المتهذبي في مختصره وعبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين
 واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم ا هـ قال الزيلعي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب
 وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم ا هـ قلت فيه امور الاول عبد الرحمن ثقة فلا بأس بتفرد والثاني له متابعت
 عقيل والثالث لو سلم وقفه على عائشة فمرفوع حكما لانها لا يدرك بالقياس قال الزيلعي وخرج الدارقطني عن ابراهيم
 ابن معشر ثنا عبدة بن حميد نا القاسم بن معن عن ابن جريح عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة
 انها اخبرتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر الحديث وفيه ويا من اعتكف ان يصوم وفي
 لفظ وسنة من اعتكف ان يصوم قال الدارقطني يقال ان قوله السنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم

خروج المعتكف الى العيد - مالك عن سمى مولى ابى بكر بن

عبد الرحمن اعتكف فكان يذهب لحاجته تحت سقيفة في حجرة مغلقة في دار خالد بن الوليد ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين

وانه من كلام الزهري ومن ادرجه في الحديث فقد وهم واعلمه ابن الجوزي بابرهم بن معشر اه قلت لو سلم كونه من كلام الزهري قلنا قل من كونه مسلما فهو حجة مع مالك من المتابعات وروى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال من اعتكف فعليه الصوم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالالا المعتكف يصوم واخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري لا اعتكاف الا بصوم كذا في الزيلعي مختصرا قال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف مفطرا قط بل قالت عائشة لا اعتكاف الا بصوم ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف الا مع الصوم ولا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع الصوم فالقول الرابع في الدليل الذي عنده جمهور السلف ان الصوم شرط في الاعتكاف وهو الذي كان يرجحه شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية اخرج خروج المعتكف الى العيد - قال ابن عبد البر من يهنا الى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الاندلسي عن مالك او شك في سماعه فرواه عن زياد بن عبد الرحمن اه قلت قد تقدم في المقدمة ان يحيى اخذ الموطا الاول نشأة من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل الى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الامام مالك رحمه وسمع عنه الموطا الاثني البواب من كتاب الاعتكاف وقيل شك في سماعها فحدث عن زياد - عن زياد بن عبد الرحمن بهذا مقتضى السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية بل فيها على سوادها الكتاب مالك عن سمى الجوهري والصواب وجود ذلك لما تقدم ان يحيى لم يسمع هذه الابواب الثلاثة عن مالك وزياد بن عبد الرحمن هذا الاندلسي القزطي المعروف بشيطن بشين محجة فوجدة فطاة مهلة تقدم بيانه في المقدمة قال زياد حدثنا مالك الامام عن سمى بضم السين المهلة وفتح الميم وشذ اليا مولى ابى بكر بن عبد الرحمن ان ابابكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الجوهري اخذ الفقهاء اعتكف فكان يذهب في زمان الاعتكاف لحاجته من حوائج الانسان تحت سقيفة وتقدم انه جائز خلافا لبعض في حجرة مغلقة بغين محجة ساكنة اى مقفلة وفي نسخة بعين مهلة مفتوحة وشذ اللام اى عالية قاله الزياتي قال الباجي يريد انها كانت غير منزلة وليست بالمعتكف ان يكون موضع حاجته في غير داره لان في رجوعه الى داره ودخوله عليه ذريعة الى الاستئصال ببعض ما يظهر اليه فيه ويراه منه قال ابن كنانة في المنية لا يدخل بيته ولا يرجع اليه شئ ولا يتوضا الا في غيره وليس النبي صلى الله عليه وسلم كغيره وليست بيته في المنية لا يدخل بيته ولا يرجع اليه شئ و معتكفه قال عيسى عن ابن القاسم انما يقصد الى اقرب المواضع اليه وان كان منزله لم يتعد الى غيره مما هو البعد منه اه وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية لا يلزمه ان ياتي بيت صدقة القريب اه في دار خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله الجوهري واه لبابة الصخرى وقيل الكبرى والاكثر الاول بنت الحارث اخت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهد موته وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الموتى وكان اميرا على قتال الردة وغيره الى ان مات سلمه وقيل سلمه ويروى انه لما حضرته الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا ارحقا وما لي جدي شبرا الا فيه ضربة ليست او طعن بريح وبانا موت على فراشي كما يموت العير ثم لا يرجع اى ابو بكر من معتكفه الى بيته بعد نحر رمضان ايضا حتى يشهد صلاة العيد مع المسلمين قال الباجي يريد انه كان يصوم في معتكفه ليلة الفطر حتى يغدو من معتكفه الى صلاة العيد وروى ابن القاسم يخرج من معتكفه ليلة الفطر فاذا قلنا بالقول الاول فغل ذلك على الوجوب او على الاستحباب قال القاضي ابو محمد على الاستحباب وقال سحنون على الوجوب فان خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه وقال ابن الماجشون وجه القول الاول ان كل واحدة من العبادتين يصح افرادها فلم تكن احدهما من شرط صحة الاخرى كالصوم والصلاة ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر وجه قول سحنون ما اخرج به ابن الماجشون بان كل عبادتين في وقت الشرع بالقضاء لا بالقضاء على الوجوب اه قال ابن عبد البر لم يقل بهذا احد فيما علمته وفي الشرح الكبير للذهير ندب مكث في المسجد ليلة العيد اذا قلنا بعتكافه بها وكان آخر عتكافه آخر يوم من رمضان ليمضي من معتكفه الى الصلوة لا يصل عباداة لعبادة فان كانت ليلة العيد وثلاثا اعتكافه فظاهر المدونة الوجوب وهو الرابع اه قال الباجي وهذا لمن شهد العيد مع الناس فاما من لم يشهد بها من مريض يقدر على الاعتكاف ولا يعتد به على المشي الى موضع صلوة العيد فلم ار فيه نصا لصاحبنا اه

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف العشر الاواخر من رمضان لا يخرجون الى اهلهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا احب ما سمعت الى في ذلك قضاء الاعتكاف

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك بهذا في النسخ الهندية واختلفت نسخ المصرية في تعبير هذا الكلام ففي الزرقاني حديثا زياد عن مالك وفي البابي يحيى عن زياد عن مالك وغير ذلك والمؤددي واحد وكتب في بالمش الهندية عن الحلبي من هذا الموضوع الى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف بصيغة الافراد في النسخ الهندية وفي المصرية بصيغة الجمع العشر الاواخر من رمضان لا يخرجون الى اهلهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا يعني انه كما رأى بعض اهل العلم من اهل زمانه يفعلون ذلك كذلك بلغ لي عن اهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك ولفظ البدوثة قال او بلغني ذلك عن بعض اهل الفضل الذين مضوا انهم لا يخرجون حتى يشهدوا العيد مع الناس وهو الذي ارى ثقيل لمالك اذ ذهب الى بيته فيلبس ثيابه قال لا ولكن يوتي بثيابه الى المسجد اذ قلت وسياقي بعض اسماء السلف في كلام الموفق - قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا اي ملكة في المسجد ليلة الفطر احب ما سمعت الى في ذلك وهذا يدل على انه سمع الخلاف في ذلك ايضا وهذا احب ما سمع نقول سمعونه سنة تجمع عليها ليس بوجيه قال ابن رشد اما وقت خروجه فان ما كان رأى ان يخرج المعتكف من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب فان خرج بعد الغروب اجزأ وقال سمعونه وابن الماجشون ان رجعا الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه وقال الشافعي والوجه في بل يخرج بعد غروب الشمس وسبب الاختلاف بل الليلة الباقية هي من حكم العشر ام لا قال العيني بل بيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه الى صلاة العيد ويجوز له ان يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان قولان للعلماء الاول قول مالك واحمد وغيرهما وسبقهم ابو قلابة والوجه في ما خلف اصحاب مالك اذا لم يفصل بل يبطل اعتكافه ام لا قولان وذهب الشافعي والليث والزهرى والاوزاعي في آخرين الى انه يجوز خروجه ليلة الفطر ولا يلزمه شيء اذ قال الموفق من اعتكف العشر الاواخر من رمضان استحباب ان يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه احمد وروى عن النخعي وابي مجلز وابي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وابي قلابة انهم كانوا يستحبون ذلك وروى الاثرم باسناده عن ايوب عن ابني قلابة انه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يخرج الى العيد وقال ابراهيم كانوا يحبون من اعتكف العشر الاواخر من رمضان ان يبيت ليلة الفطر في المسجد ثم يخرج الى المصلي من المسجد وهذه الآثار كلها صريحة في ان الخروج الى العيد بعدونه مندوباً ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ فاذا كان بين يمين يمين ليلة تمضي ويستقبل احده وعشرين ليلة رجح الى مسكنه الحديث فهو نص على ان اعتكاف العشر الاوسط ينتهي الى استقبال الليلة لاحده وعشرين فما بال العشر الاخر لا يمضي عند استقبال ليلة الفطر قضاء الاعتكاف قال الموفق ان نوى اعتكاف مدة لم تلزمه فان شفع فيها فله انما ما وله الخروج منها متى شاء وهذا قال الشافعي وقال مالك تلزمه بالنية مع الدخول فيه فان قطع له لزمه قضاءه وقال ابن عبد البر لا يختلف في ذلك الفقهاء ويلزمه القضاء عند جميع العلماء قال وان لم يدخل فيه فالفقهاء مستحب ومن العلماء من اوجبوه وان لم يدخل فيه واجتج بما روى عن عائشة فذكر حديث الاخبية وقوله صلى الله عليه وسلم ابرار دن ما انا بمعتكف فرجع فلما افطر اعتكف عشراً من شوال متفق على معناه ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكاية الاجماع بخلاف الشافعي رحمه وغيره - قال الترمذي اختلف اهل العلم في المعتكف اذا قطع اعتكافه قبل ان يتمه على ما نوه فقال بعضهم وجب عليه القضاء واجتجوا بالحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال وهو قول مالك وقال بعضهم ان لم يكن عليه نذر اعتكاف او شيء اوجب عليه نفسه وكان متطوعاً فخرج فليس عليه شيء ان يقضي الا ان يجب ذلك اختياراً منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي قال الشافعي وكل عمل لك ان لا تدخل فيه فاذا دخلت فيه فخرجت منه

حل ثنى يحيى عن زياد عن مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي
اراد ان يعتكف فيه وجد اخبية خباء عالشة وخباء حفصة

فليس عليك ان تقضى الحاج والعمرة او قلت وبكذا في فروع الشافعية من الاثار وشرح الافتاح وغيرهما وبكذا مسلك
الحنابلة ففيه نيل المآرب وحيث بطل الاعتكاف وجب استئناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة وان كان
مقيداً بزمن معين استأنفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل ثم ذكر تفصيلاً في ذلك وما صله ان التطوع بالخيار في الابعاء
والترك وفي الشرح الكبير للدردير ولزم من نويه اي ما نواه من الحد فمن نوى في التطوع عشرة ايام مثلاً لزمه حين دخوله
المعتكف ما نواه قال الدسوقي قوله حين دخوله المعتكف اي لان النقل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل معتكفاً فلا يلزم
ما نواه وفي الدر المختار لو شرب في نعله ثم قطعه لاي لزمه قضاءه لانه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب وما
في بعض المعبرات انه يلزم بالشروع مفرغ على الضعيف قال ابن عابدين قوله لانه لا يشترط له الصوم الاولي التحليل بانه
غير مقدر بمدة لما علمت ان الاختلاف في اشتراط الصوم مبني على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه وقوله وما في بعض
المعبرات لى كالبدايع وتبعه ابن كمال وقوله مفرغ على الضعيف لى على رواية الحسن انه مقدر بيوم لكن بعدما
صرح صاحب البدايع بلزومه بالشروع وذكر رواية الحسن وجهها وهو ان الشروع في التطوع موجب للاتمام على
اصل اصحابنا صيانة للمؤدى عن البطلان ثم ذكر رواية الاصل انه غير مقدر بيوم واجاب عن رواية الحسن بان الشروع فيه
موجب لم يكن بقدر الفصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك فعلم ان معنى قول البدايع
انه يلزم بالشروع مراده به لزوم الفصل به الاداء لا لزوم يوم وقوله اما النقل اي الشامل للسنة المؤكدة ثم بحث في ذلك
بانه لما يكون مقدرًا بالعشر فينبغي ان يجب القضاء اذا انسده ثم على اصل ابى يوسف ان ينبغي قضاء ما بقى من العشر كما لو
نذر العشر يلزمه كله متتابعاً ولو افسد بعضه قضى باقيه وعلى اصلهما يقتضى قضاء يوم افسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة
كل شفع من النافلة وان كان السنون هو اعتكاف العشر بتمامه ثم حدثني يحيى عن زياد وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث
بين يحيى وزياد عن مالك عن ابن شهاب قال ابن عبد البر بهذا الحديث يحيى وهو غلط وخطا مفرط لا ادري هل هو من
يحيى ام من زياد ولم يتابع احد عليه من رواة المؤطا على قوله عن ابن شهاب ولا يعرف بهذا الحديث لابن شهاب لا من
حديث مالك ولا غيره وانما الحديث لجميع رواة المؤطا مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري الا ان رواة المؤطا اختلفوا في قطعه
واسناده ثم كذا في التنوير وغيره قلت ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ المؤطا الا في المنتقى ففيه بدل ابن شهاب
وهو غلط لا يوجد في نسخة غيره عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم - بكذا في النسخ الهندية والصفى وشرح التنوير وما في
متن النسخ المصرية عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال ابن عبد البر ان رواة المؤطا اختلفوا
في قطعه واسناده منهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذكر عمرة ومنهم من
يذكر عمرة ولا يذكر عائشة ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصليه وليده ا قال الزرقاني وبهذا يتحقق قول
الحافظ انه مرسل عن عمرة في المؤطات كلها ثم قلت الحديث اخرج البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصلاً
قال الحافظ وقع في اكثر الروايات عن عمرة عن عائشة وسقط قوله عن عائشة في رواية النسفي والكشيبي وكذا هو في
الموطات كلها ثم ذكر الاختلاف على مالك في ايساره واصله قال قال الترمذي رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسل ا -
اراد ان يعتكف ا في العشر الاواخر من رمضان فلما انصرف الى المكان اى الى اخبائه الذي اراد ان يعتكف فيه
قال الباجي وذلك يقتضى ان للمعتكف موضعاً يلزمه في مدة اعتكافه من مسجد وليس لزومه له شرطاً في صحة اعتكافه لان
ذلك يمتنع من الامامة والنبى صلى الله عليه وسلم كان يوم يومه في مدة اعتكافه ا - وجد اخبية جمع خباء وفي رواية
للبخاري فلما انصرف من الغداة البصر اربع قباب يعني قبة له وثلاثة للثلاثة اى الآتية اسمها خباء عائشة ثم
بكسر الحاء المجمة ثم موحدة محدودة اى حجة من وبراد صوف على عمودين او ثلثة وخباء حفصة وفي رواية للبخاري
فاستأذنت عائشة فاذن لها فسألت حقصة عائشة ان تستأذن لها ففعلت وله في اخره فاستأذنته

ونحباء زينب فلما سأل عنها فقيل له هذا اخبأ عائشة وحفصة و زينب

عائشة ان تعتكف فاذن لها فضربت قبة فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه وهذا الشعر بانها ضربت
بلا اذن وليس بمكر او فني رواية النسائي ثم استاذنت حفصة فاذن لها وظهر من رواية البخاري ان استئذنتها فسمعت بها
على لسان عائشة قلت وبهذا استدلل من قال باعتكاف المرأة في المسجد قال الموفق للمرأة ان تعتكف في كل مسجد
ولا يشترط اقامته بالجماعة فيه لانها غير واجبة عليها وهذا قال الشافعي وليس لها الاعتكاف في بيتها وقال ابو حنيفة
والثوري لها الاعتكاف في مسجد بيتها واعتكافها فيها افضل لان صلواتها فيه افضل وعلم عن ابي حنيفة انها لا تصح اعتكافها
في مسجد الجماعة لانه صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في المسجد لما راى ابنته ازواجه فيه ولان مسجد بيتها موضع
فضيلة صلواتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل ^{١٥} وقال الدردير صحة مسجد مباح للمسجد بيت ولو لامرأة ^{١٦}
قال ابن رشد اما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضته القياس الاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة و
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين
ضربن اخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا الاثر فهو قياس
الاعتكاف على الصلوة وذلك ان لما كانت صلوة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء بالخبر وجب ان يكون الاعتكاف
في بيتها افضل قالوا لا يجوز للمرأة ان تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف ازواجه عليه
السلام معه ^{١٧} قلت وقد روي عن عائشة روى حديث الاعتكاف لوراء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما احديث النساء المنعن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعن النساء للمساجد
وبيوتهن خير لهن فهذا نص في ان البيوت افضل لهن من المسجد وهذا العموم يشمل الاعتكاف والصلوة وغيرهما وقال ابن عبد البر
ولا في حديث الباب انهن استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لقطععت بان اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز كذا في
الفتح وقال ايضا اطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي نص في الجماعة واحتج بحديث الباب فانه قال على كراهية
الاعتكاف للمرأة الا في مسجد بيتها لانها تترخص بكثرة من يراها ^{١٨} وفي العيني قال ابن بطال قال الشافعي تعتكف للمرأة
العبد والمساقر حيث شاؤا وقال اصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال الشافعي والثوري وابن علية ولا تعتكف
في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي المنية لو اعتكف في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهيته
في المسجد وفي البدائع لها ان تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومسجد بيتها افضل لها من مسجد غيرها
ومسجد غيرها افضل من المسجد الا عظم ^{١٩} ولا تمد ان حميد امرأة ابي حميد الساعدي قالت يا رسول الله اني احب الصلوة
معك قال قد علمت انك تحبين الصلوة معي وصلواتك في بيتك خير من صلواتك في حجرتك وصلواتك في حجرتك خير من
صلواتك في دارك وصلواتك في دارك خير من صلواتك في مسجد قومك وصلواتك في مسجد قومك خير من صلواتك في
مسجدى قال ابن العربي تعتكف المرأة في مسجد بيتها لانه مسجد باشرنا في الصلوة وما اقول ^{٢٠} من دليل لولا حديث الاخبية
بذا قلت لكنه لا يدل على الحصر والوجوب بل على الجواز ونحباء زينب بنت جحش وفي رواية للبخاري فلما رأته زينب
ضربت لها خباذوله في اخره وسمعت بها زينب فضربت قبة اخرى وعند ابي عوانة فلما رأته زينب ضربت معهن
وكانت امرأة غيورا قال الحافظ ولم اتف في شيء من الطرق على ان زينب استاذنت وكان هذا احد ما بعث عليه
الانكار الاتي فلما رأته ابي روى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخبية العديدة سأل عنها فقيل له هذا اخبأ عائشة
وحفصة وزينب وفيه تصريح بان الاخبية كانت ثلثة نحباء صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لمسلم والبي
داود فامرت زينب بنحباها فضرب وامر غيرهما من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بنحباها فضرب وبهذا يقتضي تعميم الازواج
وليس بمكر او تفسير في الروايات الاخرى بالثلثة وبين ذلك قوله اربع قبا يا - والنسائي اذا هو باربعة ابنته كذا
في الزرقاني تبعا للحافظ في الفتح وليس في رواية مسلم والبي داود والروايات المفسرة تعارض بل وقع الاجمال في
روايتها مع تعارض سياقتها فلفظ رواية مسلم واد صلى الله عليه وسلم امر بنحباها فضرب فامرت زينب بنحباها فضرب
وامر غيرهما من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بنحباها فضرب الحديث ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة ولا في رواية ابي داود

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر يقولون بهن ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف
عشرا من شوال

فامر ببنائه ففرض فلما رأيت ذلك امرت ببنائه ففرض قالت وامر غيري من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببنائه
ففرض الحديث ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب فعلم ان المراد بالازواج في السياقين متعلقية الثلثة لا غير فلا تعارض بالرواية
المفسرة سيما اذ في رواية مسلم وابي داود بلفظ غير با من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ممن التبعية ضمنية وهو لا يقتضي
التعميم - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر بهمة استفهام محدودة وبغير مد منسوب على انه مفعول مقدم لقوله
آلبر يقولون لعل تقولون والقول ليطبق على الظن والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء ونظرا لبحار آلبر قرون بين امة
متلبسا بهم وهو المفعول الثاني لتقولون وفي رواية للنسائي آلبر يقولون يرون بهذا - قال الباجي مكمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قد ربهن وخاف عليهن ان يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه والغيرة على سائر ازواجه
ان يفعلن كمثل فعله فلا تسلم نيتهما للاعتكاف فكره اعتكافهن على هذا الوجه ومنع جميعهن لانه لم يتبين له منهن من قصد هذا
القصد اه وقال عياض سبب اكاره صلى الله عليه وسلم وقد كان اذن لبعضهن انه خاف ان يكون غير فقصصات في
الاعتكاف بل اردن القرب منه لغيرتهن عليه فكره ملازمتهن المسجد مع انه يجمع الناس وتخصه الاعراب والمنافقون ومن
محتاجات الى الخروج والدخول لما ليرضهن فيبتذلن بذلك قال الحافظ او لما اذن لعائشة وحفصة او لكان ذلك
خفيفا بالنسبة الى بعضهن اليه الامر من توارد ببقية النسوة على ذلك فيضيق المسجد على المصلين او بالنسبة الى ان اجتماع النسوة
عنده يصير كالجالس في بيته وربما شغلته عن التخلي لما قصد من العبادة فيفوت مقصود الاعتكاف اه ثم قال ابن المنذر
في الحديث ان المرأة لا تعتكف حتى تتاذن زوجها وانها اذا اعتكفت بغير اذنه كان له ان يخرجها وان كان باذنه قلنا ان
يرجع فيمنعها وعن اهل الرأي اذا اذن الزوج ثم منعها ثم بذلك وامتنعت وعن مالك ليس له ذلك وبهذا الحديث جهة عليهم
كذا في الفقه واستدل بالحديث السرخسي في مبسوطه بان محل اعتكاف المرأة موضع صلواتها فقال فاذا كره له الاعتكاف
في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولي اه ثم انصرف صلى الله عليه وسلم
فلم يعتكف - قال الباجي يريد ان انصرفه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه ويحتمل ان يكون انصرف لما منع
عن ائمة او لقرينة اخرى رآها او لى من الاعتكاف ويحتمل ان يكون انصرف عن ذلك لما اراد من صرف جميعهن فرائى
انصرفه اقرب لاستصلاحهن تطيب النفسين وكان بالموثنيين رجها اه قلت وما قال الباجي ان انصرفه
صلى الله عليه وسلم كان قبل التزامه الاعتكاف مشكل بل خلافا ما عليه الجمهور كما سياتي - قال الحافظ وفي الحديث جواز
الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه وانه لا يلزم بالنسبة ولا بالشرع ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال
باللزوم وفي الحديث ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح وقال الائمة الرابعة وطالقة يدخل قبل غروب
الشمس واولوا الحديث على انه دخل اول الليل ولكن انما تخل في المعتكف بعد صلاة الصبح وهذا الجواب يشل على من منع
الخروج من العبادة بعد الدخول فيها - واجاب عن هذا الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف
وانما هم به ثم عرض للمانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم احد الامرين اما ان يكون شرع في الاعتكاف فيدخل على جواز
الخروج منه واما ان لا يكون شرع فيدخل على ان اول وقت بعد صلاة الصبح اه قلت واد الحافظ بذلك بعض المالكية
كما تقدم عن الباجي والسيهال ابن عبد البر اذ قل ادخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف لانه صلى الله عليه وسلم كان
قد عزم على الاعتكاف فلما رأى تنافس زوجاته انصرف ثم وفي ليدحا نواه ٣١ وانت خبير بان تبويب المصنف على الحديث
بقضاء الاعتكاف صريح في انه حمله على الشروع واليجاب القضاء بعد ذلك وفي المدونة قلت لابن القاسم رأيت
المعتكف اذا انتقض اعتكافه عليه القضاء في قول مالك قال نعم اه ولا شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى هذا
الاعتكاف والخلاف بينهم في تخرج القضاء بل كان ندبا او وجوبا ولا حجة في ذلك لاحد الفريقين على الاخر -

ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك اصح لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى اعتكف عشرا من شوال
وفي رواية للبخاري فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخره من شوال وفي رواية مسلم حتى اعتكف في العشر
الاول من شوال وجمع الحافظ بان المراد بقوله آخر العشر انتهائ الاعتكاف اه قلت لم تحصل بعد كيف اجمع الحافظ بينهما وما اراد
بانتهائ الاعتكاف فان انتهائ الاعتكاف ايضا لا يصل الا الى العشر الاوسط بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الاحاديث

قال يحيى قال زياد وسئل مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف في العشر الاواخر
من رمضان فاقام يوما او يومين ثم مرض فخرج من المسجد ايجب عليه ان يعتكف ما
بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وفي اي شهر يعتكف ان وجب ذلك عليه فقال
مالك يقضى ما وجب عليه من عكوف اذا صح في رمضان او غيره

انه صلى الله عليه وسلم اعتكف له بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول من شوال وحيثما قال الاسماعيلي فيه دليل على جواز
الاعتكاف بغير صوم لان اول شوال هو يوم العيد وصومه حرام ١٥ باطل بلا شبهة كيف وفي بعض طرق الحديث كما حكاها في
المنتقى وقره عليه الشوكاني في النيل حتى اعتكف في العشر الاواخر من شوال وفي ابى داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال
اعتكف عشرين من شوال ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بانه صلى الله عليه وسلم بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول
يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر وختم بعد الغروب من عشرين فيجمع الروايات الثلاثة فيكون العشر الاول اذ كان يوم
العاشر واعتكف الى عشرين وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين فكان انتهاء في العشر الاواخر من شوال وقال
اليعني ليس فيه دليل لما قاله الاسماعيلي لان المراد من قوله اعتكف في العشر الاول اي كان ابتداءه في العشر الاول فاذا اعتكف
من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه انه ابتداء في العشر الاول واليوم الاول منه يوم اكل وشرب وبالحال كما ورد في الحديث
والاعتكاف هو التحلي للعبادة فلا يكون اليوم الاول محلا له بالحديث ١٥ قال يحيى قال زياد وسئل ببناء المجهول مالك
عن رجل دخل المسجد لعكوف قال الليث يقال عكف عكفا وعكفا وعكفا قال مصدر لازم عكوف ومصدر استعكف عكف
كذا في تهذيب اللغات للنووي في العشر الاواخر من رمضان فاقام معتكفا يوما او يومين مثلاً ثم مرض مرضا يشق عليه فيه
المكث في المسجد فخرج من المسجد ولم يعتكف ايجب عليه ان يعتكف ويقضى ما بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه
وايضا في اي شهر يعتكف للقضاء ان وجب ذلك اي القضاء عليه فقال مالك يقضى ما وجب عليه من عكوف
له اعتكاف وجب عليه بالنداء والدخول فيه اذا صح من مرضه في رمضان او غيره قال الباغي وهذا كما قال ان من
لزمه اعتكاف في رمضان وطأ عليه مانع فان عليه قضاءه والمعاني المانعة من الاعتكاف المرض والحيض والافاء و
الجنون وفي الجملة كل امر غالب لا يصح معه فعله ولا ينسب الى المكلف فيه التفریط ١٥ قال الموفق كل موضع فسد اعتكافه فان
كان تطوعا فلا قضاء عليه لان التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج وان كان نذرا فظنا فان كان نذرا ايا ما متتابعة فسد
ما مضى من اعتكافه واستأنف لان التتابع وصف في الاعتكاف وقد امكنه الوفاء به فلزمه وان كان نذرا ايا ما معينة كالعشر
الاواخر من رمضان ففيه وجهان احدهما يبطل ما مضى وليستأفه لانه نذر اعتكافا متتابعاً يبطل بالخروج منه كما لو قيده
بالتتابع بلفظه والتتابع لا يبطل لان ما مضى منه قد ادى العبادة فيه اداء صحيحاً فلم يبطل بتركها في غيره ولان وجوب التتابع من
حيث الوقت لا من حيث النذر فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه فعلا هذا يقضى ما فسد فيه تحسب وعليه الكفارة
على الوجهين جميعاً لانه تارك لبعض ما نذره واذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه فاذا من بني على ما مضى اذا كان
نذرا ايا ما معلومة وقضى ما ترك وكفر كفارة يمين وكذلك ان تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه او سلس البول
او الافاء وان كان المرض خفيفا كالصداع ووجع الظهر ونحوه فليس له الخروج فان خرج بطل اعتكافه ١٥ -
وذكر اهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا خلتها حتى عد الدسوقي خمسا وسبعين صورا في ذلك فارجع
اليها لو شئت ولو صح مرام المصنف ما في المدونة قيل لابن القاسم ما قول مالك في المعتكف ان افطر متعمداً ينتقض اعتكافه
فقال نعم قلت فان اصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج قال فاذا صح بني على ما كان اعتكف وان هو صح فلم يبين علما
ما كان اعتكف وفرط فليستأنف ولا يمين عليه قال ابن تيمية قال مالك في المعتكف في العشر الاواخر من رمضان مرض ثم صح
قبل الفطر انه يرجع الى معتكفه فيبني على ما مضى فان غشيه العيد قبل ان يفرغ من ايام اعتكافه فانه يفطر ذلك
اليوم ويخرج الى العيد مع الناس ولا يرجع الى بيته ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم ولا يعتد به فيما بقي عليه ١٥
والماصل ان الفساد ان كان لجماع ولو ناسيا او بتعمد اكل وشرب فيستأنف الاعتكاف ولا يميني وان كان لمرض او
حيض فيبني ويقضى ما فات متصلاً فان فرط ولم يرجع متصلاً بعد زوال العذر فيستأنف كذا في الشرح الكبير وغيره

قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه ولا غيرها النكاح في الاعتكاف
يحجى عن زيارته عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس والمرأة
المعتكفة ايضا تنكح نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس قال ويحرم على المعتكف من أهله
بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار قال يحجى قال زيارته قال مالك ولا يحل للرجل
ان يحبس امرأته وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبله او غيرها قال يحجى قال
زياد قال مالك ولما سمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة ان يتكافأا اعتكافهما
ما لم يكن المسيس

بكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في المصرية والاولى اثباتها كما لا يخفى قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة
ابويه قيده في فروع المالكية اذا ماتا معا كسياتي فان مات احدهما والاخر منهما حي خرج وجوبا وبطل اعتكافه
ولا مع جنازة غيرهما ابي غير البوين وفي النسخ المصرية ولا مع غيرهما ابي غير الجنازة - فان خرج بطل اعتكافه قال
الدردير مرض احد ابويه ونية فيخرج لغيرهما الا كره من الاعتكاف المنذور وبطل اعتكافه ويقضي فان لم يخرج بطل الاعتكاف
على احد التاويلين لا جنازة تمام فلا يجوز خروجه واما الجنازة احد هما فان كان الاخر حيا خرج لان عدم الخروج مظنة حقوق
الحى وان لم يكن الاخر حيا فلا يخرج للجنازة ذلك الذي مات منها انتهى بزيادة قال الدسوقي قوله ونية خروج الاجداد و
المجذبات فلا يجب الخروج من المعتكف لعيادتهم وقوله يبطل اعتكافه لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من
الخروج الاصلية وقوله على احد التاويلين اى من بطلانه بالكسائر وعدم بطلانه والعقوق من جملة الكسائر اراه وقدم
في اول الاعتكاف ان لا يجوز الخروج للجنازة عند الاربعين الا عند الحنابلة حيث يتعين عليه عدم من يقوم به -

النكاح في الاعتكاف اى بل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف ام لا يحجى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح
المعتكف نكاح الملك اى العقد قال الباجي وبذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحا ونكاح غيره بما خفت من
الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافي دواعي النكاح من التطيب والتزين وانما ينافي نفس المباشرة و
الجماع - قال المؤلف وانما كان كذلك لان الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب فلم تحرم النكاح كالصوم ولان النكاح طاعة وحصول
قرية ومرتة لا يتناول فيتشغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتنشيط العاطس اى ما لم يكن المسيس اى الجماع فهو حرام اجماعا
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقدم اجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع والمرأة
المعتكفة ايضا تنكح بضم اوله اى تحطب ويعقد عليها نكاح الخطبة بكسر الحاء ولعل تخصيصها بالخطبة لانها لا تحضر في
مجلس العقد عادة ما لم يكن المسيس فهو حرام كما تقدم ويحرم على المعتكف من أهله اى حليلته من الزوجة والامته
بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار من الجماع ونحوه قال الباجي يريد ان حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء
وانما ذلك لان من حكمه التتابع شهري صوم التقاها اى قال يحجى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل وفي المصرية
لرجل بالتذكير ان يحبس امرأته وهو معتكف مس التذاذ وشهوة اما بدون الشهوة فكانت عالة تترحل اس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبله ولا غيرها بكذا في النسخ الهندية ونسخة التفسير
وليس في غيرهما من المصرية والمطبعة لا يتلذذ بها بغير القبلة ايضا بحجة فان فعل بطل اعتكافه عند المالكية بخلاف
الامة الثلاثة كما تقدم فيما لا يجوز الاعتكاف الا به قال يحجى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة
اى الذكر والا لا ينهى ان يتكافأا في اعتكافهما اى يعقدان بليل قوله ما لم يكن المسيس زاد في النسخ المصرية بعد ذلك فيكره وليس
بكذا في النسخ الهندية ولفظ يكره ان صح بهما فهو بمنزلة يحرم لا بطل الاعتكاف قال الباجي بذا كما قال ان المعتكف يجوز له
ان يعقد نكاحا ونكاح غيره بما خفت من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافي دواعي النكاح
من التطيب والتزين قال الدسوقي اذا قبل وقصد اللذة او مس بشهوة او باشر بقصد با او وجد بالبطل اعتكافه و

ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وفرت بين نكاح المعتكف وبين نكاح المحرم
ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض ويشهد الجنازة ولا يتطيب والمعتكف والمعتكفة
المعتكفة تيد هذا ويتطيبان وياخذ كل واحد منهما من شعرة ولا يشهد
الجنازة ولا يصليان عليها ولا يعودان المريض فامرهما في النكاح مختلف قال قال
سرياد قال مالك وذلك لما مضى من السنة في نكاح المحرم والمعتكف والصائم
كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه كمل الجزء الاول من الموطأ من تجزية اربعة اجزاء
ولله الحمد

واستأنف من اوله ١٤ ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وان لم يكن معتكفا وقرئ مصدر مرفوع على الاستدراء
وقوله ان المحرم خبره بين نكاح المعتكف حيث يجوز وبين نكاح المحرم نكاح او عمة حيث لا يجوز عند المصنف و
غرضه بيان ان المعتكف والمحرم مختلفان في احكام كثيرة ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز اولهما دون الاخر
ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض ويشهد اى يحضر الجنازة اى يجوز له هذه الافعال كلها ولا يجوز هذه
الافعال للمعتكف ولا يتطيب اى يحرم عليه التطيب ويجوز للمعتكف والمعتكفة يدبها ان ويتطيبان
وفي الاحياء وشعره ولا يابس للمعتكف في المسجد بالتطيب باى طيب كان وعقد النكاح لنفسه ولغيره وبالتزويج
لبس الثياب اذ لم ينقل ان النبى صلى الله عليه وسلم غير ثوبه للاعتكاف وعن احمد انه ليسحب ترك التطيب والتزويج
الثياب اى وياخذ كل واحد منهما من شعرة لى يجوز لهما الاخذ من شعورهما ولا يجوز هذه الافعال للمحرم ولا يشهدان الجنازة
ولا يصليان عليها اى على الجنازة ولا يعودان المريض ويجوز هذه الافعال كلها للمحرم واذا وضع الفرق بينهما في الاحكام
الكثيرة فامرهما اى المعتكف والمحرم في النكاح ايضا مختلف فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم وسيا في بيان نكاح
المحرم في الحج وما ذكر من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه وهو مختلف عند الامة وسيا في محله - قال الباجي
والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة انه لا خلاف ان الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب فمنع من مقدماته والاعتكاف
لا يمنع دواعي النكاح من التطيب فلم يمنع من مقدماته من الاعتكاف الصوم ١٥ قال يحيى قال زياد قال مالك
وليس هذا السند في النسخ المصرية وذلك لما مضى اى في زمان السلف من السنة اى الطريقة السلوكية وفي
النسخ المصرية وذلك لما مضى من السنة اى السنة الماضية والطريقة السلوكية القديمة في نكاح المحرم والمعتكف و
الصائم بلا اعتكاف ان يجوز لهما النكاح دون المحرم وذلك لان مفدة الاحرام اعظم من مفدة النكاح ولان
المعتكف له مانع يمنع من النساء وهو المسجد والمحرم غير منعزل عن النساء لانه ينتزل معهن في المنازل ويجالطهن قاله
الزرقاني قلت وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كما لا كنية واما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلهما سواء -
ولو سلم ان المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف ويجوز له النكاح على ان الخطبة ايضا من مقدمات
النكاح ويجوز عند الاربعة وله نظائر كثيرة لا تخفى على المتأمل -

كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه

كمل الجزء الاول من الموطأ من تجزية اربعة اجزاء

فلله الحمد والمنة

كتاب الزكاة بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة - بسم الله الرحمن الرحيم - قد علمت في اول الصيام ان النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب وانا اقلبنا في ذلك النسخ الهندية وكذا بنا في اكثر المواضع من هذا الاوجه تقدم ههنا ايضا الاما ش المقيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها - الاول ان الزكاة لغت النماء يقال زكى التزكى اذا نما وترد بجني التطهير ايضا وشرفا بالا اعتبارين معا اما الاول فلان اخراجها سبب للنماء في المال او بمعنى ان الاجر بسببها يكثر او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء كالتيجارة والزراعة واما الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل وتطهير من التزكيات كذا في الفتح وتعقب ابن الهمام بانه ثبت معنى النماء في الزكاة بالهجرة لا في الزكاة - وقال الراغب اصل الزكاة التزكيات اصلها من بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخرية يقال زكى الزرع اذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالى ايها الزكى طعاما إشارة الى ما يكون حلالا لا يستوخم عقابه ومنه الزكاة لما يخرج الانسان من حق الله تعالى الى الفقر او شحمية بذلك لما يكون عليه من رجااء البركة او لتزكية النفس لى تنميتها بالخيرات والبركات او لما معا فان الخيرين موجودان فيها قال الياجي ولما يخرج من المال على هذا الوجه اسماء الزكاة والصدقة والحق والنفقة والعفو قال تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى واذ اتوا حقهم يوم حساده وقال تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقال تعالى خذ العفو وامر بالعرف فهذه الالفاظ كلها واقعة على الزكاة من تهمة اللغته على الحقيقة وعلى غيرها مما يشار بها في الحقوق والالفاق والبدل الا ان عرف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة وان كانت الصدقة تهم المنافاة والفريضة والزكاة تخص في عرف الاستعمال بالفرض خاصته مختصرا - الثاني اختلفت نصوص الفروع للامة الاربع في تعريف شرفا وملتقى في ذلك على تعريف من فروع المالكية والخفية رعاية للمتن والشرح معضا عن غيرهما للاختصار ففي الشرع الكبير الزكاة شرفا اخراج جزء مخصوص ببلغ نصا بالمستحق ان تم الملك وحول غير معدن وحرث وتطلق على الجزء المذكور ايضا قال الدسوقي قوله اخراج الجزء تعريف لها بالمعنى المصدرى وقوله تطلق على الجزء المذكور اي الجزء الخاص بالمخرج من المال المخصوص اذا بلغ نصا بالمندفع المستحق ان تم الملك وحول غير المعدن بهذا التعريف لها بالمعنى الاسمي ا - وفي الدر المختار هي شرفا تملك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر لصاب حولى من مسلم فقير غير باسعى ولا مولا مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى ا قال ابن عابدين يعنى انها اسم للمعنى المصدرى لوصفها بالوجوب الذى هو من صفات الافعال ونقل القسطنطيني انها شرفا القدر الذى يخرج به الى الفقير ثم قال وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرفا فانها ابتداء ذلك القدر وعليه المحققون ا - الثالث ما في الدر المختار انها لا تجب على الانبياء واجامعا قال ابن عابدين لانها طهرة لمن عساه ان يتدنس والانبياء مبرؤن منه واما قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلوة والسلام او اوصاني بتبليغ الزكاة وليس المراد زكاة الفطر لان مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم انه لا فرق بين زكاة المال والبدن ا وفي حاشية الدسوقي لا زكاة على الانبياء لانهم لا ملك لهم مع الله وقريب منه في المعنى انهم لا يورثون ثم هو ذوق هاهن بهم والافكل احد لا ملك له مع الله كذا في ضوء الشموخ ا - وفي الانوار الساطعة من حاشية الصاوى للمالكية لا زكاة على الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان ما يديهم ودائع الله تعالى وبذلك على مذهبا وهو خلاف مذهب الشافعى ا - زاد الدسوقي كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعى كما قاله بعض شراح الرسالة - وفي تفسير روح المعاني قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا الظاهر المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص وقيل المراد بالصلوة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ويتعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكاة على الانبياء لان الله تعالى تزيههم عن الدنيا فما في ايديهم لله تعالى ولذا لا يورثون اولان الزكاة تطهير وسبهم طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكاة على امته وهو خلاف الظاهر واذ قيل يملك الزكاة على الظاهر فالظاهر ان المراد اوصاني باداء زكاة المال ان ملكت ا - وفي روح البيان الظاهر ان الصاوى بهما لا يستلزم غناه بل هي بالنسبة الى اغنيا دامت وعموم الخطابات الالهية منسوب الى الانبياء تهيبا للامة على الاستمرار

البحث الرابع في حكم الزكوة وان لم يكن بلوغ الأركان النفسانية إلى غاية ما ادعى الشرع من الحكم الكثيرة في أحكام الشرعية إلا ان حكماء الشرع فصلوا شيئاً من ذلك على قدر عقولهم واجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في الهدى كلاً ما وجيزاً ذكر فيها الحكم في الأموال التي تجب فيها الزكوة وافاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله دهلوي في حجة الله الباقية بالنفس ان عمدة ما روي في الزكوة مصلحتان مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس وهي انها حضرت الشرح والشرح ان خلق ضاربها في المعاد ومن كان شحيحاً فانه اذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال وعذب بذلك ومن تحرر بالزكوة دأب الشرح من نفسه كان ذلك نافعاً له والنفق الاخلاق في المعاد بعد الاضيات للشر تعالى هو سخاوة النفس فكما ان الاضيات بعد النفس هي منقطع إلى الجحيم فكذلك السخاوة بعد البرادة عن الهبات الخسيسة الدنيوية وذلك لان السخاوة تهر الملكة البهيمية وان تكون الملكية هي الغالبة وتكون البهيمية منصفه بصيغتها آخذة حكمها من المنهيات عليها بذل المال مع الحاجة اليه والعقود من ظلم والظلم على الشدائد في المكته هبات بان يهون عليه ألم الدنيا لا يقانه بالآخرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بكل ذلك وضبط اعظها وهو بذل المال كحدود وقرنت بالصلوة والايمان في مواضع كثيرة من القرآن وقال تعالى عن اهل النار لم تك من المصلين ولم تك تطعم المسكين وكنا نخوض مع الخافضين وايضا فانه اذا عنت للمسكين حاجة شديدة واقتضى تدبير الله تعالى ان يسد غلته بان يلهم الاتفاق عليه في قلب رجل فكان هو ذلك انبسط قلبه للإلهام وتحقق له بذلك الشراح روحاني وصار معداً لرحمة الله تعالى تافها جداً في تهذيب نفسه وايضا فالمرجع السليم مجبول على رقة الجنسية وهذه خصلة عليها يتوقف اكثر الاخلاق الراجعة إلى حسن المعاملة مع الناس فمن فقد بافقيه ظلمة يجب عليه سداً وايضا فان الصدقات تكفر الخطيئات وتزيد في البركات ومصلحة ترجع إلى المدينة وهي انها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين فلو لم تكن السنة مواساة الفقراء واهل الحاجات لملكوها واتوا جوعاً واليضا فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشته الحفظة الزاين عنهما والمديرين الكسنيين لها ولها كالأغاليين للمدينة علماً تافها مشغولين به عن اكتساب كفايتهم وجب ان يكون قوام معيشتهم عليها والاتفاقات المشتركة لا تسهل على البعض ولا يقدر عليها البعض فوجب ان يكون كجباية الأموال من الرعية سنة ولما لم يكن سهلاً ولا وفق بالمصلحة من ان تجعل احده المصلحتين مضمومة بالآخرى ادخل الشارح احدهما في الاخرى ا هـ وقال ايضا في موضع آخر ان المسكين اذا عنت له حاجة وتضرع إلى الله فيها بلسان المقال او الحال قرع تضرعه باب الجود والاهي وربما تكون المصلحة ان يلهم في قلب زكي ان يقوم بسد غلته فاذا تغشاه الإلهام وانبعث وفيه رضى الله عنه وافاض عليه البركات من فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وصار مرحوماً وسالماً للمسكين ذات يوم في حاجة اضطر فيها فاجتبت في قلبها الهاماً يامرني بالاعطاء وييسرني باجر جليل في الدنيا والآخرة فاعطيت وشاهدت ما وعدني ربي حقاً وكان قرعه لباب الجود وانبثا الإلهام واختياره لقلبي يومئذ وظهور الاجر كل ذلك بمراي مني وربما كان الاتفاق في مصرف مظنة لرحمة الهية كما اذا انعقدت داعية في الملاءة على بتوييه ملته فصار كل من يتعرض لتمشية امرها مرحوماً وتكون تمشيته يومئذ في الاتفاق كغزوة العسرة إلى آخر ما قاله - الخامس في بدو فرضيتها قال الحافظ اختلف في اول وقت فرض الزكوة فذهب اكثر إلى انه وقع بعد الهجرة فقبل كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان اشار إليه النووي في الروضة وجزم ابن الاثير في التارخ بان ذلك كان في السنة التاسعة وفيه نظر فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة وفي حديث وفد عبد القيس وفي عدة احاديث ذكر الزكوة وكذا مخاطبة ابي سفيان مع هرقل وكانت في اول السالمة وقال فيها يامرنا بالزكوة لكن يمكن تأويل كل ذلك وادعى ابن خزيمة في صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ومحايد على ان فرض الزكوة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على ان صيام رمضان انما فرض بعد الهجرة لان الآية الدالة على فرضيته مكية بلا خلاف وثبت عند احمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث عيسى بن سعد بن عباد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت فرضية الزكوة فلم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله اسناده صحيح وهو دال على ان فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكوة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب ووقع في تاريخ الاسلام في السنة الاولى فرضت الزكوة ا هـ وقال القاري قيل فرضت زكوة الفطر في السنة الثانية مع الصوم وفرض غير ما بعد ذلك في تلك السنة والمعتمد ان الزكوة فرضت بكلمة اجمالاً وبيئت بالمدينة تفصيلاً اجتماعاً بين الايات التي تدل على فرضيتها بكلمة وغيرها من الايات والادلة وفي شرح الاقنوع وفرضت في السنة الثانية بعد زكوة الفطر قال محشيه واختلفوا في اي شهر منها

ما تجب فيه الزكوة - مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه
قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما
دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق

والذي قال الهادي المشهور عن المحدثين انها فرضت في شوال من السنة المذكورة وفي الدر المختار فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان - وفي الخسيس في وقائع السنة الثانية قال وفي هذه السنة فرضت زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد يمين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر يمين يعلمهم زكوة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوة الاموال ثم قال بعيد ذلك وفيها فرضت زكوة الاموال وقيل في السنة الثالثة وقيل في الرابعة وقيل قبل الهجرة و ثبتت بعد ما اما ما تجب فيه الزكوة - قال الباجي لفظ الترجمة يحتل محضين احدهما ان يمين مقدار ما تجب فيه الزكوة والثاني ان يمين جنس ما تجب فيه الزكوة وقد قصد مالك رحمه الاميرين جيتا فادخل حديث ابي سعيد فيمن فيه انصاب الزكوة ودخل قول عمر بن عبد العزيز وفيه جنس ما تجب فيه الزكوة اما قلت والظاهر عندي ان المصنف اراد المعنى الثاني اى بيان الا انواع التي تجب فيها الزكوة وسياتي في كلام المصنف انها ثلثة انواع العين والحرق والماشية وسياتي الكلام عليها في الحديث ولاجل هذه الثلثة ذكر حديث ابي سعيد وانصاب المقدار في كل نوع فياتي في مواضع مفصلا مالك عن عمرو بن يحيى المازني بحسن الزاوي وفي موطا ابن وهب مالك ان عمرو بن يحيى حدثه عن ابيه يحيى بن عمار ابن ابي حسن ولبخاري من رواية يحيى بن سعيد اللخاري عن عمرو بن يحيى انه سمع ابااه انه قال لى يحيى سمعت ابا سعيد سعد بن سنان الخدري الصحابي ابن الصحابي قد حكى ابن عبد البر عن بعض اهل العلم ان حديث الباب لم يأت الا من حديث ابي سعيد الخدري قال وهو الاغلب الا انى وجدته من سهيل عن ابيه عن ابى هريرة ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر وقد اخرج مسلم من وجه آخر عن جابر وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وابى رافع ومحمد بن عبد الله بن محمد اخرج احاديث الاربعه الدارقطني ومن حديث ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة كذا في الفتح يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون اى اقل من خمس ذود بطح المعجزة وسكون الواو وبعد ما معلقة زاد التيسير من الابل وهو بيان لذود وقال النووى الرواية المشهورة باضافة خمس الى ذود وروى بتونين خمس ويكون بدلا منه قال الزين بن النير اضافة خمس الى ذود وهو مذكر لانه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما لقى غيره انه يقع على الجمع اى والاكثر على ان الذود من الثلثة الى العشرة وانه لا واحد من لفظه وقال ابو عبيد من الثنتين الى العشرة قال وهو مختص بالاناث وقال سيدي لفظ ثلث ذود لان الذود مؤنث وليس باسم كسر عليه مذكر وقال القزطبي اصله ذاد يذود اذا دفع شيئا فهو مصدر وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة وقوله من الابل بيان للذود وانكر ابن قتيبة ان يرد بالذود الجمع وقال لا يصح ان يقال خمس ذود كما لا يصح ان يقال خمس ثوب وتغلط العلماء في ذلك لكن قال ابو حاتم السجستاني تركوا القياس في الجمع فقالوا خمس ذود وخمس من الابل كما قالوا ثلثمائة على غير قياس اى يعنى والقياس مائة ومئين - وفي التعيين هي من الابل من الثلثة اى العشرة وقيل ما بين الثنتين والكتيع من الاناث دون الذكور وقيل من ثلث الى خمس عشرة وقيل الى عشرين وقال ابن الاعراب الى الثلثين ولا يكون الا من الاناث قلت لكن المراد في الحديث عام من الذكور والاناث صدقة اى واجبة يعنى لا يجب شئ في اقل من خمس ابل اما وجوب الزكوة في الابل فما اجمع عليه علماء الاسلام واضافات في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة واجمع المسلمون ايضا على ان ما دون خمس من الابل لا زكوة فيه لحديث الباب المتفق عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس عليه فيها صدقة الا ان يشار بها كذا في المغنى - وليس فيما دون خمس اواق بالفتون كجوارى من الوق كما في الرواية الآتية قال الحافظ اوراق بالتونين وبأثبات التحتية مشددا ومخففا جمع اوقية بضم الهمزة وتشديد التحتية وحق الجبائي وقية بخذف الالف وفتح الواو ومقدار الاوقية في هذا الحديث اربعون درهما بالاتفاق والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبا او غير مضروب قال عياض قال ابو عبيد ان الدرهم لم يكن

صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل قال وهذا يلزم منه ان يكون صلي الله عليه وسلم حال بنصاب الزكوة على امر مجهول وهو مشكل والصواب ان معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن شئ منها من ضرب الاسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد فمشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية قالوا لا على ان ينقش بكتابة عربية وليصير وزنها وزناً واحداً وقال غيره لم يتغير المقياس في جاهليته ولا اسلام واما الدرهم فاجموا على ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم ١٥ - وفي المروقات عن ابن ابي امامة بن ابي من الوقتية لانهما نقي صاحبهما عن الحاجة ١٥ صدقة قال الحافظ لم يخالف في ان نصاب الزكوة ما تدرهم يبلغ ما حقه واربعين مثقالاً من الفضة الى الصلة الا ابن جيب الاندلسي فانه انفرد بقوله ان كل اهل بلد يتعاملون بديارهم وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة الى دراهم الاندلس وغيره من ديارهم البلاد وكذا خرق المريسي الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن والفرق بينه وبين الشافعية بحكاية وجه في المذهب ان الدرهم المشوش اذا بلغت قدر الوهم اليه قيمة الغش من نحاس مثلاً يبلغ نصاباً فان الزكوة تجب فيه كما نقل عن ابني حنيفة واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حقه واحدة خلافاً لمن سأل عن نقص سير كما نقل عن بعض المالكية ١٥ وسياق الكلام على النقص اليسير قريباً وقال الموفق ان نصاب الفضة ما تدرهم لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام وقد بينت السنة وهي ما في البخاري وغيره في كتاب النسي وفي المروقات ربع العشر فان لم يكن الا تسعين وما تدرهم فليس فيما تدرهم الا ان يشاء ربها واجمع اهل العلم على ان في ما تدرهم خمسة دراهم والدرهم التي يعتبر بها النصاب هي الدرهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمقتل الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسة وهي ال دراهم الاسلامية التي تقدر بها نصاب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدرهم في صدر الاسلام صنفين سوداً وطبرية وكانت السود ثمانية دنانير والطبرية اربعة دنانير فجمع في الاسلام وجعلوا درهمين متساويين في كل درهم ستة دنانير فعمل ذلك بنوامية ١٥ - قال ابن رشد في البداية المقدار الذي تجب فيه الزكوة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمسة اواق لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاوقية اربعون درهماً كلاً واما المقدار الواجب فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكن خراجاً من المعدن واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة احدها في نصاب الذهب والثاني في مواضع اوقاص ام لا والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكوة الرابع هل من شرط النصاب ان يكون للملك واحداً ام لا الخامس في اعتبار نصاب المعدن وتحويله وقدر الواجب فيه ١٥ وليس فيما دون خمسة اوسق جمع وسق بفتح الواو وسكون السين على ما في النهاية والقاموس قاله اقرى قال الحافظ ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ اوساق محل واحمال وقد وقع كذلك في رواية لمسلم وهو ستون صاعاً بالاتفاق ووقع في رواية ابن ماجة من طريق ابني الخثري عن ابني سعيد نحو هذا الحديث وفيه والوسق ستون صاعاً واخرجهما البوداءي أيضاً لكن قال ستون مختوماً ١٥ وقال العيني الوسق حل بغير قيل هو ستون صاعاً وقيل هو اقل من ستون صاعاً ووسق البعير ووسقه اوفره ذكره ابن سيدة وفي الصحاح الوسق حل البغل والحمار وقيل الوسق العدلان ١٥ ثم قال الحافظ في موضع آخر اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد والتقريب وبلاول جزم احمد وهو اصح الوجهين للشافعية الا ان كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط فلا يضرك له ابن دقيق العيد وصح النووي في شرح مسلم انه قريب ١٥ صدقة اختلفوا في المراد بالصدقة فقال الجمهور المراد بها العشر وحكي الشراح عن الامام ابني حنيفة وامن معه ان المراد بها ايضا الزكوة كالاولين والمنفى زكوة التجارة ولو صح ذلك ان نصاب المحبوب والثمار خمسة اوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك واحمد وابني يوسف ومحمد وداود والظاهر في غيرهم الا انهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق فقال داود ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففيه تليده كثيرة الزكوة قال الحافظ هو نوع من الجمع بين الحديثين كذا في الفتح وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اقل ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران خمسة امنا كذا في الهداية - واختلفت اقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل كما في فروعه وفي شرح الامام الزعفران والورس لازكوة فيما على الجدي المشهور وقال في القدي يجب فان اوجبت فيها

فالمذهب انه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل وقيل فيه قولان ١٥ وقال الامام ابو حنيفة ومن معه ان
حديث الباب محمول على زكوة التجارة - قال العيني ومعه عمر بن عبد العزيز ومجاهد وابراهم النخعي قال ابو عمر وهذا
ايضا قول زفر ورواية عن بعض التابعين واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن عبد العزيز قال فيما ثبتت الارض من
الليل او كثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وابراهم النخعي واستدلوا بما روي من احاديث العموم من العشر فيما سقت
السما والصف العشر فيما سقى بالنضح ذكره العيني ثم قال وبه الاحاديث كلها مطلقة وليس فيها فصل والمراد من
لفظ الصدقة في حديث الباب زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون باللاساق وقيمة التوسق اربعون درهما
قال الجصاص في احكام القرآن قد روي ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة فجائز ان يريد به زكوة التجارة بان يكون
سائل سائل عن اقل من خمسة اوسق طعام او ثمر للتجارة فاجبر ان لا زكوة فيه فنقل الراوي كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وترك ذكر السبب كما يوجد ذلك في كثير من الاخبار ١٦ قال ابن رشد سبب الخلاف في ذلك معارضة العموم بالخصوص
والحديثان ثابتمان فمن رأى ان الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب ومن قال بما متعارضان اذ جعل
المتقدم ومن رجع للعموم قال لا نصاب ١٧ قلت واستدل للحنفية بالرواية الخاصة ايضا بمقابلة الخاص وهي ما رواه
الطحاوي عن جابر بن عبد الله بن فروة في كل عشرة اقناد فتوى وضع في المساجد للمساكين كذا في العرف قال ابن
العربي أقوى المذاهب مذهب ابني حنيفة وليا واحدا للمساكين واولاها قيا ما شكر النعمة وعليه يدل عموم الآية و
الحديث ورام الجويني على تحقيقه ان يخرج عموم الحديث من يدي ابني حنيفة بان قال هذا الحديث للعموم وانما جاء بتفصيل
الفرق بين ما قل مؤنته وتكثر وليس تمتنع ان يقتضي الحديث الوهم للعموم والتفصيل وذلك المحل في الدليل واضح في
التاويل ١٨ قلت ولو سلم ما قالوا فلم اجوبة اخرى الاول انه منسوخ قال العيني ومن الاصحاب من جعله منسوخا ولم يقر به
قاعدة فقالوا اذا ورد حديثان احدهما عام والاخر خاص فان علم تقديم العام على الخاص خص العام به وان علم تقديم الخاص
يتسخ بالعام قال محمد بن شعاع النخعي هذا اذا علم التام اذ لم يعلم فان العام يجعل آخر لما فيه من الاحتياط ومنها لم يعلم
تاريخه فجعل العام آخر احتياطاً ١٩ والثاني انها اخبار اعداد لا قبل في مقابلة الكتاب وهو عموم قوله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده ٢٠ كماه العيني عن بعض الاصحاب قال الرازي في تفسيره قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير واجب
بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول
بوجوب الزكوة في القليل والكثير وقال ايضا قبل ذلك قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر اللوايح الخمسة وهو
الغنم والتحل والزروع والزيوت والرمان يدل على وجوب الزكوة في الكل وبهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما كان
ابو حنيفة في قوله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزروع فنقول في اصل اللفظ غير مخصوص بالزروع والدليل عليه ان الحصاد
في اللفظ عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو
الزيوت والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليهما ٢١ والثالث ما قاله الجصاص في احكام القرآن انه اذا روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم خبران احدهما عام والاخر خاص والفقهاء على احتمال احدهما واختلاف في احتمال الآخر
فالمتفق على احتمال قاض على المختلف فيه فلما كان خبر العشر متفقاً على احتمال واختلاف في خبر المقدار كان احتمال
خبر العشر على عمومته اولى وكان قاضياً على المختلف فيه فاما ان يكون الاخر منسوخا او يكون تاديله محمولا على معني
لا يتنا في شيئا من خبر العشر - والراجح ايضاً ما في احكام القرآن ان فيما سقت السما والعشر عام في ايها به في الموسوق
وغیره وخبر خمسة اوسق خاص في الموسوق دون غيره فغير جائز ان يكون بيان المقدار ما يجب فيه العشر لان حكم البيان
ان يكون شاملاً لجميع ما يقتضي البيان فلما كان خبر الاوساق مقصوراً على ذكر مقدار الموسوق دون غيره وكان خبر العشر عاماً في
الموسوق وغيره علمنا انه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر وايضا فان ذلك يقتضي ان يكون ما يوسق ليعتبر في ايجاب
الحق بلوغ مقداره خمسة اوسق وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره لقوله عليه السلام فيما سقت السما والعشر وفقد ما يوجب
تخصيص مقدار ما لا يدل في الاوساق وهذا قول مطروح والقال به ساقط لاتفاق السلف والخلف على خلافه ٢٢ قلت وبهذا
سقط ما رده البخاري في صحيحه بان المفسر يقتضي على المسموع ليعني الخاص يقتضي على العام لان محل ذلك اذا كان البيان ونق
المبين لا زائد عليه ولا ناقصاً عنه اما اذا بقي شيء من افراد العام فانه يتمسك به كحديث ابني سعيد هذا فادول على النصاب فيما
يقبل التوسيق وسكت عما لا يقبل فيتمسك به عموم قوله عليه السلام فيما سقت السما والعشر - والخاص في الضمير في

مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ثم المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري

أحكام القرآن إذ قال وأيضا فقد ذكرنا أن الله حقوقا واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة كما روى عن أبي جعفر محمد
ابن علي والصحاك قال نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن في زمان يكون هذا التقدير معتبرا في الحقوق التي كانت واجبة فنسخت
نحو قوله تعالى وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والأيتام: نحو ما روى عن مجاهد إذا حضرت طرحت للمساكين وإذا
أكسدت وإذا ألقيت وإذا علمت كيله عزلت زكوتيه وهذه الحقوق غير واجبة اليوم فجاء زمان يكون ما روى من تقدير خمسة الأوسق
كان معتبرا في تلك الحقوق وإذا احتمل ذلك لم يجر تخصيص الآية والآخر المتفق عليه على لقله ١٥ والسادس بأشياء إليه
القاري أنها لما تعارضت في الإيجاب فيمادون خمسة أوسق كان الإيجاب أولى للاعتياط ١٥ والسابع ما في العرف
الشدي عن العيني أن حديث الباب في المتفرقات (جند ١) قال وجوب العيني ما فذل أن جمعه عليه الصلوة والسلام
المتفرقات في بعض الأحيان ثابت لكن روى الطحاوي بلفظ ما سقت السماء أو بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق ١٥
قلت ولا يبدن يقال إن لفظ إذا بلغ في هذا الحديث على تسليم صحة سنده تقييد بمنزلة التفسير من بعض الرواة و
ذلك لأن طرق هذا الحديث أكثرها خاليت عن ذلك والثامن أيضا في العرف أن ذلك محمول على العرايا و
العرة تكون في خمسة أوسق فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرة فلا زكاة عليه فيما عرى لأنه مثل من وهب
بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب فصح أنه لا عشر فيمادون خمسة أوسق لأنها عرية وفي كتاب الأموال لأبي عبيد
أن هذا حكم العرية وأبو عبيد إمام غريب الحديث ويروى النقول في غريب الحديث عن محمد بن الحسن الشيباني ١٥
والتاسع أن ذلك محمول على ما يأخذ العشرة يعني أن مادون خمسة أوسق يؤدونه بأنفسهم ولا يجب رفته إلى بيت
المال وهذا عمدة الأوجه عندى - والسادس الروايات المختلفة فالمصير إلى القياس للترجيح وهو مؤيد للعموم بوجه
منها أن نظير العشرة أربع وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر ومنها ما قاله الطحاوي أن النظر الصحيح أيضا يدل على ذلك وذلك
أن رأي الأئمة في الزكاة يجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول ثم رأينا ما يخرج الأرض يؤخذ
منه الزكاة وقت ما يخرج فلما سقط له الوقت ينبغي أن يسقط له المقدار ١٥ مختصرا ومنها ما في البداية أنه لا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ١٥ مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة بصادين بعد كل عين بمولات مفتوحات الآية
العين الأولى فساكنة أتلفت شراح الحديث وأرباب الرجال في ذكر نسبه قال الزرقاني كذا ينبغي وجماعة من رواة
الموطأ كالشافعي فنسب محمد الأبيه وجده لجدته لأنه عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة وفي رواية التنسي عن مالك عن
محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة فنسب محمد إلى جده ونسب جده إلى جده ١٥ ومثله في العيني إذا خرج عن البخاري عن مالك
عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال كذا هو وفي رواية مالك والمعروف أنه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله
ابن أبي صعصعة نسب إلى جده وجده نسب إلى جده وهكذا قال الحافظ في الفتح وقال في تهذيب محمد بن عبد الله
ابن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري البخاري أبو عبد الرحمن المدني ومنهم من نسب إلى جده ومنهم من نسب عبد الله
إلى جده والجميع واحد روى عن أبيه ويحيى بن عمار وعبد بن تميم وسعيد بن يسار وروى عنه محمد بن اسحق ومالك
والوليد بن كثير وابن عيينة قال محمد بن اسحق كان ثقة كثير الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال غيره مات سنة ١٣٩
وقال في تقريبه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري أبو عبد الرحمن المدني ثقة من الأدماصة
وكذا قال المقدسي في الجمع بين رجال الصحيحين محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة أبو عبد الرحمن المدني أخو
عبد الرحمن وأيوب الأنصاري ثم المازني بالنسبة إلى ما روى عن أبيه عبد الله بن عبد الرحمن
ابن أبي صعصعة هكذا نسبه أهل الرجال تقدم ذكره في محله من الجرد الأول عن أبي سعيد الخدري قال الحافظ كذا رواه
مالك وروى اسحق بن راهويه في مسنده عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عمار عن محمد بن تميم
كلها عن أبي سعيد ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى الذبلي أن محمدا سمع من ثلثة أنفس وأن الطريفيين محفوظان ١٥
وفي التنوير قال ابن عبد البر حديث عمرو بن يحيى عن أبيه (أي المذكور في أصل الباب) صحيح عنده جميع أهل الحديث
وحديث محمد بن عبد الله عن أبيه عن أبي سعيد خطأ في الأسناد وإنما الحديث محفوظ يحيى بن عمار عن أبي سعيد

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة
وليس فيما دون خمس اواق من ورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من اكليل
صدقة مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله على دمشق في
الصدقة انما الصدقة في العين والحرق والمأشية

قال الزرقاني وزعم ابن عبد البر ان حديث محمد بن ابي عن ابن سبب خطأ وانما هو محفوظ للحسين بن عماره مروى بقل
اليهم عن الذهلي ان الطريقين محفوظان وان محمد المذكور سمعه من ثلثة النفس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة قال ابن عبد البر كان جواب لسائل سألته عن انصار
زكاة التمر فلا يمنع الزكاة في غيره من الثمار والجوب بدليل الآثار والاجماع وليس فيما دون خمس اواق
بدون البياض في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية كالرواية المصرية وفي اكثر النسخ المصرية اواق بالياء قال
الزرقاني بتشديد البياض وتخفيفها ويقال اواق بحذف الياء كما في الرواية الاولى جمع اوقية وحكى دقية كما تقدم
من الورق بفتح الواو وكسر الراء وسكونها اي الفضة مطلقا او المضروبة دراهم وانما تطلق على نحو ما جازا
خلافا في اللغة والمراد بهما الفضة مضروبة بها وغيره قال الباجي روى اسهب عن مالك ليس لاوقية الذهب
اوزن معلوم واوقية الفضة تدرار بعون درهما صدقة وقد تقدم في الحديث السابق ان لصاب الفضة ما تدرار
درهم اجماعا واختلافا في اوقاف ام لا قال الموفق اذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين فالواجب فيها ربع
عشرها ولا تعلم خلافا بين اهل العلم ان زكاة الذهب والفضة ربع عشرها في زيادتها وان قلت روى هذا عن
علي وابن عمر روى به قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي واليويسفي ومحمد واليوسفي واليوسفي
وابن المنذر قال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس والحسن والشعبي ومحمد والزهري وعمر بن دينار واليوسفي
الاشي في زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعين ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ اربعة دنانير لقول صلى الله عليه
وسلم من كل اربعين درهما درهم عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما يبلغ الورق مائتين فتمت دراهم
ثم لا شئ عليه حتى يبلغ الى اربعين درهما وهذا النص والان له عفو في الا بستان فكان له عفو بعد النصاب كما لما مشتهر
ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه قال بلغ اربعين درهما فصار اربعة دنانير فصار اربعة دنانير فصار اربعة دنانير
ورواه ابو داود باسناده عن عاصم بن عاصم بن ضمرة والحاشي عن علي الا انه قال احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم روى ذلك
عن علي وابن عمر موقوف عليهم ولم تعرفهما مخالفا من الصحابة فيكون اجماعا وليس فيما دون خمس ذود من الابل بان
لذود صدقة وانما ذكر الامام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله من التمر والورق والابل اذ لم يكن
في الاول بيان التميز وقدم الاول اذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر مالك انه بلغ ان عمر بن عبد العزيز
المجدود من الخلفاء الراشدين كتب الى عماله بهذا في الهندية وفي جميع النسخ المصرية الى له على دمشق بكسر اللام
وفتح الميم والكسر لغته فيه بشين محجمة وخره قامة بلدة المشهورة قبة الشام وهي جنة الارض بلا خلافت لحسن
عمارة ونضارة بقعة وكثرة قاهته ونزاهته وفخه وكثرة ميهه اختلاف في وجه تسميتها به لك على احوال كثيرة ذكرها
في معجم البلدان وكذا ذكر فيها الاختلاف في قول من بنا او قيل بميت على راس ثلثة ايام ومائة وخمسين واربعين
سنة من جملة الدهر الذي يقولون انه سبعة الاف سنة وولد له ابيهم اعميل بعد بنا بها خمس سنين فتسجد المسلمون
في حبسهم بعد حصار ومناذلة ولبسط ابن الجوزي في سيرة عمر بن عبد العزيز في مكاتيب في الصدقة اربعة
الزكاة اما الصدقة في العين اي الذهب والفضة والحرق اي الابل والبقر والغنم نال الباجي اخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف
الحرق والعين بتقديم الحرق والمأشية اي الابل والبقر والغنم نال الباجي اخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف
الثلثة لان التماحرف لموضوع المصنف لذا قال عليه الصلوة والسلام لا يملك اعتق والصدقة هي من الزكاة وان جاز ان يقع
اسم الصدقة على التطوع وقوله في الحرق والعين والمأشية كقولهم يهين احد بها تارة يذبح في الصدقة عما عدا
هذه الثلثة الاصناف وان جاز ان يكون من هذه الثلثة الاصناف ما زكاة فيه لكنه لم يقصر الى بيانها

قال مالك ولا تكون الصدقة الا في ثلثة اشياء في الحرث و العين والماشية الزكوة في العين من الذهب و الورق - مالك عن محمد بن عقبة مولى الزبير

وانما قصد الى بيان ما لا زكوة فيه من غير ما والثاني ان يريد بذلك ان الذي تجب فيه الزكوة انما هو من الحرث و
الماشية والعين وادفع على ما يجب فيه الزكوة هذه الاسماء لان معظم كل جنس منها تجب فيه الزكوة فاطلق
الاسم العام والمراد معظم ما يذبح له كقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فحصر عن الارض
اسم التراب لما كان اعم اجزاها قال مالك نسي هذه القول على ان كل من عبد التبريز هو المختار عند المصنف
ولا تكون الصدقة اى لا تجب الزكوة الا في ثلثة اشياء المذكورة في الحرث والعين والماشية بدل من ثلثة اشياء
قال ابو عمر لا خلاف في جملة ذلك ويختلف في تفصيله وقال شيخنا شيخنا الدهلوى في المسوى وعليه اهل العلم ان
صدقة الاموال على ثلثة اقسام وزكوة التجارة التي تؤخذ بحساب القيمة واما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤس ا
وقال الشيخ ابن القيم هديه صلى الله عليه وسلم في الزكوة اكل يدي في وقتها وقدرها وتصابها ومن تجب عليه و
مصرفها وراعى فيها مصلحة ارباب الاموال ومصلحة المساكين ثم انه جعلها في اربعة اصناف من المال وهي اكثر الاموال
دورا بين الخلق و حاجتهم اليها ضرورة احدها الزرع والثمار والثانية بهيمة الانعام والثالثة الجوهران اللذان
بهما قوام العالم الذهب والفضة الرابع ايج اموال التجارة على اختلاف انواعها - قال ابن رشد الكلام المحيط بهذه
العبادة (اى الزكوة) بعد معرفة وجهها يخصر في خمسة احوال في معرفة من تجب عليه والثانية في معرفة ما تجب فيه
من الاموال والثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب والرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب والخامسة معرفة لمن تجب
وكم تجب له ثم فصل هذه احوال كلها وقال في اثنا ذلك الجملة الثانية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا
منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعادن الذهب والفضة اللتان ليستا بحلى وثلثة
اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت
خلاف ما اذا تم فصل الانواع المختلفة في ذلك وفي الانوار الساطعة من شمس الخرشى للمالكية ان متعلقات الزكوة
شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطرا وهكذا قال الغزالي في الاحياء وفي البدائع الزكوة
في الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زكوة المال والواجب زكوة الرأس وهي صدقة الفطر وزكوة المال نوعان زكوة
الذهب والفضة واموال التجارة والسواجم وزكوة الزروع والثمار وهي العشر ونصف العشر -
الزكوة في العين من الذهب والورق قال ابن نجيم العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار
والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقرة الواحشى وخيار الشئ ونفس الشئ والناس القليل وحرف
من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك اقلت ولذا اورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق
وتقدم معنى الورق وقال الحمد الذهب التبر ويؤتى واحده بهاء وجمعه اذهاب وذهب وذهبان بالضم وذهب
طلاء به كذهب بهاء وفي الانوار الساطعة عن البحري سمي الذهب لانه يذهب ولا يبقى وسميت الفضة لانها تنفض و
لا تبقى وسمي المضر وبهينها دينار ودرهمها شاة بعضهم النار آخرة دينار نطق به بهم والهم آخر هذا الدرهم الجارى
والمرأ بينهما ما لم يكن درعا معذب القلب بين الهم والنار انتهى مختصرا نتعوزه سبحانه ولقد س من عذابهما - قال الموفق
زكوة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
الاية واما السنة فما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها
حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفحا من نار الحديث اخرجه مسلم وروى البخارى وغيره في كتاب النس وفي الرقة
ربيع العشر الحديث ا - مالك عن محمد بن عقبة بالفاظ ابن ابي عياش الاسدي مولى الزبير بكذا في جميع النسخ
المصرية والهندية التي لبعض حواشي الهندية على طريق النسخة مولى آل الزبير وفي التهذيب ايضا مولى آل الزبير مدي قال

انه سأل القسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بمال عظيم هل عليه فيه زكاة
فقال القسم بن محمد ان ابا بكر الصديق لم يكن ياخذ من مال زكاة حتى يحول عليه
الحول قال القسم بن محمد وكان ابو بكر الصديق اذا اعطى الناس اعطياهم
سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة فان قال نعم
اخذ من عطاءه زكاة ذلك المال وان قال لا سلم اليه عطاءه ولم ياخذ منه شيئا

الميموني محمد وابراهيم وموسى بنو عقبة اخوة ثقات من رواية النسائي وابن ماجه وله في صحيح مسلم حديث واحد في الحج متابعه
قال ابن عبد البر في التتبع في ترجمته اخيه موسى بن عقبة بن ابي عياش موسى الزبير بن العوام اعتق الزبير
جده امه انه سأل كذا في النسخ الهندية والياحي والتنوير وغيرهما وفي نسخة الزرقاني انه سمع قال الزرقاني كذا العبد
ابن يحيى ولا ابن وضاح عنه انه سأل ام قلت لكن النسخ التي بايدينا من رواية عبد الله فيها انه سأل وكذا في
رواية محمد القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن مكاتب له قاطعه هكذا في جميع النسخ الهندية وفي المصرية عن
مكاتب له قاطعه بمال عظيم قال ابو عمر معنى مقاطعه المكاتب اخذ مال معجل منه دون ما كتب عليه ليحجل عتقه و
في الجمع المقاطعة ضرب القطيعة وهي الخراج على العبد او الارض والمراد المكاتبه التي تتفرق على الارض ام -
وقال المجد اقطعة قطيعة اي طائفه من ارض الخراج بمال عظيم وصف المال بالعظيم ليدخل في حيز ما تجب فيه الزكاة
هل عليه ام على السيد فيه زكاة قال الباجي سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه فهل ان يكون سؤالا عن هذا النوع من
هذا المال هل تجب فيه الزكاة الا ان جواب القاسم يقتضي ان سؤاله انما كان عن وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت
ولذلك اجابه بقوله فقال القاسم بن محمد ان ابا بكر الصديق اول الخلفاء الراشدين لم يكن ياخذ من مال زكاة حتى يحول
عليه الحول - قال الباجي احتجاج بفعل ابي بكر رضي الله عنه واخذ بالمراسل وانما احتج بفعل ابي بكر رضي الله عنه لان كان الخليفة وهو الذي
كان يتولى اخذ الصدقات من مال الصحابة واهل العلم ولم ينكر احد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات
وقتاله المانع للزكاة فثبت انه اجماع ولا خلاف بين المسلمين في انه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وقال
الزرقاني المقاطعة فائدة لازكاة فيها حتى يمر عليها عند مستفيد بالحول واجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية
والنقد دون المحشرات ام ولا زكاة في مال الكفاية عند الشافعية ايضا كما حكى في شرح الاحياء عن روضة النووي
وفي الدر المختار (تجب الزكاة) عند قبض ما تبين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال كهر ودية و
بدل كناية ام قلت ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقا قال ابن عابد بن لانه دائر بينه وبين المولى فان
ادى مال الكفاية سلم له وان عجز سلم للمولى فلما لا يجب فيه على المولى شيء كذا المكاتب ام قال الباجي واذا ثبت ذلك
فما اخذه من كفاية وقطاعة فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه وانما ضرب الحول من يوم قبضه المال
او قبض وكيله لانه من حينئذ يمكن من تمتيمه وانما ضرب الحول للتمتيم فيجب ان يكون الاعتبار بوقت التمكن وهو وقت
القبض ام وفي الهداية قدر بالشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه يمكن به
من الاستئثار والاستعمال على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاذا دبر الحكم عليه ام قال القاسم بن محمد
ايضا وهذه مسألة اخرى ذكرها استطرادا وكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اعطى الناس بالانصب اعطياهم اجمع
عطايا جمع عطية قاله الزرقاني وقال الباجي في اللغة اسم لما يعطيه الانسان غيره على اي وجه كان الا انه في
الشرع واقع على ما يعطيه الامام الناس من بيت المال على سبيل الارزاق ام وتكون في زمن معين ولذلك
كانوا يتبايعون الى العطاء سأل الرجل المعطى له هل عندك من مال آخر وجبت لسكون القاء عليك فيه الزكاة
بان كان نصا باو امر عليه الحول فان قال الرجل وفي المصرية فاذا قال نعم اخذ من عطاءه زكاة ذلك المال الذي عنده
ان قال لا اى ليس عندي مال او لم تجب عليه الزكاة سلم من التكليم وفي المصرية سلم اليه عطاءه و
لم ياخذ منه شيئا لعدم الوجوب قال الباجي وفي هذا بابان احدهما ان الانسان ان يعطى زكاة ماله من غيره ولا يلزمه
ان يخرجها من عينه والثاني انه يجوز ان ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديه في مواضعها ثم بسط الكلام على المسئلتين ببسوطا -

واختلف في حد القرب على اربعة اقوال اليوم واليومان قول ابن موز وعشرة ايام ونحوها
 قول ابن جبيب والكثير ونحوه رواية عيسى عن ابن القاسم والشهران فما دونهما رواية
 ريان عن مالك اه قال البا جى وقال ابو حنيفة والشافعي ذلك جائز والدليل على ما يقوله مالك
 ان الحول شرط من شروط وجوب الزكوة فلم يجز تقديمها قبل وجوبه قال ابن الموز اصحح مالك و
 الليث في ذلك بالصلوة اه قلت وفي مذهب الشافعية اختلاف في الاحياء تعجيل الزكوة جائز
 بشرط ان يقع بعد كمال النصاب والعقد الحول وبها عجل فمات المسكين قبل الحول او ارتد او صار
 غنيا بغير ما عجل اليه او تلف مال المالك او مات فالمدفوع ليس بركاة اه وفي شرح الاحياء عن ابو جبير في
 تعجيل صدقة عاين فصاعدا وجهان احدهما نعم والثاني لا ثم ذكر من ذهب اليهما من الشافعية ثم قال والمشهور
 الثاني ولذا قالوا في كتبهم قال الشافعي لا يجوز التقديم السنة واحدة لان حوله لم يتعقد اه مختصرا وناصب الحنا يلة
 كما في الروض يجوز تعجيل الزكوة لجولين فاقول لما روى عن علي بن ابي رضاء ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة
 سنتين وبعضه رواية مسلم هي على ومثلها معها وانما يجوز تعجيلها اذا كمل النصاب ولا يستحب التعجيل اه
 قال الشوكاني قال مالك وربيعة والثوري وداود والوعبيد بن الحارث انه لا يجزئ حتى يحول الحول للروايات
 التي فيها تعليق الوجوب بالحول وتسلم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل لان الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع وانما
 النزاع في الاجزاء قبله اه قال الموافق الجملة انه معنى وجد سبب وجوب الزكوة وبالنصاب الكامل جاز تقديم
 الزكوة وهذا قال الحسن وسعيد بن جبيرة والزهرى والاوزاعي وابو حنيفة والشافعي والصحق والوعبيد يكره عن الحسن انه
 لا يجوز وبه قال ربيعة ومالك وداود ولا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تؤدى زكوة قبل حلول الحول ولنا
 ما روى عن علي بن العباس سألته النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان يحل فخص له في ذلك رواه ابو داود
 قال يعقوب بن شيبة هو ائتمتها اسنادا وروى الترمذي عن علي بن ابي رضاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر بن اناة
 قد اخذت زكوة العباس عام الاول للعام وفي لفظ قال انا كنا تعجلنا صدقة العباس لعائنا هذا عام اول رواه سعيد
 عن عطاء وابن ابي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل لا يجوز تعجيل الزكوة قبل ملك النصاب
 بغير خلاف علمناه ولو ملك نصابا فجعل زكوة ما يستفيدة وما ينتج منه او يربحه قيمه اجزاه عن النصاب دون
 الزيادة وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة يكره لانه تاليج لما هو ملكه واذا عجل الزكوة لاكثر من حول ففيه روايتان
 احدهما لا يجوز لان النص لم يرد بتعجيلها لاكثر من حول والثانية يجوز وروى عن الحسن انه كان لا يرى باس ان
 يخرج الرجل زكوة ماله قبل حلها الثلث سنين لانه تعجيل لها بعد وجود النصاب اشبه بتقديمها على الحول الواحد
 وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه اذا كان في معناه وفي البديح اما حولان الحول فليس من سبب الطهور
 اداء الزكوة عند عامة العلماء وعند مالك من سبب الطهور فيجوز تعجيل الزكوة عند عامة العلماء خلافا لما لك
 والكلام في التعجيل في مواضع في بيان اصل الجواز وفي بيان حكم المعجل اذا لم يقع زكوة مالا اول
 فهو على الاختلاف الذي ذكرناه قول مالك ان اداء الزكوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول ولنا ما روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكوة سنتين وادنى درجات فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز
 واما قوله ان اداء الزكوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول فالجواب عنه من وجهين احدهما ممنوع انه لا وجوب
 قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل تام او فاضل عن الحاجة
 الاصلية لمحصل الغنا وبه ولو وجوب شكر نعمة المال على ما بين في محله ثم من المشايخ من قال بالوجوب لو سقوا
 تاخير الاداء الى مدة الحول ترفيها وتيسيرا على ارباب الاموال كالدين المؤجل فاذا عجل فلم يترفع فيسقط الواجب
 كما في الدين المؤجل فمنهم من قال بالوجوب لكن لا على سبيل التاكيد وانما يترك الواجب باخر الحول ومنهم من
 قال بالوجوب في اول الحول لكن بطريق الاستناد وهو ان يجب اولا في آخر الحول ثم يستند الوجوب الى اوله
 لاستناد سببه وهو كون النصاب حوليا فيكون التعجيل اداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا - والثاني ان
 سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب ويجوز اداء العباد قبل الوجوب
 بعد وجود سبب الوجوب كاداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت اه وقال القاري في شرح النقاية جاز تقديم الزكوة
 لحول واكثر وبه قال الشافعي ولنصب لذي نصاب خلافا لغيره وقال مالك لا يجوز اخراج الزكوة قبل الوجوب لما

مالك عن ابن شهاب انه قال اول من اخذ من الاعطية الزكاة
معوية بن ابي سفيان قال يحكي قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا
ان الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا كما تجب في مائتي درهم

في موطاه عن ابن عمر لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روى احمد والبوداود والترندى من حديث ججية
عن علي ان العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تجيل زكاة قبل ان يحول عليه الحول مسارة
الى الخير فاذن له في ذلك وفي رواية ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجيل صدقته قبل ان
تحل فرفض له في ذلك رواه ابن ماجه وفي رواية للترمذى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا
قحاخذنا زكاة العباس عام الاول للعام فان قيل قال البيهقي اختلف في هذا الحديث والاصح انه مرسل
اجيب بان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور قال السرخسي ولنا حديث عباس المذكور وايضا حولا ان
الحول تأجيل وتجيل الدين المؤجل صحيح وايضا سبب الوجوب فقر وهو المال والاداء بعد فقر بسبب الوجوب جائز
كما سافر اذا صام في رمضان او بتغيره وذكر الحافظ في الفتح هذه الروايات والحكم عليهما ثم قال وليس
ثبوت هذه القصة في تجيل صدقة العباس بعيد في النظر مجموع هذه الطرق اه مالك عن ابن شهاب
الزهرى انه قال اول من اخذ من الاعطية قال الزرقاني جمع جمع لعطية وقال في الجمع العطاء ما يعطيه الامراء
للفاس من قراراتهم ودلوانهم الذي يقررونه لهم في بيت المال وكان يصلى اليهم في اوقات معينة من السنة
وفي مختار الصحاح العطية الشئ المملوك والجمع العطايا وقال المجذع العطاء نول السمع وما يعطى كالعطية جملة عطية
وجمع الجمع اعطيات الزكاة معاوية بن ابي سفيان امير المؤمنين قال الباجي يريد انه كان ياخذ من نفس الاعطية
الزكاة ويعتقد ان الزكاة فيها واجبة على من خرجت اليه لانها كانت لهم قبل دفعها اليهم فبرت عنده مجرى الاموال
المستركة يجرى فيها الحول في حال اشتراكها واما ابو بكر وعمر وعثمان فما لم يكونوا ياخذون منها الزكاة لانها لم تحقق
ملك من اعطياها الا بعد العطاء والقبض لان للامام ان يصرفها الى غيرهم اذا اذاه اجتهاده الى ذلك فوجب ان يراعى
الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم اياها وعلى هذا فقهاء الامصار اه قال ابن عبد البر يريد اخذ زكوتها
نفسها منها لا انه اخذ منها عن غير ما حال عليه الحول قال ولا اعلم من وافقه الا ابن عباس ولم يعرفه الزهرى فلذا
قال ان معاوية اول من اخذ قال وهذا شذوذ ولم يعرج عليه احد من العلماء ولا قال به احد من ائمة الفتوى وقال الباجي
قال ابن مسعود وابن عمر مثل قولهم ان العقد الاجماع على خلافه قال الزرقاني قلت وحمله الموفق وغيره على المستفاد
من جنس النصاب كما سيأتي في بيان المستفاد قال يحكي قال الامام مالك السنة اى الطريقة المسلوكة

التي لا اختلاف فيها عندنا بالمدينة المنورة وغيرها ان الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا خالصا كما تجب في
ما في درهم وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم قال الباجي وبذلك قال ان نصاب الذهب عشرون دينارا من
الدنانير الشرعية وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الامصار الا ما روى عن الحسن
البصري انه قال لازكاة في الذهب حتى يبلغ اربعين دينارا فيكون فيه دينار والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور
ان الاجماع العقد لجداسن على خلافه وبذا من اقوى الادلة على ان الحق في خلافه ودليلنا من جهة السنة ما روى
عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وليس عليك شئ يعني في الذهب حتى
يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وبهذا الحديث ليس اسناده هناك غير ان اتفاق
العلماء على الاخذ به دليل على صحة حكمه ودليلنا من جهة المعنى ان المائتي درهم نصاب الورق ولا خلاف في ذلك
والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم فلو كان المائتي درهم عشرون مثقالا فكان ذلك نصاب للذهب
وفي شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون دينارا خالصا بالاجماع ومنه في المنهاج مثقالا بديل دينار
وما لها واحد لان كل دينار زنة مثقال اه وكذا نحو الاجماع على ذلك الموفق وقال الامام علي بن الحسن انه
قال لازكاة فيه حتى تبلغ اربعين واجمعوا على انه اذا كان اقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه

قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارا ناقصة بينة النقصان زكوة فان زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة ففيها الزكوة -
قال مالك وليس فيما دون عشرين دينارا عينا الزكوة قال مالك

وقال عامة الفقهاء انصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكى من عطاء وطاؤس والزهرى و
سليمان بن حرب واليوب السختياني انهم قالوا به معتبرا بالفضة فما كان قيمته ما في درهم ففيه الزكوة والا
فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في انصابه فثبت حمل على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده مرفوعا ليس في اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في اقل من ملته درهم صدقة
رواه ابو عبيد وروى ابن ماجه عن عمر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين دينارا
قصا عذ الصنف دينار ومن الاربعين دينارا وروى سعد والثرم عن علي بن رضى على كل اربعين دينارا دينار وفي كل
عشرين دينارا نصف دينار ورواه غيرهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ا و قال ابن رشد في البداية ما
اختلفوا في انصاب الذهب فان اكثر العلماء على ان الزكوة تجب في عشرين دينارا واثنا عشر مذهب مالك و
الشافعي والابن حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة وفقهاء الامصار وقالت طائفة منهم احسن البصري واكثر اصحاب
داود بن علي ليس في الذهب شيء حتى يبلغ اربعين دينارا ففيها ربع عشر با دينار واحد وقالت طائفة
ثالثة ليس في الذهب زكوة حتى يبلغ صرفها مائة درهم او قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشر با كان وزن
ذلك من الذهب عشرين دينارا او اقل او اكثر بذا فيما كان منها دون الاربعين دينارا فاذا بلغت اربعين دينارا
كان الاعتبار بها نفسها لا بالدرهم لا صرفا ولا قيمة وسبب اختلافهم انه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله
عليه وسلم كما ثبت في انصاب الفضة وروى الحسن بن عمار عن علي بن ابي طالب عن اكثر مما يحجب العمل به لا لفراد احسن
ابن عمار به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو الفاقهم على وجوبها في الاربعين واما مالك
فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في المؤطا السنة التي لا اختلاف فيه عندنا في ا واما الذين جعلوا الزكوة فيما دون
الاربعين تبعوا الدرهم فان لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعها
لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ا و قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في
انصاب الذهب شيء الا ما روى الحسن بن عمار عن علي بن عمار ا وروى الحسن بن عمار عن علي بن عمار ا وروى الحسن بن عمار
خطاه ورواه الحفاظ موقوفا على علي بن رضى لكن عليه الجمهور وما زاد على العشرين فحسابه قل هو اكثر سواء كانت قيمتها
ما تدرهم او اقل او اكثر واليه ذهب الامة الاربعة وغيرهم الا ان ابا حنيفة مع جماعة من اهل العراق جعلوا في العيين
او قاصدا كالمشقة قاله الزرقاني قال العيني قال صاحب الممهيد هو قول ابن المسيب والحسن ومحمد وعطاء وطاؤس
وعمر بن دينار والزهرى به يقول ابو حنيفة والاذاعي وذكر الخطابي الاذاعي منهم ثم بسط الكلام على ذلك وقال
صاحبنا ابي حنيفة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن ابي ليلى وعامة اهل الحديث ان فيما زاد من الذهب
والفضة ربع العشر في قليله وكثيره ولا وقص وروى ذلك عن علي بن عمار ا و قال يحيى قال مالك ليس في عشرين
دينارا ناقصة في الوزن بينة النقصان زكوة لعدم بلوغ انصاب فان زادت اى الدنانير الناقصة ا اذا
زادت على عشرين دينارا حتى تبلغ بزيادتها بالباء الجارة في اوله فضمير الفاعل من تبلغ ير جع الى الدنانير و
بدون الياء في النسخ المصرية فيكون فاعل تبلغ عشرين دينارا وازنة اى كالملة الوزن ففيها الزكوة واجبة
لبلوغها انصاب قال مالك وبذا منزلة الدليل للمئلة المتقدمة وليس فيما دون اى اقل من عشرين دينارا عينا
خالصا الزكوة اى اذا كانت العشرون دينارا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكوة لان انصاب الدنانير عشرون
دينارا كاملة ولا زكوة في اقل منها فلا تجب في ناقصة الوزن لانها اقل من انصاب قال البا جى وذلك لما دللنا
عليه من ان انصاب في الذهب عشرون مثقالا لا مراعى في ذلك الوزن دون الحد فاذا زادت حتى
تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة فقد بلغت انصاب فوجب فيه الزكوة - قال مالك كما ان العبرة

وليس في مائتي درهم ناقصة بينة النقصان الزكوة فان زادت حتى تبلغ
بزيادتها مائتي درهم وافية ففيها الزكوة فان كانت تجوز بجواز الوزنة
سأيت فيها الزكوة دنا تير كانت اودراهم

في الدنيا تير للوزن كما تقدم فكذلك في الدراهم وليس في مائتي درهم ناقصة الوزن بينة النقصان الزكوة فان زادت
الدراهم الناقصة حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية كاملة الوزن ففيها الزكوة لبلوغها النصاب والحاصل ان
النقصان البين في النصابين يمنع وجوب الزكوة عند الامام مالك وتقدم ما قال الحافظ في قوله ليس فيما دون خمس
اواق صدقة استدلل به على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافا لمن سأل عن نقص لسيير
كما نقل عن بعض المالكية اه قال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة مثاقيل ولا فرق
في ذلك بين التبر والمضروب ومنه نقص النصاب عن ذلك فلا زكوة فيه سواء كان كثير او يسيرا بظاهري كلام
الخرقي ومذهب الشافعي واسحق ابن المنذر لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية
اربعون درهما بخلاف فيكون ذلك مائتي درهم وقال غير الخرقى من اصحابنا ان كان النقص لسيير كالحبة والحبتين
وجب الزكوة لانه لا يضبط غالبا فهو كنقص الحول ساعة او ساعتين وان كان نقصا نابينا كالدائق والدقيقين
فلا زكوة فيه وعن احمد ان نصاب الذهب اذا نقص ثلث مثقال زكاه وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان وان
نقص نصف الا زكوة فيه وقال احمد في موضع آخر ان نقص ثمن الا زكوة فيه اختاره ابو بكر وقال مالك اذا نقصت
نقصا لسيير يجوز الوزنة وجبت الزكوة لانها تجوز جواز الوزنة اشبهت الوزنة والاول ظاهر الخرقى فينبغي ان لا يعدل
عنه اه قال القسطلاني الاعتبار بوزن مكة تحديدا حتى لو نقص بعض حبة او في بعض الموازين دون بعض لم تجب اه
وفي البناءة للشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والماددي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه
لو نقصت والقارودا لقين تجب الزكوة وبه قال احمد اه وفي شرح الاحياء عن الروضة للشافعية وان
نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زكوة فيه وان راج روجان التام او زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص في بعض
الموازين وتم في بعض فوجهان الصحيح انه لا زكوة فيه وبه قطع المحاملي وغيره اه قلت وكذا عند الحنفية ففي المحيط البهري
اذا نقص نقصا لسيير ايدخل بين الوزنين لا تجب الزكوة وان كان كالمائتي حق غيره بكذا ذكره القدوري في كتابه اه
وفي البدارح لا زكوة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزنا وزن سبعة وانما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد لان
الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به على جملة موزونة من الدنانير والحبات حتى لو كان
وزنها دون المائتين وعددا ما تان او قيمتها لجودتها وصياغتها لتساوي مائتين فلا زكوة فيها ولو نقص النصاب عن
المائتين نقصا لسيير ايدخل بين الوزنين قال اصحابنا لا تجب الزكوة فيه لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا حكم
بكمال مع الشك اه وفي البناءة عن البيهقي اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص اه
فان كانت تجوز بجواز الوزنة اه الكاملة والوافية رأيت فيها الزكوة دنا تير كانت اودراهم قال الباجي يريد
ان كانت الناقصة تجوز بجواز الوزنة ففيها الزكوة وقال ابو حنيفة والشافعي لا زكوة فيها والدليل على صحة ما يقول
مالك انه ملك من الذهب مقدار اربعين كوزنه جواز عشرين دينارا فوجب فيه الزكوة كالعشرين دينارا اه وفي
الحاشية عن المحلة قال الشافعي لنا قول بهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق
صدقة وفي شرح الاحياء ان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زكوة فيه وان راج روجان التام او زاد على
التام لجودته ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان الصحيح لا زكوة فيه وبه قطع المحاملي وغيره كذا في
الروضة اه ثم قال الباجي اختلف اصحابنا في تفسير قوله مجرى مجرى الوزنة فكله الحسن القصار وابو بكر الا بيري
ان معنى ذلك ان تكون في ميزان وازنة وفي ميزان ناقصة فاذا نقصت في جميع الموازين فلا زكوة فيها وقال القاضي
ابو محمد انه اراد بذلك النقص لسيير في جميع الموازين كالحبة والحبتين وما جرت عادة الناس ان يقيسوا نحو ابر في الساعات
وغيرها وعلى هذا جمهور اصحابنا قال الباجي وهو الاظهر عندي لان اختلاف الموازين ليس بنقص ولا بد من ميزان

قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم واذنته وصرفت الدراهم
ببلدة ثمانية دراهم بدیناراً فما لا تجب فيها الزكاة وإنما تجب الزكاة في عشرين
ديناراً عیناً ومائتي درهم قال مالك في رجل كانت له خمسة دنانیر من فائدة
او غيرها ففجر فيها فلم يأت الحول حتى بلغت ما تجب فيه الزكاة ان يزكها

ليقع الاعتماد عليه فيعتبر به الزيادة والنقص قال الزرقاني وعلى هذا جمهور اصحابنا وهو الاظهر ويحتمل وجهان ثالثا وهو ان
يكون الغرض فيها غالبا غرض الزرارة وهو المشهور عن مالك وما سواه تأويل وهذا قول اصحابنا العراقيين اما قلت
لكن المؤيد من القول الثاني ففي الشرح الكبير ان نقصت العين في الوزن نقصا لا يحط بها من الرواج كحبة
او حبتين او نقصت في الصفة برودة معدنها وراجت ككاملة فوجب الزكاة قال الدسوقي قوله كحبة او حبتين اي
من كل دينار بشرط رواجهما رواج الكاملة بان تكون السلعة التي تشتري بدینار ككل تشتري بذلك له دينار
الناقص لا اتحاد صرفهما وليس المراد ان كل ما يشتري به السلعة وان اختلف الصرف وقوله كحبة او حبتين او ثلثة فالحال
على الرواج ككاملة قل نقص الوزن او كثر احو قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم واذنته اسه
وافيهما كاملة وصرفت الدراهم اى قيمتها ببلدة ثمانية دراهم بدیناراً حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين دينارا
انما لا تجب فيها الزكاة وان بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب وانما تجب الزكاة في عشرين دينارا عیناً اى بالنفسها
او مائة درهم اى بانفسها واليكمسب قيمة احدهما من الاخر قال الباجي وهذا ما قال ان من كانت عنده فضة
لا تبلغ النصاب فانه لا زكاة عليه فيها وان كانت قيمتها من الذهب ما يبلغ النصاب لان ما تجب فيه الزكاة من الاموال
فانما انصابه في نفسه دون غيره اى يعنى ان المال انما يعتبر بنصاب نفسه لا بقيمة فلا تعتبر الفضة بقيمة من الذهب
ولا عكسه كما لو كان له ثلثون سبعة قيمتها عشرين دينارا فلا زكاة فيها وفي الحاشية عن المحلى به قال ابو حنيفة
والشافعي قال عياض وعن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب اذا كانت قيمته مائة درهم وان كان
دون عشرين مثقالا قال الموفق نصاب الذهب عشرين مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكى عن عطاء وطلح وس
والزهري وسليمان بن حرب والوب السخيتي انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائة درهم ففيه الزكاة
والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت انه حمله على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في اقل
من مائة درهم صدقة رواه ابو عبيداه قال مالك في رجل كانت له خمسة دنانیر مثقالا كما زاده في المنتقى وليست
هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة والمراد اقل من النصاب من فائدة او غيرها ذكر في الشرح الكبير ان نما العين
على ثلثة انواع ربح وعتلة وفائدة والربح كما قال ابن عرفة زائد من مبيع فخر على ثمة الاول ذهبيا او فضة
قال الدسوقي واما العتلة فانها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كعتلة العبد وكجوز الكتابة واما الفائدة فما تجدد
لا عن مال او عن مال غير مذكي كعطية وميراث ومن عرض القنية اى قلت واختلفت الروايات عن المالك
في ضم هذه الانواع الثلاثة الى الاصل كما بسطها الباجي وشايع الكبير ليس هذا محلها فخر فعل من الجرد في مبيع النسخ
الموجودة من المصرية والهندية الا في نسخة المصنف الباجي ففيها فاجر قال الراغب التجارة التصرف في راس
المال طلبا للربح يقال تجر تجر وتاجر وتجر كصاحب وصوب وليس في كلامهم تاجر بعد ما جيم غير هذا اللفظ فيهما
اسه في تلك الدنانیر الخمسة فلم يأت الحول حتى بلغت تلك الدنانیر مقدار ما تجب فيه الزكاة اسه بلغت حد
النصاب فحكمها انه يزكها عند تمام الحول يعنى ان المعترف في النصاب عند الامام مالك رضى آخر الحول ويعتبر استدراك الحول
عنده بابتداء التجارة وان لم يكن اذ ذاك نصا بالكن لا يجب الزكاة عند تمام الحوال بدون النصاب فلو تم الحول و
قد بلغ المال نصبا ووقبل الحول يوم يجب الزكاة ولو لم يبلغ نصبا عند تمام الحوال تجب اذ ذاك بل يجب اذا بلغ نصبا
ولو صار في القدر والمسئلة خلافة عند الامامة قال الحزقي من كانت له سلعة للتجارة ولا يملك غيرها بقيمتها دون
مائة درهم فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائة درهم قال الموفق وحمله ذلك انه يعتبر

وان لم تتم الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد او بعد ما يحول عليه
الحول بيوم واحد شمله تركه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت

الحول في وجوب زكوة التجارة ولا ينفق الحول حتى يبلغ نصاباً فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب فمضى نصف
الحول وهي كذلك ثم زادت قيمة النماء بها او تغيرت الاسعار قبلت نصاباً او باعها بنصاب او ملك في
اشياء الحول عرضاً اخر او اثنان اتم بها النصاب ابتداء الحول من حينئذ فلا يحتسب بما مضى هذا قول الثوري والاهل
العراق والشافعي واسحق وابي عبيد وابي ثور وابن المنذر ولو ملك للتجارة نصاباً فتقص عن النصاب في اثناء
الحول ثم زاد حتى يبلغ نصاباً استأنف الحول عليه لكونه القطع بنقصه في اثنائه وقال مالك ينفق الحول على
ما دون النصاب فاذا كان في آخره نصاباً زكاه وقال ابو حنيفة يعتبر في طر في الحول دون وسطه ٣١-

وان لم تتم وصليته الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد مثلاً او بعد ما يحول عليها وفي النسخ الهندية عليه نصير
المذكور بتاويل الموجود الحول بيوم واحد مثلاً فيزكي اذ ذاك وليس اليوم الواحد قيداً احتراز في كلا الموضعين ولو فتح
كلام المصنف ما في الشرح الكجيه اذ قال وضم الربح لاصل اى لجول اصله ولو اقل من نصاب ولا يستقبل به من حين
ظهوره فمن عنده دينار اول المحرم فتاجر فيه فصار بربحه عشرين فحولها المحرم فان تم النصاب بالربح بعد الحول زكى
حينئذ قال الدسوقي يعني كما لو ملك ديناراً واقام عنده احد عشر شهراً ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين
بعشرين فانه يزكى الان وصار حوله فيما ياتي من يوم التمام اهـ واليه اشار المصنف بقوله ثم لازكوة فيها فيما سياتي
من الايام حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت وهو آخر شهر صفر في الصورة التي حكاهما الدسوقي قال البا جى يعني
ان من كانت له دنائير اقل من النصاب فتجر فيها فحال الحول وقد اكملت بربحها النصاب فان الزكوة واجبة
فيها لان حول الربح حول الاصل سواء كان الاصل نصاباً او دونه وقال ابو حنيفة ان كان الاصل اقل من النصاب
فانه يستأنف حوله من يوم كمل النصاب وقال الشافعي لا يضم الربح الى اصله وان كان الاصل نصاباً ٣٢
قلت ومذهب الحنابلة في الربح موافق للمحنفة كما في الرزق المربع وغيره ان حول الربح حول اصله اذا كان الاصل
نصاباً وان لم يكن الاصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً ٣٣ وقال ابن رشد اما اعتبار حول ربح المال فافهم
اختلفوا فيه على ثلثة اقوال فرأى الشافعي ان حوله يعتبر من يوم استغنى سواه كان الاصل نصاباً او لم يكن وقال
مالك حول الربح هو حول الاصل اى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصاباً او اقل من نصاب
اذا بلغ الاصل مع ربحه نصاباً قال ابو عبيد ولم يتابعه عليه احد من الفقهاء الا اصحابه وفرق قوم بين ان يكون
رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً او لا يكون فقالوا ان كان نصاباً زكى الربح مع رأس ماله وان لم يكن نصاباً
لم يزك ومن قال بهذا الا وراعى والوثور والوحيفة وسبب اختلافهم تردد الربح بين ان يكون حكمه حكم المال المستفاد او
حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداءً قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال
قال حكمه حكم رأس المال الا ان من شروط هذا التشبيه ان يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكوة وذلك
ليكون الا اذا كان نصاباً ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل في مذهب مالك ويشبه ان يكون الذي اعتمده
مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه ايضا وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور
اهـ قال الزرقاني هذا مذهب مالك ان حول الربح حول الاصل وان لم يكن اصله نصاباً قياساً على نسل
الماشية ولم يتابعه غير اصحابه وقاسه على الماشية في اصله ولا في فرعها اصلان والاصول لا يربو بعضها
الى بعض وانما يربو الفرع الى اصله اهـ قلت ولا يذهب عليك ان ما حكوا من مسلك الشافعية هذا
فيه المشهور في شروح الحديث لكن في كتب فروعهم تفصيل في ذلك ففي شرح الاقناع يضم
ربح حاصل في اثناء الحول لاصل في الحول ان لم ينقض باليقوم به فلو اشترى عرضاً بمائة درهم فصار
قيمتها في الحول ثلثمائة زكاه اما اذا نقص دراهم او دنائير باليقوم به وامسكه الى آخر الحول فلا يضم الى
الاصل بل يزكى الاصل بحوله ويفرد الربح بحوله

وقال مالك في رجل كانت له عشرة دنانير ففجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت
عشرين ديناراً انه يزكيها مكانه ولا ينتظر لها ان يحول عليها الحول من
يوم بلغت ما تجب فيه الزكاة لان الحول قد حال عليها وهي عند عشرة و
شتم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت قال مالك الامر بالمجتمع
عليه عندنا في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب
في شيء من ذلك الزكاة قل ذلك او اكثر حتى يحول عليها الحول من
يوم يقبضه صاحب

وقال مالك في رجل كانت له اى عنده عشرة دنانير مثلاً ففجر بالمجر وفي النسخ الهندية وبلغت فافجر بالمزيد
في المصرية فيها فحال عليها الحول اى تمت له السنة وقد بلغت عشرين ديناراً اى بلغت حد النصاب عشرين ديناراً
او اكثر اتم يزكيها مكانه وفي النسخ المصرية مكانها اتم يزكيها حين تمت لها السنة ولا ينتظر لها وفي المصرية بها
ان يحول عليها الحول من يوم بلغت مقدار ما تجب فيه الزكاة اى لا ينتظر ان يتم لها السنة من وقت بلوغها
نصاباً كما قال به الشافعي واحمد مطلقاً والخنفية اذا لم يكن في اول الحول نصاباً لان الحول قد حال وتم عليها وهي عنده
عشرون هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع في جميع النسخ الهندية وكذا في المصنف بلفظ عشرة و
به فسر الشافعي في المصنف لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير انه هو يوم من النسخ لا وجه له بهنا والصواب الاول والمصنف
قد تم له الحول والحال ان الدنانير اذاك عشرون اى مقدار النصاب فقد وجد عند المصنف شرط النصاب حينئذ وبها
النصاب والحول ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت يعنى يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب
وجوب الزكاة فاذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة اخرى قال الزرقاني وبذا يعنى ما قبله غايته انه
فرضها في الاولى في خمسة وفي الثانية في عشرة بحسب سؤاله عن ذلك واجاب فيها بحكم واحد وهو ضم الرخ لاصل
وان لم يكن نصاباً اقلت بلذا في عبارة المؤطا اذ مال الصورتين واحد لكن صاحب المدونة فرق بين الصورتين
فصور خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الرخ فتأمل قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة
في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكاة قل ذلك او اكثر حتى يحول عليه
الحول من يوم يقبضه صاحبه اى رب المال بشرط ان يكون نصاباً ايضاً لا بها فوائد تجددت لاعن مال فيستقبل
بها قاله الزرقاني قال الباجي وبه كما قال ان الامر بالمجتمع عليه عند فقهاء الامصار انه لا زكاة في شيء من القوائد حتى يحول
عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها وانما كان فيه خلاف روى عن معاوية وابن مسعود وابن عباس وقد وقع الاتفاق
بعده على ما ذكره مالك فقلت العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد فلا زكاة في شيء منها الا بعد ان يحول عليه
الحول من يوم يقبضها ربها او من يقوم مقامه قال الموفق من آجر دارة فقبض كراها فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول
وعن احمد انه يزكيها اذا استفادها بالصحح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولا مال
مستفاد بعقد معاوضة فاشبهه بمن البسج وكلام احمد في الرواية الاخرى تحول على من آجر دارة سنة وقبض اجرها
في آخرها فوجب عليه زكوتها لانه قد ملكها من اول الحول فصارت كسائر الديون اذا قبضها بعد حول زكاتها حين يقبضها
وقال ايضا لآجر دارة سنتين باربعين ديناراً ملك الاجرة من حين العقد وعليه زكاة جميعها اذا حال عليه الحول لان ملك
المكرى عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بالاراع التصرفات وقال ابو حنيفة ومالك لا يزكيها حتى يقبضها يحول عليه الحول بناء على
ان الاجرة لا تستحق بالعقد انما تستحق بالقضاء مدة الاجارة قال ابن عابد بن وملك المكاتب ليس بتام لوجوده للناس في
ولانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكذا لا يجب على المولى فيه شيء فكذا المكاتب
اى يعنى حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بان لا زكاة فيها الا ان تكون للتجارة حتى يقبض

قَالَ سَمِعْتُ قَالَ مَالِكٌ فِي الذَّهَبِ وَالْوَرَقِ يَكُونُ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ إِنْ مِنْ بَلَغَتْ حَصَّةُ
مِنْهُمْ عَشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتِي دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ وَمَنْ نَقَضَتْ حَصَّتَهُ فَمَا
يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَإِنْ بَلَغَتْ حَصَصُهُمْ جَمِيعًا مَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ وَكَانَ بَعْضُهُمْ
فِي ذَلِكَ أَفْضَلَ نَصِيبًا مِنْ بَعْضٍ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ إِنْ كَانَ فِي حَصَّةِ كُلِّ
النَّاسِ مِنْهُمْ مَا يَجِبُ فِي الزَّكَاةِ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ
فِي مَادُونِ خَمْسٍ دَرَاهِمٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ قَالَ مَالِكٌ وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَى ذَلِكَ

مَنْ كَرَاهِي النَّصَابِ وَيَحُولُ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَبُحْبُوبِ الزَّكَاةِ فِي مَالِ الْعَبْدِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ قَالَ الْمَوْفِقُ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ أَحْمَدَ فِي زَكَاةِ
مَالِ الْعَبْدِ الَّذِي مَلَكَه أَيْاهُ فَرَوَى عَنْهُ زَكَاةً عَلَى سَيِّدِهِ وَهَذَا مِنْهُ بَسْفِيَانٌ وَاسْتَحَقَّ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ دَرَوِي عَنْهُ لَا زَكَاةَ فِي
مَالِهِ عَلَى الْعَبْدِ وَلَا عَلَى سَيِّدِهِ قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ عَرَفَةَ وَجَابِرٍ وَالزَّهْرِيُّ وَقَتَادَةَ وَمَالِكٌ وَابْنُ عُبَيْدٍ وَالشَّافِعِيُّ
قَوْلَانِ كَالْمَذْهَبَيْنِ قَالَ ابْنُ بَكْرٍ الْمَسْئَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ فِي مَالِ الْعَبْدِ إِذَا مَلَكَه سَيِّدُهُ أَحَدُهُمَا لَا يَمْلِكُ قَالَ ابْنُ بَكْرٍ يَوْخِيَانِي
وَهُوَ ظَاهِرٌ كَلَامُ الْحَرِّ فِي وَجْهِهِ أَنَّ الْعَبْدَ مَالٌ فَلَا يَمْلِكُ الْمَالُ كَالْبَهَائِمِ وَالثَّانِيَةُ يَمْلِكُ لِأَنَّهُ أَدْمَى يَمْلِكُ النِّكَاحَ فَيَمْلِكُ الْمَالُ وَمِنْ
بَعْضِهِ حَرُّ عَلَيْهِ زَكَاةُ مَالِهِ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ بَحْرَهُ الْحَرُّ يُوْرَثُ عَنْهُ وَمَلَكَه كَامِلٌ فِيهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَى مَكَاتِبَ فَإِنْ عَجَزَ اسْتَقْبَلَ سَيِّدُهُ فَمَا فِي يَدِهِ
مِنْ الْمَالِ حَوْلًا وَزَكَادَانِ كَانَ نَصَابًا وَلَا أَعْلَمُ غُلَاقًا بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي أَنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَى الْمَكَاتِبِ وَلَا عَلَى سَيِّدِهِ فِي مَالِهِ إِلَّا قَوْلُ
أَبِي ثَوْرٍ وَحِكْمِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ أَوْجِبَ الْعَشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِهِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ الْعَشْرَ مُؤَنَّةُ الْأَرْضِ وَلَيْسَ
بِزَكَاةٍ أَهْوَ قَالَ مَالِكٌ فِي الذَّهَبِ وَالْوَرَقِ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ الْجَمْعُ مَشْتَرِكًا بَيْنَ الشَّرَكَاءِ إِنْ مِنْ بَلَغَتْ حَصَّةُ
مِنْهُمْ أَسْفَلُ مِنَ الشَّرَكَاءِ عَشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ بَلَغَتْ حَصَّةُ نَصَابِ الذَّهَبِ أَوْ بَلَغَتْ مِائَتِي دِرْهَمٍ يَعْنِي
نَصَابِ الْوَرَقِ فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ وَمَنْ نَقَضَتْ حَصَّتَهُ فَمَا كَذَلِكَ فِي الشَّخِ الْمَنْدِيَّةِ وَفِي الْمَصْرِيَّةِ عَمَّا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ أَسْفَلُ
عَنْ مَقْدَارِ النَّصَابِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ لَعَدَمِ مَلَكَه نَصَابًا وَإِنْ بَلَغَتْ حَصَصُهُمْ جَمِيعًا مَا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ أَسْفَلُ بَلَغَتْ حَصَّةُ كُلِّ شَرِيكَ
نَصَابًا وَكَانَ لِبَعْضِهِمْ فِي ذَلِكَ أَفْضَلُ وَفِي بَعْضِ الشَّخِ أَقْلٌ وَالْمُؤَدَّى وَاحِدًا فَانْهَاهَا مُتَلَا زَمَانَ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا أَفْضَلَ
فَالْآخَرُ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ أَقْلُ نَصِيبًا مِنْ بَعْضٍ بَانَ كَانَ لِوَاحِدٍ عَشْرُونَ دِينَارًا مَثَلًا وَالْآخَرُ أَرْبَعُونَ وَالثَّلَاثُونَ اخْتَلَفَ
كُلُّ النَّاسِ وَفِي بَعْضِ الشَّخِ الْمَصْرِيَّةِ مِنْ مَالِ كُلِّ النَّاسِ مِنْهُمْ لَعَدَمِ حَصَّةٍ إِذَا كَانَ فِي حَصَّةِ كُلِّ النَّاسِ مِنْهُمْ مَقْدَارُ
مَا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَذَلِكَ أَسْفَلُ شَرْطُ كَوْنِ نَصِيبِهِ نَصَابًا لَا أَقْلَ مِنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ فِي مَادُونِ
خَمْسٍ دَرَاهِمٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ وَلَمْ يَفْرُقْ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ وَغَيْرِهِ فَاقْتَضَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ مَلِكٌ كُلُّ وَاحِدَةٍ عَلَيْهِ فَاسْتَدَلَّ بِجَمْعِ
قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشَّرَكَاءِ وَغَيْرِهِ عَلَى أَنَّ الزَّكَاةَ لَا يَجِبُ مِنْهُمْ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ أَقْلٌ مِنَ نَصَابِ قَالَ الْبَاجِي وَهَذَا
لَمَّا قَالَ أَنَّ الشَّرَكَاءَ وَغَيْرَهُمْ فِي اعْتِبَارِ النَّصَابِ سَوَاءٌ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ عَشْرُونَ دِينَارًا وَجِبَ عَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ سَوَاءٌ كَانَتْ
مُتَمِيزَةً مِنْ مَالٍ غَيْرِهِ أَوْ مُخْلَطَةً لِأَنَّهَا لَطَةٌ غَيْرُهُ بِأَلَهُ لَا يَدْخُلُ فِي مَلَكَه مِنَ الْجَمْلَةِ أَكْثَرُ مِنْ مَقْدَارِ مَالِهِ وَإِذَا الْفَرْدُ مَالَهُ مِنْ
مَالٍ غَيْرِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِي أَقْلٍ مِنَ النَّصَابِ فَكَذَلِكَ إِذَا شَارَكَهُ غَيْرُهُ فَإِذَا كَانَ الْمَالُ لِمَجَاعَةٍ وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نَصَابًا
وَاخْتَلَفَتْ سَبَاهِمُهُمْ فَإِنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِنَ الزَّكَاةِ بِمَقْدَارِ مَا يَكُونُ عَلَيْهِ مِنْهَا الْفَرْدُ أَهْوَ قَالَ مَالِكٌ وَذَلِكَ أَحَبُّ مَا
سَمِعْتُ إِلَى ذَلِكَ فِي ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ سَمِعَ خَلِيفَةَ الْإِسْلَامِ وَذَلِكَ أَنَّ عُمَرَ وَالحَسَنَ الْبَصْرِيَّ وَالشَّعْبِيَّ قَالُوا إِنَّ الشَّرَكَاءَ فِي الْبَعِثِ وَ
الْمَاشِيَةِ وَالزَّرْعِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَحَدُهُمْ مَالَهُ لَعِينَهُ أَهْمُ بِزَكَاةِ الْوَاحِدِ قِيَّاسًا عَلَى الْخَلْطَاءِ فِي الْمَاشِيَةِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي
الْحَدِيدِ وَوَأَفْقَ مَا لَكَ ابْنُ حَنِيفَةَ وَالْوُثُورُ قَالَ الزَّرْعُ قَانِي قَلْبِي وَلَا أَشْرَ لِلْخَلْطَةِ فِي غَيْرِ الْمَاشِيَةِ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الرُّوْضِ
الْمَرْيُوعِ وَذَكَرَ الْمَوْفِقُ فِيهِ رَوَايَةً أُخْرَى أَنَّهَا تَوْثُرُ فِي غَيْرِ الْمَاشِيَةِ الْيُضَا لَكِنْ جَعَلَ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ وَجَمْلَةً مَا قَالَ أَنَّ الْخَلْطَةَ فِي
السَّائِمَةِ تَحْتَ مَالِ الرِّجْلَيْنِ كَمَا لَ الرِّجْلُ الْوَاحِدُ فِي الزَّكَاةِ سَوَاءٌ كَانَتْ خَلْطَةً أَعْيَانٍ وَهِيَ أَنْ تَكُونَ الْمَاشِيَةُ مُشْتَرَكَةً
بَيْنَهُمَا بِنَصِيبٍ مَشَاعٍ مَثَلُ أَنْ يَشْتَرِيَا نَصَابًا أَوْ يَرْتَا فِيهِ قِيَّاهُ عَلَى مَا لَ أَوْ خَلْطَةً أَوْ صَافٍ بَانَ يَكُونُ مَالُ كُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا مُعِزًّا فَخَلْطَاهُ وَاشْتَرَاكَهُ فِي الْأَوْصَافِ الَّتِي تَذَكَّرُ بِهَا وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَاللَيْثُ وَاسْتَحَقَّ وَقَالَ مَالِكٌ

قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي الناس شتى
فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج مما وجب عليه من زكاتها كلها
قال مالك ومن افاد

الحاقه الخلطة اذا كان لكل واحد من الشركاء نصيب وعلى ذلك عن الثوري والبيهقي واختاره ابن المنذر وقال ابو حنيفة
لا اثر لها بحال فان اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزرور والثمار لم تؤثر خلطتهم
شيئا وكان حكم المنفردين وهذا قول اكثر اهل العلم وعن احمد رواية اخرى ان شركة الاعيان لا تؤثر في غير
الماشية فاذا كان بينهم نصيب يشتركون فيه فعليه الزكوة وهذا قول اسحق والاوزاعي في الحب والتمر والذهب والاول
واما خلطة الاوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال لان الاختلاط لا يحصل وخرج القاضي وجه آخر انها تؤثر لان
المؤنة تخف اذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والحجرين وكذلك اموال التجارة فالدكان واحد والمخرن والميزان و
البائع فاشبه الماشية ونذهب الشافعي على نحو ما حكينا من مذهبينا والصحيح ان الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية
الدارقطني باسناده الى سعد بن ابى وقاص مرفوعا الخليفة ما اجتمعوا في الحوض والفعل والراعى فدل على ان المالم يوجد
فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة واما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسألة الباب يعني شركة العين
فقط والافق الحقيقة بينهما اختلاف واصل توافق المالكية للمخالطة ففي شرح الكبير فلو لم يخلطوا بالماشية كما لك واحد
قال الدسوقي واما الخلط في غير ما فالعبرة بملك كل واحد واما عند الشافعية فيكون الخلط في كل شيء قال الدارقطني في
الاثر ولو اشترك اثنان فصاعدا في النعم بارت او ابتياع او غيرهما زكوة واحد بشرط ذكر ما ثم قال ولو
خلطوا خلطة الجوار فلها شروط مع ما ذكرت ان يتحد المراح الى آخره ثم قال وتثبت في الزرع والثمار و
التقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد المالحط الى آخر ما قاله فعلم من ذلك ان الخلطة لا تاتى لغيرها عند الحنفية
مطلقا ولا تاتى لغيرها في غير الماشية عند المالكية وتكون في كل شيء عند الشافعية قال السرخسي الشريك
المقارض والعنان وغير ذلك كلهم سوا في حكم الصدقة لان وجودها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك
في نصيب شريكه مقارضا كائن او غيره واما قال العيني ذكر في المبسوط وعامة كتب اصحابنا ان الخليطين يعتبر كل واحد
نصيب كامل كمال الافراد ولا تاتى لغير الخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشراء ونحوها المشتركة
عقد كالعنان والمفاوضة وقال ابن المنذر الاصح عدم وجوب الزكوة وقال ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل حكم الزكوة
بهو الصحيح واليه يظهر ميل البخاري قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي الناس لغير
في الناس كما في البصر شتى اى مختلفة ومتفرقة فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج مما وجب عليه من زكاتها
كلها قال الباجي هذا كما قال من كانت عنده ذهب متفرقة بايدي الناس شتى على وجه القراض او الودعية او غير
ذلك من الوجه التي يمكن بها من تميمها ولا يتغير عليه تصرفها فان حكمها حكم المجتمع في يده لان الاعتبار باجماعها
في ملكه وتصرفه دون يده واما قال الزرقاني هذا اجماع اذا كان قادرا على ذلك ولم يمكن ديو نافي الذمم ولا قرا قضا
ينتظر ان ينض قاله ابو عمر قلت واختلفت الفروع في انواع الديون وحصولها عند المالكية كما في الشرح الكبير ومقدمات
ابن رشد والوجه عندي ان مسألة الكتاب مسألة الودائع لا الديون فلا لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام
وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن ابى عمر انه اجماع واما الديون فلها تقاريج كثيرة عند المالكية لا تجب في اكثرها الزكوة
الا بعد القبض ومع ذلك لا تجب في بعضها الا بعد الحول من القبض وفي الشرح الكبير وتعدت الزكوة على المالك بعد
الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد اتمام فانه يتركها لكل عام مضى بعد قبضها قال الدسوقي قوله بعد قبضها
ظاهره انه قبل القبض لا يتركها وانما تترك بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يتركها كل عام وقت
الوجوب من عنده واما وجوب الزكوة عندنا الحنفية ايضا في الودائع المالم تدل في الضمان كما صرح به في الفروع ففي البحر في شرط
النحو هو في اللقطة الزيادة وفي الفرع نوعان حقيقي وتقديرى فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديرى
تكملة من الزيادة يكون المال في يده او يد نائبه فلا زكوة على المالم يمكن منها كمال الضمان ثم ذكر في الضمان ومن جعلتها اذا ودها
ولس في المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتقريطه بالنسيان في غير علمه قال مالك ومن افاد

ذهباً او ورقاً انه لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم ما فادها

وهي او ورقاً بخومير او هبة ام بحسرة الهزة مقول القول لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم
 افادها - قال الباجي هذا كما قال ان من افاد فائدة لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول سواء كانت جميع ماله او
 انضمت الى نصاب عنده فانه لا زكاة عليه فيها من افاد عشرة دنانير في رجب ثم افاد عشرة اخرى في المحرم
 فانه يزكها جميعاً حول الاخرة ولو كانت الاولى عشرين ديناراً والثانية عشرة دنانير فانه يزكها الاولى حولها
 ثم يزكها الثانية حولها وهكذا يدا حتى يرحل الى اقل من النصاب او في الشرح الكبير واستقبل حولاً لفائدة وهي
 التي تجددت لا عن مال فقوله تجددت كالجنس وقوله لا عن مال اخرج به البرج والثالثة ومثلها بقوله كعطية وميراث او
 تجددت عن مال غير مزرعي كمن عرض مقتني من عقار او حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه ونظم الفائدة
 الاولى ناقصة لثانيتها فان حصل منها نصاب حسب هو لها من يوم الثمانية وليصير ان كالشيء الواحد والاضمان
 لثالثتها ان لم يحصل من مجموع الاوليين نصاب او قلت وفي المسئلة خلاف الحنفية كما يظهر من تفصيل مسلكهم في
 الهداية ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنا عشر الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم لانه حصل
 في حق الملك حتى ملكت بملك الاصل ولذا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عند ما يتغير التمييز
 فيتعسر اعتبار الحول بكل استفاد وما شرط الحول الا للتيسر ولا يذهب عليك ان المذكور في كلام المصنف فائدة
 العين من الذهب او الورق وفيها خلاف الحنفية عن المالكية وهم موافقون للشافعية بخلاف فائدة الماشية
 فحكمها عند المالكية بخلاف لفائدة العين كما سياتي بيانها في محلها وعلم الفائدة بين عند الحنفية واحد وهو انها تضمان
 الى النصاب السابق من جنسه باي نوع استفدت وقال الموفق ان استفاد مالا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواء
 وكان نصاباً او كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً فبلغ بالاستفاد نصاباً العقد عليه حول الزكاة من حيثها فاذا تم
 حول وجبت الزكاة فيه وان كان عنده نصاب لم يخل بالاستفاد من ثلثة اقسام احدها ان يكون المستفاد
 من ثمانية كزك مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه الى ما عنده من اصله فيعتبر حوله بحوله ولا تعلم فيه خلافاً
 لانه مبيع له من جنسه فاشبهه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عرض التجارة والثاني ان يكون المستفاد من غير الجنس ما عنده
 فهذا له حكم نفسه لا يضم الى ما عنده في حول ولا نصاب بل ان كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه بالافلاشي عليه
 وهذا قول جمهور العلماء وروى عن ابن مسعود وابن عباس ومعوية ان الزكاة تجب فيه حين استفاده قال احمد
 عن غير واحد يزكيه حين استفاده وروى باسناد عن ابن مسعود قال كان عبد الله لعطينا ويزكيه وعن الاوزاعي
 فيمن يارعه عبده او داره انه يزكي الثمن حين يقع في يده الا ان يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه من ماله وجمهور العلماء
 على خلاف هذا القول منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى قال ابن عبد البر على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك مشذوذ
 والثالث ان يستفيد مالا من جنس نصاب عنده قد العقد عليه الحول بسبب مستقل مثل ان يكون عنده البعوض
 من النعمم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يتهب ماله فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى تجب عليه حول ايضا وبهذا
 قال الشافعي وقال ابو حنيفة لضمه الى ما عنده في الحول فيزكها جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده -
 قال القاري في شرح النقاية ولضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك
 النصاب بان اشتري في اثنا عشر الحول شيئاً فاستفاد فيه او لم يكن بان كان معه نصاب فوهب له شيء او ورث في اثنا
 الحول شيئاً من جنسه او حصله من كسبه وقال مالك والشافعي ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضمه وان لم يكن
 بسبب منه لا يضم لان استفاد اصل في حق الملك فيكون اصلاً في حق الحاجب فيه ولنا ان المجانسة هي العلة
 في المستفاد بسبب النصاب كالاولاد والارباح الحاصلة عنه في اثنا عشر الحول وهي موجودة في المستفاد الذي ليس
 بسبب النصاب وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضى حول تام لقوله صلى الله عليه وسلم من استفاد
 مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي ولنا في المستفاد من الجنس قوله صلى الله عليه وسلم ان
 في السنة شيئاً تؤدونه في زكاة امواكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيئ رأس الشهر رواه
 الترمذي فهذا يقتضي انه يجب الزكاة في الحادث عند مجيئ رأس السنة وما رواه ليس بثابت ولكن ثبت

الزكاة في المعادن - مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

قليل فيه ما ينالنا نقول لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول أما أصالة أو تبعا كما في الأولاد والأرباب
قلت حديث من استفاد مالاً صحح الترمذي وقفه على ابن عمر وتكلم على الحديث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد
ابن أسلم ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل وعلى بن المدائني وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط
وقال السرخسي في المبسوط ثم انضم في خلال الحول بالعلة التي يضمها في ابتداء الحول فضم بعض المال إلى البعض
في ابتداء الحول باعتبار الجائز دون التوالف فذلك في خلال الحول ثم ما بعد النصاب الأول بناءً على النصاب
الأول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فذلك يسقط اعتبار الحول فيه وتبطل حوّل الحول على الأصل
حوّل على البيع أي لا يشترط في المستفاد وسط الحول أن يكون نصيباً له بل يضم إلى النصاب السابق وقد قال
الشيخ صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الحديث فاحرى أن يعتبر في الحول أيضا الحول السابق -
الزكاة في المعادن جمع معدن بكسر الدال من معدن إذا قام لأقامة الذهب والفضة به وإقامة الناس
فيهما اشتاء وصيغاً قال ابن عابدين معدن لفتح الميم وكسر الدال وقتهما اسمعيل عن النووي وأصل المعدن المكان
لبقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي يركبها الشد تعال في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال
من اللفظ البير ابتداءً بلا قرينة **مالك** عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المدني المعروف بربيعة الرأسي
وفي موطن محمد بنلفظ تحديث عن غيره واحد قال ابن عبد البر هذا الحديث في الموطن عند جميع الرواة مرسل وقد وصله
البيهقي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه قال السيوطي
وأخرجه البوداوي من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياق موطن محمد بنلفظ هذا السياق وفيه
أخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحارث بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
بكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والصربية بدون الهجزة إلا في نسخة المصنف فيها بالهجرة وفيها مشخ الهندية
قوله قطع صوابه قطع بالهجرة والرواية ما في الكتاب **مالك** قلت والمعروف عند أهل اللغة أيضا الأقطار من الأفعال
وفي المراقبة عن أبي الطيب الأقطار ما يجعله الامام لبعض الأجناد والمرترقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها وفي
النهاية الأقطار يكون تملكاً وغيره قال ابن الملك اعطاه ليحل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وينادي على جواد
أقطار المعادن ولعلها كانت باطنية فان الظاهرة لا يجوز أقطارها **مالك** قال الحافظ في الفتح لقول أقطار أرضاً جعلتها
له قطيعة والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الأرض الموات يختص به ويصير أولى بأحيائه ممن لم يسبق إلى
أحيائه واختصاص الأقطار بالموات متفق عليه في كلام الشافعية **مالك** وفي تهذيب اللغات للنووي قال الجوزي
الأقطار يكون تملكاً وغير تملك **مالك** وفي تهذيب اللغات للنووي قال الرافعي المعادن هي البقاع التي أودعها الله
عز وجل شيئاً من الجواهر المطلوبة وهي قسمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هي التي يبهر بها بلا عمل وإنما السعي والعمل
لتحصيله وذلك كالنفط والكبريت والقار والموميا والقطران وأحجار الرخا وشبهها وهذه لا يملكها أحد بالاحياء
والعمارة وإن أراد بها النيل ولا يختص بها المحتج وليس للسلطان أقطارها بل هي مشتركة بين الناس كالماء والخطب
وأما الباطنة وهي التي لا يظهر جوهرها إلا بالعمل كالذهب والفضة والرخا والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبتوتة
في الأرض بل يملك هذه بالاحياء وفيه وجهان أظهرهما أنها كالظاهرة **مالك** قال العيني الأقطار يكون تملكاً وغير تملك وأقطار
الامام لتسوية من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك وأكثر ما يستعمل في أقطار الأرض وهو أن يخرج منها شيئاً كوز
أما أن يملكه إياه فيعمره أو يجعل له غلته ففي صورة التملك ملك الذي أقطع له وهو الذي يسمى المقطع له رقبته الأرض
فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف الملاك في الملاكهم وفي صورة جوال غلة له لا يملك الاستفعة الأرض دون رقبتهما فعلى
هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يوجر ما أقطع له لأنه يملك منافعتها وإن لم يملك رقبته وله نظائر في الفقه ثم ذكر
النظار وفي الدر المختار ليس للامام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالمح والكحل والأبار التي

لبول بن الحارث المزني معادن القبلية وهي من ناحية الفرع

يستحق منها الناس فلو أقطعها لم يكن لأقطاعها حكم بل المقطوع وغيره سواء ^أ وبسط ابن عابد بن الكلام على
الأقطاعات وقال إن للإمام أن يعطي الأرض من بيت المال على وجه التملك لمقتبها ليعطي المال حيث رأى
المصلحة أو لافرق بين الأرض والمال في الدفع للمستحق فاعتنم هذه الفائدة فاني لم أر من صرح بها وإنما المشهور
في الكتب أن الأقطاعات تملك الخراج مع بقاؤرقبة الأرض لبيت المال ^أ وفي الشرح الكبير للدردير ^ب
الأقطاعات تملك بمجرد بيعه وهبته ووقفه ولورث عنه إن حازه ولو أقطع على أن عليه كذا أو كل عام كذا عمل
به ومحل الماخوذ بيت المال لا الإمام لعدم ملكه لما أقطع ولا يقطع الإمام معجور أرض العنوة الصالحة للزراعة ملكا
بل امتناعا وانتفاعا وأما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقارا للكفار فانه من الموات يقطع ملكا أو انتفاعا وإنما لم
يقطع المعجور ملكا لأنه يصير وقفا بغيره والاستيلاء عليه وأما أرض الصلح فليس للإمام أقطاعاتها مطلقا قال الدسوقي قوله
تمليك مجرد أي لا يحتاج معه إلى عكارة (أي بخلاف الأحياء) وقوله بل امتناعا أي انتفاعا مدة حياته مثلا أو مدة
أربعين سنة وقوله ليس للإمام أقطاعاتها أي أرض الصلح لأنها على ملك أهلها لا علقته للإمام بها وقوله مطلقا أي سواء
كانت معمورة أو مواتا انتهى بزيادة وبسطنا في أقوال الفروع في ذلك لينكشف الغطاء عن مسلك الإمامين
الإمامين رحمهما الله تعالى ثم الظاهر أن أقطاعاته صلى الله عليه وسلم هذا لم يكن تملكها لما في رواية الحاكم عن الحارث بن
بلال بن الحارث عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث العقيق أجمع فلما كان عمره قال
لبلال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك فتحة عن الناس لم يقطعك إلا لتعمل قال فاقطع عمر بن
الخطاب للناس العقيق وقال هذا حديث صحيح وأقره عليه الكذبي لبلال بن الحارث بن عاصم بن عاصم بن سعيد
المزني أبو عبد الرحمن كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح كان ليسكن وراة المدينة ثم تحول إلى البصرة أحاديثه في
السنن وغيره قال المدائني وغيره مات سنة ١٢٠ وله ثمانون سنة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد مزينة
سنة خمس معادن القبلية قال القاري بفتح القاف والياء مجرورة بالاضافة وهي منسوبة إلى قبل أسكن موضع و
قال النووي المحفوظ عند أصحاب الحديث بفتح القاف والياء قال القاري ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة
قال ابن الأثير نسبة إلى قبل بفتح القاف والياء هذا هو المحفوظ في الحديث وفي كتاب الأمانة القبلية بكسر القاف بعد باللام مفتوحة ثم
باء وفي حجم البلدان القبلية بالتحريك كانه نسبة إلى قبل بالتحريك قال عمراني أخبرني جابر الله عن علي الشافعي قال لقبلية سراة فيما بين
المدينة وينج ماسال منها إلى منج سمي بالغور وما سأل منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية وحدثنا ما بين الحث وهو جبل من جبال
بنى عكر من جهينة وما بين شرف السالة أرض ليطأ بالحجاج وفيها جبال وأودية وقال الطبراني في المعجم الكبير
سندته إلى بلال بن الحارث المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع هذه القطيعة ولتب له فيه للكم الرحمن ثم
يذاما أعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث أعطاه معادن القبلية غورها وجلس عليها غشية وذات النصب وحيث
صلح الزرع من قدس إن كان صادقا وكتب معاوية ويروي وحيث تصح الزرع من قرش وفي رواية غشية
بالعين والشين محتملين وفي رواية بالعين والسين مهملتين ^أ وفي الجمع هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة
خمس أيام ثم قال الشيخ في المصنف ما تعريبه أن الظاهر أن هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة لأن
إيل التاريخ قاطبة لم يذكرها ويبدو أنها لهم ذلك أو احتفالها عليهم مع كونها بالقرب المدينة فالظاهر أنها من
سائر المنطحات كالحد يد وغيره أو من غير المنطحات كالغرة والنورة وهذا الأخير أقرب فالظاهر قول أحدان الزكوة
تجب في كل معدن منطحا كان أو غيره ^أ وهي من ناحية الفرع قال القاري بضم الفاء وسكون الراء وبالعين
المهمله خلافا لمن وهم فيه وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة أيام أو أقل وبه قرى كثيرة ^أ وقال
الزرقاني بضم الفاء والراء كما جزم السهيلي وعياض في الشارح وقال في كتابه التنبيهات هكذا قيده الناس
وكذا رويناه وحكي عبد الحق عن الأحوال أسكن الراء ولم يذكره غيره ^أ فاقصصا النهاية والنووي في تهذيبه على
الأسكان مروج قال في الروض لضميتين من ناحية المدينة فيها عينان يقال لهما الرض والتحف ليسقيان
عشرين ألف نخلة ^أ وفي تهذيب النووي بضم الفاء وأسكن الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة

فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكاة قال مالك ارسى

بين مكة والمدينة على نحو اربع مراحل من المدينة ثم قال البا جى قال ابن تافع ان القبلىة لم تكن خطه لاصد وانما كانت خلافة والمعادن على ثلثة اضرب ضرب منها لجماعة المسلمين كالرارى والمبات وارض العنوة وضرب منها فى ارض الصلح وضرب منها ظهر فى ملك رجل من المسلمين فاما ما كان لجماعة من المسلمين فان للامام ان يقطعها من شاء ومعنى الاقطاع اياها ان يجعل له الانتفاع بهامدة محدودة او غير محدودة ولا يملكه رقبته لانها بمنزلة الارض التى لجماعة المسلمين فلللامام حبسها المنافعهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها بعضهم وما ظهر منها فى ارض الصلح فقال ابن حبيب لقطعها للامام من ذكر وعلى ذلك عن لقي من اصحاب مالك او قال ابن تافع وابن القاسم لاصح للامام فيها وهى اهل الصلح قال ابن القاسم ان من اسلم من اهل الصلح وبسببه معدن اخرج عن يده واقطعه للامام من شاء واما ما ظهر منها فى ارض رجل من اهل الاسلام فانه لا يملكه فى قول ابن القاسم وقال مالك ذلك له وله منعه فاذا ثبت ذلك فمن اقطع من يده المعادن شيئا لم يكن له بيعها لانه لا يملكها اذ مختصرا فعلم بذلك ان اقطاع المعادن عند مالكية يكون تملك المنافع وفى الشرح الكبير وحكم المعدن ان للامام وناثيه ان يقطع لمن شاء او يجعله للمسلمين ولو بارض مسلم او كافر الارضا مملوكة لمصالح نبي للمصالحح لا للامام الا ان يسلم المصالحح فيرجع حكمه للامام اذ بتغير وعلى ابن رشد فى مقدمات الاختلاف فى المعادن بل هى تتبع للارض التى هى فيها لم لا فقال اختلف فيها على قولين احدهما انها ليست تتبع للارض التى هى فيها مملوكة كانت او غير مملوكة وان الامر فيها الى الامام لقطعها لمن لعل فيها حياة المقطع او مدة ما من الزمان من غير ان يملك اعلمها الا ان تكون فى ارض قوم صالحوا عليها هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وبهذا فى العتبية والثانى انها تتبع للارض هذا مذهب سحنون ومثله لما لك فى كتاب الموات ٣١ وعلى العيني عن الخطابى المعادن التى لا يتوصل الى نيلها ولقبحها الا بكدوح واعتمال واستخراج لما فى بطونها فان ذلك لا يوجب الملك للبائات ومن اقطع شيئا منها كان له ما دام لعل فيه فاذا قطع العمل عاد الى اصله فكان للامام اقطاعه غيره ٣١ واما عند الحنفية فما فى البدائع اما المعدن فاما ان وجد فى دار الاسلام او فى دار الحرب فى ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد فى دار الاسلام فى ارض غير مملوكة فالموجود مما يذوب بالاذابة وينطبع بالخلية يجب فيه الخمس فاربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربى المستامن فانه ليسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه واما ما لا يذوب بالاذابة او المالح كالقير فلا شئ فيها بل كله للواجد واما اذا وجد فى ارض مملوكة فاربعة اخماسه للمالك وجده هو وغيره لان المعدن من توا ليع الارض لانه من اجزاها خلق فيها ومنها واذا ملكها الختط له بملكها جميع اجزاها الا ترى انه يدخل فى البيع واختلف فى الخمس فى الدار وان وجد فى دار الحرب فان وجد فى ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه وان وجد فى ارض مملوكة فان دخل بامان رد الى صاحب الملك وان دخل لغير امان فهو له ولا خمس فيه ٣١ مختصرا - وفى الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهى ما كان جوهر بالذى اودعه الله بارز المعادن الملح والنجس والقار والنفط والابار التى يستقى منها الناس فلوا قطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لقطاعها حكم بل المقطع وغيره سواء هو فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكاة - قال البا جى دليل واضح على ان المعدن يجب فيها يخرج منه الزكاة ٣١ قلت لكن للمالح كلام فى هذه الزيادة - قال الحافظ فى التلخيص رواه البوداود والطبرانى والحاكم والبيهقى موصولا وليست فيه الزيادة - قال الشافعية بعد ان روى حديث مالك ليس بذا مما يشبه اهل الحديث ولم يشبهوه ولم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الاقطاع واما الزكاة فى المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال البيهقى هو كما قال الشافعية فى رواية مالك وقدر روى عن الدراورى عن ربيعة موصولا ثم اخرج عن الحاكم والحاكم اخرجه فى المستدرک وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراورى قال ورواه ابو سبرة المدينى عن مطرف عن مالك - عن محمد بن عمر بن علقمة عن ابيه عن بلال موصولا لكن لم يتابع عليه قال ورواه ابو الوائس عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جبره وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس ٣١ قلت لكن الامام الشافعية رفضه الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا بخصيص طريق مالك وقال انما الثابت الاقطاع فقطع اليه اشار البوداود واذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط وروى حديث الاقطاع بطريق عديدة وتعقب العيني فى البناية على رفعه قال مالك ارسى بضم اوله ببناء الجهميل اى اظن او

والله اعلم ان لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها
 قدر عشرين دينارا عينا او ما ثقي درهم فاذا بلغ ذلك ففيه الزكاة مكانه وما زاد
 على ذلك اخذ منه بحساب ذلك ما دام في المعدن نيل فاذا انقطع عرقه ثم جاء بعد
 ذلك نيل فهو مثل الاول يبتدأ فيه الزكاة كما ابتدأت في الاول قال مالك والمعدن
 بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يؤخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه
 ذلك ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به
 ان يحول عليه الحول

لمفتح اوله ببناء الفاعل اي اعلم واتيقن والله اعلم بالحقيقة جملة معترضة ان لا يؤخذ ببناء الجحول من المعدن مما يخرج منها شئ
 حتى يبلغ ما يخرج منها قدر بالنصيب مفعول يبلغ عشرين دينارا عينا اي ذهبيا او ما يدرهم فضة فاذا بلغ ذلك
 المقيد اى النصاب ففيه الزكاة اى ربع العشر مكانه اى في ذلك الوقت قال الباجي يريد وقت وجوبها فيحصل
 ان يريد بذلك عند اخذه من المعدن واجتماعه عند العاقل ويحصل ان يريد بذلك عند تصفيته وانقسامه قال ابو الوليد
 (الباجي) والاظهر عندي ان الزكاة انما تجب فيه عند الفصال من معدنه كما لثمره والزرع تجب فيه الزكاة بمجرد صلاحه
 وفي تحفة المحتاج للشافعية وقت وجوبه حصول النيل بيده ووقت الاخراج بعد التنقية والتخلص فلو تلف
 بعضه قبل التمكن من الاخراج سقط قسطه اى وقال الموفق لا يجوز اخراج زكوة الا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحب
 فان اخرج ربع عشر قرايه قبل تصفيته وجب رده ان كان باقيا او قيمته ان كان تالفوا القول في قدر المقبوض قول
 الاخذ لانه غارم فان صفاه الاخذ وكان قدر الزكاة اجزا وان زادت الزيادة الا ان يسمح له المخرج وان نقص فعلى المخرج
 وما انفقه الاخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك ولا يحتسب المالك ما انفقه على المعدن في استخراجيه من المخرج
 ولا في تصفيته وقال ابو حنيفة فاسلمه الموتة من حقه ومثبه بالقيمة وبناه على اصله ان يدار كانه فيه خمس وعقدنا
 الواجب فيه زكاة فلا يحتسب بموتة استخراجيه فتصفيته كالحب اى وما زاد على ذلك اخذ ببناء الجحول مخرج حساب
 ذلك اى ربع عشر ما يخرج ما دام في المعدن نيل مصدر بمعنى الاصابة اى يضم الى الاول الذي يبلغ النصاب و
 يتركى لانه بقية عرقه فاذا انقطع عرقه بالكسر ثم جاء بعد ذلك نيل فخرج فهو مثل النيل الاول يبتدأ فيه الزكاة كما ابتدأت
 في الاول فان كان نصابا زكى والا قال الباجي يريد ان النيل الاول لا يضاف الى الثاني في الزكاة سواء بلغ الاول
 نصابا وقصر عنه او زاد عليه لان حكمه حكم الزرع فلما لا يضاف زرع عام الى زرع عام آخر في الزكاة كذلك لا يضاف
 نيل الى نيل فالقطاع النيل بمنزلة القراض العام واستيناف النيل بمنزلة استيناف حصاد عام آخر اى
 وفي شرح الاقناع يقيم بعض المخرج الى بعض ان اتحاد المعدن وتتابع العمل كما يقيم المتلاحق من الثمار ولا يشترط
 بقا الاول في ملكه ولا اتصال النيل لانه لا يحصل غالب الاستمرا فاذ قطع العمل بعذر ضم وان طال الزمن وان قطع
 بلا عذر لم يضم طال الزمن ام لا لا عارضه اى وقال الموفق يعتبر اخراج النصاب دفعة واحدة او دفعات لا يترك
 العمل بينهن ترك ايهما كان فان خرج دون النصاب ثم ترك العمل مهنلا لم يخرج دون النصاب فلا زكاة فيها
 وان بلغا بمجموعهما نصابا وان بلغ احدهما نصابا دون الاخر زكى النصاب ولا زكاة في الاخر وما زاد على النصاب
 فحسابه وما ترك العمل ليلا او للاستراحة او لعذر من مرض او لاصلاح الاداة او لباقي عبيده ونحوه فلا يقطع
 حكم العمل ويضم ما خرج في العملين بعضه الى بعض في الكمال النصاب وكذلك ان كان مشتغلا بالعمل فخرج بين المعدنين
 تراب لا شئ فيه اى قال مالك والمعدن بمنزلة الزرع فان التربة ينبت في الارض كما ينبت الزرع يؤخذ
 منه مثل ما يؤخذ من الزرع ليس المراد بالثلثية المثلية في القدر المخرج بل في تركيته وقت الخروج من المعدن بدون
 انتظار الحول كما افاده بقوله يؤخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع
 اذا حصد العشر او نصف العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول - كلام المصنف هذا يتضمن اربع مسائل

الزكاة في المعادن - مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

قليل فيه ما ينافي مذنبنا لا نقول لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول أما أصالة أو تبعا كما في الأولاد والأرباب
قلت حديث من استفاد ما لا يصح التزدي وقفه على ابن عمر وكلم على الحديث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد
ابن أسلم ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل وعلى بن المدائني وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط
وقال السرخسي في المبسوط ثم انضم في خلال الحول بالعلة التي يضم بها في استداء الحول فضم بعض المال إلى البعض
في استداء الحول باعتبار الجائز دون التوالف فذلك في خلال الحول ثم ما بعد النصاب الأول بناء على النصاب
الأول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فذلك يسقط اعتبار الحول فيه ولا يحل حوال الحول على الأصل
حولا على التبع اهـ يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول ان يكون نصبا بالحال بل يضم إلى النصاب السابق وقد قال
النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الحديث فاحرى ان يعتبر في الحول أيضا الحول السابق -
الزكاة في المعادن جمع معدن بكسر الدال من معدن اذا قام لا قامة الذهب والفضة به او لا قامة الناس
فيهما اشتاء وصيغا قال ابن عابدين معدن لفتح الميم وكسر الدال وفتحها اسمعيل عن النووي واصل المعدن المكان
لبقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة اهـ مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المدي المعروف بربيعة الرازي
وفي موطأ محمد بنلفظ حديث عن غير واحد قال ابن عبد البر هذا الحديث في الموطأ عن جميع الرواة مرسل وقد وصله
البراز من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن ابيه قال السيوطي
واخرجه البوداد من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياق موطأ محمد بنلفظ هذا السياق وفيه
اجترافا مالك حديثا ربيعة وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
بكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية بدون الهجزة الا في نسخة المصنف فيها بالهجرة وفي هامش النسخ الهندية
قوله قطع صوابه قطع بالهجرة والرواية ما في الكتاب اهـ قلت والمعروف عند أهل اللغة ايضا الاقطاع من الافعال
وفي المرقاة عن أبي الطيب الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الاجناد والمرزقة من قطعة ارض ليرتزق من ربحها وفي
النهاية الاقطاع يكون تملكاً وغيره قال ابن الملك اعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وبذا يدل على جواز
اقطاع المعادن ولعلها كانت باطنه فان الظاهرة لا يجوز اقطاعها اهـ قال الخافض في الفتح لقول اقطعته ارضا جعلتها
له قطيعة والمراد به ان يخص به الامام لبعض الرعية من الارض الموات يختص به ويصير اولى باحيائه ممن لم يسبق الى
احيائه واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية اهـ وفي تهذيب اللغات للنووي قال الجوزي
الاقطاع يكون تملكاً وغير تملك اهـ وفي تهذيب اللغات للنووي قال الرافعي المعادن هي البقاع التي اودعها الله
عز وجل شيئا من الجواهر المطلوبة وهي قسمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هي التي يبذرها جواهرها بلا عمل والباطنة هي التي
لتحصيله وذلك كالنقطة والكبريت والقار والمومياء والقطران واجرار الرخا وشبهها وهذه لا يملكها احد بالاحياء
والجمارة وان اراد بها النيل ولا يختص بها المحتج وليس للسلطان اقطاعها بل هي مشتركة بين الناس كالماء والمطبخ
واما الباطنة وهي التي لا يظهر جواهرها الا بالعمل كالكهرباء والفضة والرخايس والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبتوتة
في الارض بل يملك هذه بالاحياء وفيه وجهان اظهرهما انما كالظاهرة اهـ قال العيني الاقطاع يكون تملكاً وغير تملك
الامام لسو لغيره من مال الله تعالى فمن يراه ائلا لذلك واكثر ما يستعمل في اقطاع الارض وهو ان يخرج منها شيئا كوزنه
اما ان يملكه اياه فيعمره او يحل له غلبته ففي صورة التملك ملك الذي اقطع له وهو الذي يسمى المقطع له رقبته الارض
فيصير ملكا له يتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم وفي صورة جلال غلبته لا يملك الامتفعة الارض دون رقبتهما فعلى
هذا يجوز للجندى الذي يقطع له ان يوجرها لقطع له لانه يملك منافعتها وان لم يملك رقبته وله نظائر في الفقه ثم ذكر
النظار وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالخ والمحل والا يار التي

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس

وابي سلمة فارجع اليه ان شئت التفصيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس - اورده المصنف يهنا مختصراً واتم سياقه في كتاب الديات في جامع العقل بهذا السند الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جرح العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس - وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار دافئه وموضعه وصفة الواجد له وغير ذلك لا يليق بهذا الاوجز نعم يهنا عدة مسائل لا بد لناظر الحديث العجور عليها الاولى ما قال الموفق الاصل في صدقة الركاز ما روى عن ابي هريرة مرفوعاً العجماء جبار وفي الركاز الخمس متفق عليه وهو ايضا مجمع عليه قال ابن المنذر لا تعلم احداً خالف هذا الحديث الا الحسن فانه فرق بين ما يوجب في ارض الحرب وارض العرب فقال فيما يوجب في ارض الحرب الخمس فيما يوجب في ارض العرب الزكوة ^١ قال العيني ويوجب الخمس فيه اجماع العلماء الاماروي عن الحسن قلت واخرج البخاري اثر الحسن تعليقاً قال الزرقاني سواء كان في دار الاسلام او الحرب عند الجمهور ومنهم الامة الاربعه خلافاً للحسن البصري في قوله فيه الخمس في ارض الحرب وفي ارض الاسلام فيه الزكوة قال ابن المنذر لا اعلم احداً فرق هذه التفرقة غيره ^٢ والثانية استدلال بهذا اللفظ من قال ان الركاز غير المعدن اذ قال صلى الله عليه وسلم المعدن جبار وفي الركاز الخمس فتاير بينهما بالعطف ولو كانا واحداً لقال وفيه الخمس ولا يرد ذلك الا على من قال ان الركاز هو المعدن ولم يجد القائل به بل قالت الحنفية الركاز نعم المعدن والكنز والمغائرة بين العام والخاص مما لا يخفى فلو قال فيه الخمس ليعلم حكم المعدن دون الكنز ولو سلم فوضع المظهر محل المضمحل لا ينكر على ان الروايات مختلفة ففي شرح الاحياء وان لفظ الصحيح البئر جبار وفي الركاز الخمس فلو قال وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير الى البئر ^٣ والثالثة ما قال الزرقاني لا فرق عند مالك والجمهور بين قليله وكثيره خلافاً لقول الشافعي في الجديد لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب قال الحافظ في قليله وكثيره الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذلك وفيه عند اصحابه عنه اختلاف وهو قول الشافعي في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره واماني الجديد فقال لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكوة والاول قول الجمهور ^٤ وفي تحفة المحتاج بشرطه النصاب على المذهب ^٥ قلت ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية كما صرح في فروعهم قال الخزي ما كان من الركاز وهو دفين الجاهلية قل او كثر ففيه الخمس ^٦ قال الموفق الخمس يجب في قليله وكثيره في قول امامنا مالك واشتق اصحاب الرأي والشافعي في القديم وقال في الجديد يعتبر النصاب فيه لانه حق مال ولنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز خمس ولانه مال خمس فلا يعتبر النصاب كالغنيمة ^٧ والراجح ما قال الحافظ اتفقوا على انه لا يشترط فيه الجول بل يجب اخراج الخمس في الحال واغرب ابن العربي في شرح الترمذي فحكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شئ من كتبه ولا من كتب اصحابه ^٨ وفي تحفة المحتاج لا يشترط الجول اجماعاً ^٩ والخامسة في صدقة الركاز قال الحافظ خصه الشافعي بالمذهب والفضة وقال الجمهور لا يختص قال الموفق الركاز الذي فيه الخمس هو كل ما كان مالا على اختلاف الواعى من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفرة والنحاس والامية وغير ذلك وهو قول اسحق وابي عبيد وابن المنذر واصحاب الرأي واحدى الروايتين عن مالك واحد قول الشافعي والقول الاخر لا يجب الا في الثمان ولنا عموم الحديث ولانه مال مذكور عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف الواعى كالغنيمة ^{١٠} وقال الزرقاني لا فرق بين الفقير وغيرهما كنعاس وحديد وجواهر وبه قال احمد وغيره وعن مالك ايضا رواية باسئراط كونه احد النقيدين وظاهر الحديث العموم وهو المشهور قال الباجي واما غير النقيدين من النعاس واللؤلؤ والطيب فاختلف فيه قول مالك فقال مرة لا خمس فيه وبه قال ابن القاسم وابن الموارز وقال مرة فيه الخمس واختاره ايضا ابن القاسم وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع ^{١١} قال الدسوقي (في الخمس الركاز وان كان) عرضاً كنعاس وحديد وجواهر وخام وبهذا هو المشهور خلافاً لما روى عن مالك من انه لا خمس في العرض ^{١٢} وفي الروض المربع والركاز ما وجد من دفين الجاهلية ففيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً وفي تحفة المحتاج بشرطه النصاب والنقد اي الذهب والفضة على المذهب ^{١٣} وفي الدرا المختار الحاصل ان الكنز يوجب الخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع قال ابن عابد بن قوله كيف كان اي سواء كان من جنس الارض او لا بعد ان كان مالا متقوفاً ويستثنى منه كنز البحر ^{١٤} والسادسة ما قال الحافظ اختلفوا في مصرفه فقال مالك

قال يحيى قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت اهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجب من دفن الجاهلية ما لم يطلب بماله ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما طلب بماله وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة فليس بركاز

والوحيفة والجهور مصرف خمس الفى وهو اختيار المزني وقال الشافعي في اصح قوليه مصرفه مصرف الزكوة و
عن احمد روايتان ويبنى على ذلك ما اذا وجد في فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء اه وقال
الشيخ في المسوى مصرفه مصرف الزكوة عند الشافعي ومصرف خمس الفى عند ابى حنيفة قال الموفق اما مصرفه
فاختلفت الرواية عن احمد مع ما فيه من اختلاف العلماء فقال الخزقي هو لاهل الصدقات ونص عليه احمد في رواية
حنبل وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك والرواية الثامنة مصرفه مصرف الفى لقوله محمد بن الحنفية
عن احمد وهذه الرواية اصح واقيس على مذهبه وبه قال ابو حنيفة والمزني لما روى ابو عبيد بسنده الى الشعبي ان رجلا
وجد الف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتي بها عمر بن الخطاب فاخذ منها الخمس ما شئى دينار ودفع الى الرجل
بقيةها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين الى ان فضل منها فضلة فقال اين صاحب الدنانير
فقام اليه فقال عمر اخذ هذه الدنانير فبي لك ولو كانت زكوة خص بها اليها ولم يرد على واجده ولانه يجب
على الذمى والزكوة لا تجب عليه ولانه مال مخموس زالت عنه يد الكافر اشبهه خمس الغنيمة اه - والسالبة
اختلفوا في اربعة اعماس باعتبار اختلاف الواجد والحمل من كونه مملوكا او غير مملوك دار حرب او دار اسلام
وغير ذلك ليس بهيها محله بسطة الموفق في المعنى وملك العلماء في البدائع (الطيفه) وقع في زمن الشيخ
عز الدين بن عبد السلام ان رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال اذهب الى موضع
كذا فاحفره فان فيه ركازا فحذره ولا خمس عليك فيه فلما اصبح ذهب الى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستفتى علماء
عصره فافتوه بانه لا خمس عليه لصحة الرواية وافق الشيخ المذكور بان عليه الخمس وقال اكثر ما ننزل
بنا من منزلة حديث روى باسناد صحيح وقد عارضه ما هو اصح منه وهو الحديث المخرج في الصحيحين في الركاز

الخمس فيقدم عليه اه قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة والذي سمعت اهل العلم
وفي موطا يحيى بن بكير على ما حكاه الحافظ مالك عن بعض اهل العلم يقولون وفي المصرية يقولون ان الركاز
انما هو دفن بجسر الدال وسكون الفاء اي شيء مدفون كذا يحسنه مذبح واما بالفتح فالمصدر والبراديهين
قاله الحافظ وكذا الكزكشى ورده الدمايين بانه يصح الفتح على انه مصدر اريد به المفعول مثل هذا الثوب تشج اقليم
يوجد من دفن الجاهلية قال الموفق الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية نذا قول الحسن
والشعبي ومالك والشافعي وابى ثور ويعتبر ذلك بان ترى عليه علاماتهم كاسماء ملوكهم وصورهم وصبغهم
وصور اصنامهم ونحو ذلك فان كان عليه علامة الاسلام او اسم النبي او واليهم فهو لقطه لانه ملك مسلم
لم يعلم زواله عنه وان كان على بعض علامة الاسلام وعلى بعض علامة الكفر فكذلك نص عليه احمد في رواية
ابن منصور لان الظاهر انه صار الى مسلم ولم يعلم زوال ملكه فاشبه ما على جميع علامة المسلمين اه وفي البدائع فان
وجدني دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيره فان كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة اللقطه
وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس واربعه اعماس للواجد بلا خلاف وان لم يكن به علامة الاسلام
ولا علامة الجاهلية ففيه اختلاف بسطه ما لم يطلب قال الزرقاني اي مدة كونه لم يطلب اه قلت والاوجه
عندي موصولة بماله اى يتفق على اخراجه قاله الزرقاني والاوجه عندي بعوض ماله اى لم يشتر
ولم يتكلف وفي النسخ الهندية ولم يكلف فيه نفقة عطف تفسير عند الزرقاني والمراد عندي لم يتفق على
اخرجه بنفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة بالرفع اى لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤنة ايضا فاما ما اى
المال الذي طلب ببناء الجهور بماله وتكلف ببناء الجهور فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة
اخرى فليس بركاز حكاه اى يؤخذ منه الزكوة ولا خمس والا قاسم الركاز باق عليه قاله الزرقاني وخالفه
الباجي في شرح هذا القول فقال ومعنى ذلك ان دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بماله ولا يتكلف فيه كبير عمل لانه لا سبمة عليه

مالا من زكاة في من الحلي والتبر والعنبر

فيطلب في الغالب واما ما طلب به مال وتكلف فيه عمل كالمعدن الذي له سيمية وعلامة يطلب لهما وينفق في طلبه الاموال ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النبل وغيرهما وربما اصيب وربما اخطى فليس بركاز ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسيره بالقول لما لك انتهى قلت وحاصل قولهما ان قول المصنف لم يطلب الا اقترا عن احد نوعي الركاز عند الزقاني واختر از عن المعدن عند الباجي - والاوجه ما قاله الزقاني لانه مؤيد لفروع المالكية ففي الشرح الكبير في ندره المعدن الزكوة كالركاز الكبير لفقه حيث لم يعمل بنفسه او كبير عمل حيث عمل بنفسه او عبده في تحصيله اى اخراجه من الارض وفي نسخة تحصيله وهو اظهر فالزكوة - قال الاسودى اى الركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين وهما ما اذا توقفت اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراجه ربع العشر وقوله وهو اظهر اى من قوله تحصيله لان المتبادر تحصيله بالتصفية ولا معنى لهما في الركاز لعدم احتياجه لهما وقوله فالزكوة اى فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكوة اى مالا زكوة فيه من الحلي والتبر والعنبر - ذكر المصنف فيها ثلث مسائل -

الاولى زكاة الحلي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الافراد وضم الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع قال الراغب الحلي جمع حلى كشدى وشدى قال لقائل من محليهم عملاً الآية قال المجذ الحلي بالفتح مايزن به من مصوغ المعدنيات او الحجارة جمعه حلى كدلى او هو جمع والواحد حلية كطبيبة اى قال العيني اما ما ذكره في ذلك من العيين ففيها خلاف بين العلماء فقال ابو حنيفة واصحابه والثوري تجب فيها الزكوة وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس روى به قال سعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير وعطاء ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقة والاسود وعمر بن عبد العزيز وذو الهادي والاوزاعي وابن شبرمة وحسن بن حي وقال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة لظاهر الكتاب والسنة وقال مالك واحمد واسحق والشافعي في اظهر قوليه لا تجب فيها الزكوة وروى ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبي وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر وقال بنو اماما استخيره الشافعي وقال الليث ما كان من حلى ليس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس بن مالك واما واحد لا غير اى وفي الجوهر النقي عن المعالم للخطابي الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبهما والاشرؤ يده والاحتياط اداها اى وزاد المنذري في الترغيب فيمن اوجب زكاة الحلى عبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود وزاد الترمذى عبد الله بن المبارك وسياتي عن الرازى انه قال الصحيح عندنا وجوب الزكوة - وقال الحرقى ليس في حلى المرأة زكوة اذا كان مما تلبسه او تغيره قال الموفق بن داود الظاهر المذهب وذكر ابن ابى موسى رواية اخرى ان فيه الزكوة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الرقة ربع العشر وقال مالك يتركى عاما واحدا وقال الحسن وعبد الله بن غنبة وقتادة زكوة عاريتة قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس في الحلى زكوة ويقولون زكوة عاريتة وقول الحرقى اذا كان مما تلبسه يعنى انما تسقط عنه الزكوة اذا كان كذلك او معداً له اما المعدن للكسرى والنفقة اذا احتج اليه ففيه الزكوة لانها انما تسقط عما عدل لا يستحال لصرقه عن جهة التما فيما عداه يبق على الاصل وكذلك ما اتخذ عليه فرا را من الزكوة لا يسقط عنه ولا فرق بين كون الحلى المباح مملوكا لامرأة تلبسه او تغيره او لرجل يحل به اهلكه او لغيره او لغيره لذلك وتلليل الحلى وكثيره سواء في الاباحية والزكوة وقال ابن حامد يباح ما لم يبلغ الف مثقال فان بلغها حرم وفيه الزكوة الثانية زكاة التبر ذكر في شرح الاحياء وهو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنائير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منها غير مصوغ وقال الزجاج هو كل جوهر قبل استعماله كاللؤلؤ والمجدى كل ذلك في المصباح لكن المتعارف في الاطلاق هو من الذهب ما خرج من الارض ولم يخلص من التراب اى ثم ظاهراً في الموطا ان التبر والحلى المكسور اذا راد صاحبه اصلا حله ولبسه فلا زكوة فيه والا ففيه الزكوة -

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه ان عائشة تزوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلى بنات اخيها يتامى في حجرها

وسكت الشارحان الزرقاني والبايجي عن مسئلة التبر وطاير ما في فروع المالكية ايجاب الزكوة في التبر مطلقا
ففي الشرح الكبير لازكوة في حلي جائز اتخاذه وان تكسر ان لم يمشم فان يمشم بحيث لا يمكن اصلاحه الا بسبك
وجبت فيه لحول بعد تمشمه لانه صار كالزبر سواد لونه اصلاحه ام لا فالزكوة في خمس صور في التمشم مطلقا
وفي المنكسر اذا نوى عدم الاصلاح او لا نية له اما اذا نوى اصلاحه فلا زكوة فيه هـ بتغير وقال الموفق لا فرق
في ذلك بين التبر والمضروب هـ واما عند الحنفية ففي الهداية وفي تبر الذهب والفضة وجليها واوانيها الزكوة
الثالثة الزكوة في العنبر وهو بفتح المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة ضرب من الطيب قاله العيني وفي المحيط
الاظم يقال له بالفارسية مشادبو واختلفوا في حقيقته ففي الفتح للحافظ قال الشافعي في الام اخبرني عدد من
النوع عجة انه نبات يخلق الله في جنات احر وقيل انه ياكل حوت فيموت فيلقب البحر فيؤخذ فيشوق لطمنه
فيخرج منه وحك عن محمد بن الحسن انه ينبت في البحر بمنزلة الخشيش في البر وقيل هو شجر ينبت في البحر فيكسر
فيلقب الموج الى الساحل وقيل يخرج من عين قاله ابن سينا قال وما يكمل انه روث دابة او قيو با او من زبد
البحر بعد وقال ابن البيطار في جامعهم هو روث دابة بحرية وقيل هو شجر ينبت في قعر البحر هـ زاد العيني وقيل
انه من ثمر النخل يخرج في السنبل بعض البحر واخرج البخاري عن ابن عباس تعليقا بهوشى وسره البحر في الشامى
قال الشيخ داود الانطاكي في تذكرته الصحيح انه عيون لغير البحر لقذوف ذهنية فاذا فارت على وجه الماء وجدت
فيلقبها البحر على الساحل هـ ثم قال العيني عن ابن قدامة لازكوة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر و
نحوه في طاير قول الحرقي وروى نحو ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والشافعي و
ابن ابى ليلى واحسن بن صالح والشافعي والوحيفة ومحمد والبوثر والوعيد وعن احمد رواية اخرى في الزكوة
لانه خارج من معدن التبر وبه قال ابو يوسف واسحق وقال الاوزاعي ان وجد عنبرة في صفة البحر خمس وان
غاص عليها في مثل بحر الهند فلا شيء فيه الخمس ولا لقل ولا غيره وروى ابن ابى شيبة عن جابر ليس في العنبر
زكوة انما هو غنمة لمن اخذه هـ هكذا في المعنى بزيادة وزاد هو ويحكى عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ من العنبر الخمس و
هو قول الحسن والزهرى وزاد الزهرى في اللؤلؤ يخرج من البحر ولما ان ابن عباس قال ليس في العنبر شيء انما هو شجر
القاه البحر وعن جابر نحوه رواها ابو عبيد ولانه كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فلم يات
فيه سنة عنه ولا عن احد من خلفائه من وجه يصح هـ وفي مختصر الخليل بالفظه البحر كعنه قلوا جده بلا تخمين قال ابو حنيفة
لعله كعنبر اى لؤلؤ ومرجان ليس هـ وقال القاري في شرح التقاية ولا شيء في لؤلؤ ومرجان وعنبر وكل مستخرج من
البحر ولو كان ذهب او فضة وقال ابو يوسف آخره هو قول ابى حنيفة او لافيه الخمس لما روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة
في مصنفهما ان عمر بن عبد العزيز اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن البصري والزهرى ولما روى البخاري عن ابن
عباس انه قال ليس العنبر بر كاز انما هو شجر وسره البحر لى دفعه ولفظ ابن ابى شيبة عنه ليس في العنبر
زكوة انما هو شجر وسره البحر ولفظ ابى عبيد عنه انه قال ليس في العنبر خمس وعن جابر نحوه فهذا الاولى بالاعتبار من
قول من دونها ممن ذكرنا من التابعين ولان قعر البحر لا يد عليه فلا يكون الماخوذ منه غنمة فلا يكون فيه خمس هـ

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رضي الله عنه ان عائشة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم كانت تلى اى ولاية النظر بنات اخيها قال البايجي واخو بالذى كانت تلى بنات
هو محمد بن ابى بكر ولم يكن شقيقها وانما كان شقيقها عبد الرحمن ويحل ان تكون ولايتها بايصانه من اليها ان
بتقديم الامام لها على ذلك ولا تكون لها الولاية بالاخوة هـ يتامى في حجر با قال البايجي انما يطلع يقال فلان في حجر فلان
اذا كان قد منع من التصرف هـ وتبعه الزرقاني اذ شرح قوله في حجر با اى منها لمن من التصرف هـ والا وجه عندي
انه في معنى اخضن الحفظ قال المجد البحر المنع وحضن الانسان ونشأ في حجره اى في حفظه وسنته هـ

لهن الحلى فلا تخرج من حليهن الزكاة مالك عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان يحل بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة

ابن الحلى يقتضى ملكهن له قاله الباجى فلا يخرج من حليهن الزكاة لما انه لا زكاة في الحلى عند المصنف ومن وافقه
في ذلك ولذا اورد الاثر في باب لا زكاة في الحلى والاثر مخالف لمن قال بوجوب الزكاة فيها كالحنفية
ومن وافقهم واعتذر واعنه بوجوه الاول بما هو المشهور انه لا زكاة في مال اليتيم وأشار اليه الامام محمد في
موطاه ويشكل عليه ما سياتى في الباب الا ترى من اخراج عائشة رضي الزكاة من مال بنى اخيها الا يستام و
سياقى الجواب عنه والتانى بما اشار اليه ايضا الامام محمد في موطاه اذ قال بعد ذكر هذا الاثر والاثر الا ترى
قال محمد ما كان من حلى جوهر ولو لم يلبس فيه الزكاة على كل حال واما ما كان من حلى ذهب او فضة ففيه
الزكاة الا ان يكون ليتيم او يتيمة لم يبلغا فلا تكون في مالها زكاة او والثالث باحتمال انه لا يبلغ النصاب في ملك
كل واحد منهم ولا دليل في الاثر يدفع به والرابع بما قاله ابن الهمام ان عمل الراوى بخلاف مروية بمنزلة رواية
للمناسخ عندنا اذ لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت بهنا فان كتابه عمر الى الاشعري
الا ترى ذكره يدل على انه حكم مقرر وكذا من ذكره من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والنيبوت لمحقق لا يحكم
بالنسخ بهذا كله على رايه واما على راي الخصم فلا يرد ذلك اصلاً اذ قصارى فعل عائشة رضي قول صحابى وهو عند
ليس بحجة وعمل الراوى بخلاف رواية لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى للمار اى عنده ١٠٠ والى مس
بما نسخ في خاطري القاصر انها واقعة حال لا عموم لها وقد ثبت مذنب عائشة رضي بخلافها فانها رويت عنها مرفوعة
موقوفة الزكاة في الحلى فقد اخرج ابو داود من حديث عائشة رضي قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فراى في يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتين اتزين لك يا رسول الله قال اتزين
زكوتين قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه قال الزيلعي في نصب الراية واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن عطاء نفسه الى جده
دون ابنه ثم قال ومحمد بن عطاء مجهول قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه لما نسب الى جده ظن
الدارقطني انه مجهول وليس كذلك ثم بسط الكلام على الصحيح قال ابن الهمام اخرج الحاكم وصححه وادخله الدارقطني
بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات لكن لما نسب في سند
الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبع عبد الحق وقد جاء مبيناً في حديث ابى داود وبينه ابو حاتم الرازى امام المخرج
والتعديل - وقال الحافظ في التلخيص روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة انها
قالت لا بأس بلبس الحل اذ اعطى زكوة ويقويه ما رواه ابو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عائشة
فذكر حديث الفتحات المذكور وقال اسناده على شرط الصحيح ثم ذكر اثر الموطا وقال يمكن الجمع بينهما بانها كانت
تري الزكاة فيها ولا تري اخراج الزكاة مطلقاً عن مال الايتام اذ قلت واثر الدارقطني عن عائشة رضي
اخرجه البيهقي ايضا في سننه وهو اولى من اثر الموطا عنها كيف وهو موافق لرواية المرفوعة الصحيحة الثابتة و
يعدل كل البعد انما لا تري الزكاة في الحل بعد ما سمعت الوعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم على ان اثر
الدارقطني قوى ليهتم على الفعل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي كان يحل بناته اى يلبسهن
الحلى وجواريه جمع جارية الذهب قال الباجى دليل على انه كان يحجز ان يحل النساء الذهب ولا خلاف
في جواز ذلك اذ قلت وما ورد في ابى داود وغيره من احاديث منع الذهب للنساء منسوخ او مؤول -
ثم لا يخرج اى ابن عمر من حليهن الزكاة في الحلى لان الامام محمد في موطاه ان الظاهر ان الروايات عن ابن عمر
مختلفة لما تقدم في كلام العيني اذ حلى فمين روى عنه ايجاب الزكاة عبد الله بن عمر رضي ويؤيده ما فى البدائع
اذ حلى عنه او لا ان زكاة الحل اعارته ثم قال والمروى عن ابن عمر رضي معارض بالمروى عنه ايضا انه زكى حلى بناته
ونسائه اى ولو سلم فلا تثار المروية من الصحابة رضى الله عنهم اجمعين مع معارضتهم بالاثار الاخر لا تقادم الثابت
بالكتاب والسنة والتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وما قال
الخطابى الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها قال ابن الهمام واما الآثار عن ابن عمر رضي

وعائشة واسماء فموقوفات ومعارضات مثلها عن عمر رضى الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري ان
 من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين عليهن رواه ابن ابى شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلل الزكوة رواه
 عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة على بناته كل سنة
 رواه الدار قطنه وروى ابن ابى شيبة عنه انه كان يامر نساءه ان يزكين عليهن واخرج ابن ابى شيبة عن
 عطاء وابراهيم النخعي وسعيد بن جبيرة وطائوس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلل الزكوة واخرج عن
 عطاء وابراهيم انهم قالوا مضت السنة ان في الحلل الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة
 غير اننا اقتصرنا منها على الاشبهية في صحتها والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها و
 الالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها انتهى - قلت والروايات في الباب شهيرة بسطها اصحاب المطولات
 منها ما روى عن عائشة رضيها عن موقوقا وتقدم قريبا ومنها ما اخرج به ابو داود ومحمد بن شعيب عن
 ابي عن جده ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهما ابنة لها وفي يديها مئتا مسكيتان غليظتان
 من ذهب فقال لهما لتطين زكوة هذا قالت لا قال اليسرك ان ليسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار الخ
 قال ابن القطان اسناده صحيح وقال الترمذي لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ قال المنذري
 لعل الترمذي قصد الطريقين للذين ذكرهما والافريق ابى داود لا مقال فيه ثم ذكر المنذري توثيق روايته
 وقال في آخره وهذا اسناد يقوم به الحجة ان شاء الله قال ابن الهمام تضعيف الترمذي مؤول والافرق - ومنها ما في ابى داود
 عن ام سلمة كنت البس اوصافا من ذهب فقلت يا رسول الله انك زكوة فقال ما بلغ ان تؤدى زكوة فزكي
 فليس بكنز واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ولقطة اذ ادبت زكوة فليس بكنز وقال
 الحافظ في الدراية قواه ابن دقيق العيد وقال في الفتح صحيح ابن القطان ايضا وذكر شيخنا في شرح الترمذي
 ان سنده جيد وقال العيني اسناده جيد ورجال البخاري قال ابن الهمام اخرجه الحاكم في المستدرک
 وصححه على شرط البخاري قال البيهقي لقرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يفرق فان ثابت بن
 عجلان وكذا البخاري وثقة ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يلقه غيره ومن انكر عليه ابن دقيق العيد ونسب
 في ذلك الى التماس وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث قال صاحب التنقيح هذا وهم قبيح
 الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروى عن ثابت ثقة شامي اخرج له مسلم وثقة احمد وابن معين والبيهقي
 ودعيم وغيرهم ومنها حديث اسماء بنت يزيد عند احمد قالت دخلت انا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم و
 علينا سورة من ذهب فقال لنا اتعطين زكوة فقلنا لا فقال اما تخافان ان ليسوركما الله سورة من نار اديا
 زكوة قال المنذري في الترغيب اسناده حسن وبسط الكلام عليه العيني وقال في آخره فظهر من هذا كله
 سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث اه قلت ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد واخرج محمد في الآثار
 ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن عبد الله بن مسعود ان امرأة قالت له ان لي عليا فهل علي فيه زكوة قال نعم
 فقالت ان لي ابني اخيتامي افخرني عني ان اجعل ذلك فيها قال نعم - على ان عموم قوله تعالى والذين يكنزون
 الذهب والفضة ولا ينفقوها في سبيل الله الاية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر رواه البخاري
 وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة قال الرازي في تفسيره الصحيح عندنا
 وجوب الزكوة في الحلل والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الاية وايضا العمومات الواردة في إيجاب
 الزكوة موجودة في الحلل المباح قال عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكوة فاذا ملكت
 عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وغير ذلك فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلل المباح
 ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكوة في الحلل المباح
 ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلل المباح الا
 ان الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلل خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على
 اللأى لان الحلل في الحديث مفرد محله بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه
 اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلل الا الى قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها اذا كان كذلك انصرف

قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر او حلي من ذهب او فضة لا ينتفع به للبس فان عليه في الزكاة في كل عام يوزن فيؤخذ ربع عشرة الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا او ما تقي درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكاة وانما تكون فيه الزكاة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اهله اصلاحه وليس فانما هو منزلة المستاح الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكاة قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكاة من زكاة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

لفظ الحلي الى اللآلى فسقطت ولايته وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه قال السرخسي والمعنى فيه ان الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة حكم التقابل في المجلس عند بيع احدهما بالاخر وحيث ان الربا وبيان الوصف ان صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لا يجاب الزكاة فحق اي وجه اسمها المالك للنفقة او لغير النفقة تجب عليه الزكاة قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر بكسر التاء او حلي من ذهب او فضة مع كونها نصابا لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكاة في كل عام لان الذهب والفضة من الاموال المعقدة للتنمية فاذا لم يوجدية اللبس فهي فارغة من الحوائج يوزن في كل عام فيؤخذ ربع عشرة الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا لصاب الذهب ان كان ذهبيا او ما تقي درهم اسي ينقص من نصاب الفضة ان كان الحلي من فضة فان نقص من ذلك المقدار اسي النصاب فليس فيه زكاة لعدم شرط الزكاة وانما تكون فيه اسي في الحلي الزكاة بالرفع اذا كان انما يمسكه لغير اللبس يعني اذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اياه اصلاحه وفي النسخ الهندية صلاحه بدون زيادة في اوله وليس بعد الاصلاح فانما هو بمنزلة المتاع اسي حوائج البيت الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكاة ولتقدم الكلام على مسألة التبر والحلي قال مالك الامام رضي الله عنه في اللؤلؤ بهزتين او واحدة في اوله او آخرة وبلاهمز كذا في الجمع قال النووي اربع لغات قال يعني لا يقال تخفيف الهززة لغة قال المجد اللؤلؤ الدر واحد بهاء قال الزرقاني هو مطر الزرع يقع في الصدفة وقال القسستاني هو جوهر مضيئ يخلق الله تعالى من مطر الزرع الواقع في الصدفة الذي قيل انه حيوان من جنس السمك كذا في روائع المختار ولا في المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الجوهري هو معرب وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر والشجر الجوهري في تائيشه لقد عا جلتني بالسباب وثوبها جديرو من ارباها المسك تنفخ قال القاري في شرح النفاية ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كقطن المسك اسي ولا في العنبر تقدم تحقيقه زكاة بالرفع اسم ليس ولتقدم الكلام في زكاة العنبر واما اللؤلؤ فتقدم ايضا في كلام المغن وغيره وفي الدر المختار لازكاة في اللآلى والجواهر وان ساوت الوفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة اسي واستدل الفقهاء لذلك بحديث الخمس في الحجر لكنه ضعيف عند المحققين كما في الزيلعي وغيره وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد الا ان يكون للتجارة فان كانت التجارة ففيه الزكاة موقوف كذا في الدراية زكاة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها اسي في اموال اليتامى وذكر المصنف في هذا الباب مسئلتين اما الاولى فقال الترمذي قد اختلف اهل العلم في هذا الباب فראى غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكاة منهم عمرو بن علي وعائشة وابن عمر وبه يقول مالك والشافعي واحمد واسحق وقالت طائفة من اهل العلم ليس في مال اليتيم زكاة وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك قال يعني وبه قال ابو حنيفة واصحابه وهو قول ابى داود وسعيد بن جبير والنخعي والشافعي والحسن البصري وحكي عنه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكاة الا على من تجب عليه الصلوة والصيام

مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال أخرجوا في أموال اليتامى كل تأكلها الزكاة مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه

وذكر حميد بن زنجية النسائي أنه نذهب ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي أيضا وعن جعفر بن محمد عن أبيه
مثله وبه قال شريح ^١ وفي الجوهري شرح الأحياء قال ابن المنذر في الاشتراك لا ينزكي الصبي حتى يصبه
وليصوم وهو قول النخعي وأبي داود والحسن وسعيد بن المسيب وبذلك أن الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي
لارتقاع القلم عنه كالحج والصلوة ^٢ - قلت وحكي السرخصي في المسئلة مذنبها ثالثا فقال وكان ابن مسعود
يقول يحصى الولي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره وبها إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة وليس للولي ولاية الاداء و
هو قول ابن أبي ليلى ^٣ حتى قال إذا داه الولي من ماله ضمن ^٤ وذكر هذا المذهب الموفق أيضا إذ قال وأجملة أن
الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث فيهما روى ذلك عن عمرو بن علي وابن عمر وعائشة و
الحسن بن علي وجابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي واسحق والبويعبيد وأبو ثور
ويحكي عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي وليقين المتعوه قال
ابن مسعود أحص ما يجب في مال اليتيم من الزكاة فإذا بلغ علمه فإن شاء زكي وإن شاء لم يزك وروى نحو
هذا عن إبراهيم وقال الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وأبو داود والنخعي والوحيفه لا تجب الزكاة
في أموالها وقال أبو حنيفة تجب العشرة في زرعها وأمرتها وتجب صدقة الفطر عليها ^٥ قال ابن رشد وسبب
اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلوة والصيام أم هي حق واجب للمفقر على الأغنيا
فمن قال هي عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال هي حق للفقراء على الأغنيا لم يعتبر في ذلك بلوغا ^٦
قال ابن الهمام وأما القياس فممنع كون ما عينته تمام المناط فاده منقوض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجودها
بحكم كونها حقا لما يثبت للغير لصح ادائها منه بدون الإسلام بل وأجر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو
ذلك ولحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزايل مع الكفر قال
عليه السلام بنى الإسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي وقال عليه
الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة الحديث سيا في ذكره مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب رضي قال قال
العيني روى الدارقطني في الحديث من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب
قال ابتغوا أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب والصحيح أنه لم يسمع
منه ^٧ وقال شارح الأحياء ذكر البيهقي في المدخل بسنده إلى مالك أنه سئل هل إدراك ابن المسيب عمر رضي قال
قال ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر رضي شيئا قلت لكن ذكر الحافظ في التلخيص لهذا الأمر عدة طرق عن عمر رضي
لكن شارح الأحياء حكى عن الدارقطني في علمه الاختلاف في هذا الأمر ثم قال إن ابن المسيب خالف هذا الأمر وحكى عن مذهبه
أن لا ينزكي الصبي حتى يصلي و يصوم أخرجوا بقتل المشاة الفوقية أمر من افتتال التجارة في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة
حجة لمن قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي ومن أنكره حمله على النفقة لوجهين أحدهما أن الزكاة لا تنفي جميع المال فلو أن المراد به
النفقة التي تستغرق جميع المال قال السرخصي لا ترى أنه أضاف الأكل إلى جميع المال والنفقة هي التي تأتي
على جميع المال دون الزكاة والثاني أن اسم الصدقة ينطلق على النفقة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال إن المسلم إذا وفق على أهله كانت له صدقة ولتعب بان اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا
ولا يقاس على نطق صدقة لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس قلت لكن الروايات مختلفة بلفظ الصدقة و بلفظ
الزكاة ولو سلم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم وحكي عن الحسن إجماع الصحابة ولا أقل من ذلك أنه قول صحابي عاقل
قول صحابي آخر وفي الكوكب تأويله عندنا الاتفاق على نفس اليتيم فانه قد نسي صدقة لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غير
هذا الحديث تصدق على نفسك ومن روى ههنا بلفظ الزكاة فرواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر تأكلها الصدقة إحاطة الصدقة
بكل ماله وذلك لا يكون في الزكاة فانه لا تجب بغير المال إلى أقل من النصاب وإن لم يكن نصا بأم أول الأمر لم تأكل الصدقة راسا
وأما إذا اريد بها النفقة سواء كانت نفقة لنفسه أو أحد من يرب عليه نفقة كان ظاهرا في معناه ^٨ مالك
عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق

انه قال كانت عائشة تليني انا واخالي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من اموالنا الزكاة
مالك انه بلغه ان عائشة تزوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطى اموال اليتيم
من يتجر لهم فيها مالك عن يحيى بن سعيد انه اشترى لبنى اخيه يتامى في حجره
ما لا يبيع ذلك المال بعد بما لكثير قال مالك لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم
اذا كان الولي ما مونا فلا ارى عليه ضمنا

قال البخاري قتل ابوہ وبقى القاسم يتما في حجر عائشة كذا في التهذيب انه قال كانت عائشة تليني
اسم تتولى امرى انا واخالي وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ انا والمراد بالاخ على الظاهر عبد الله
ابن محمد بن ابى بكر قال ابن سعد في الطبقات قتل يوم الحرة وليس له عقب وفي التهذيب قتل بالحرة وكانت
الحرة ٣٣٠ يتيمين في حجرها تقدم معنى الحجر في الباب السابق اى بعد قتل ابىهما بمصر وفي التهذيب قتل بالحرة
فكانت تخرج من اموالنا الزكاة صريح في استحباب الزكاة مع عائشة رغم من علو شأن لكن تقدم في
الباب السابق انها تلى بنات اخيه فلا تخرج من عيىن الزكاة قال الحافظ في التلخيص ويمكن الجمع بينهما
بانها تترى الزكاة في الحلى ولا تترى اخراج الزكاة مطلقا عن مال اليتام قال ابن الهمام وماروى عن عمر بن الخطاب
وعائشة من القول بوجوبها في مالها (اى الصبي والمجنون) لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأى فيجوز
كونه بناء عليه انه يحتل ان يكونا بالغين واطلاق اليتيم مجاز وبذا ان استدلل بهما من قال باستحباب
الزكاة في مال الصبي ومن انكره استدلل بما قاله القارى في شرح النقاية ولنا ما روى ابو داود والنسائي وابن ماجه
والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ و
عن الصبي حتى يتكلم وعن المجنون حتى يعقل وفي آثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة ثنا ليث بن ابى سليم عن مجاهد
عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان احدا للعلماء العباد لكن اختلط في آخر عمره ومعلوم ان اباحنيفة
لم يكن ليذهب فيما خذ عنه حال اختلاطه ويرويه مع تشديد امره في الرواية مالم يشدد غيره على ما عرف وروى البيهقي
عن ليث بن ابى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولى مال اليتيم فليحصر عليه السنين واذا دفع اليه ماله اخبره بما
فيه من الزكاة فان شاء زكى وان شاء ترك وروى عن ابن عباس ايضا الا انه تفرد باسناده ابن ابي عمير
ولان من شرط وطهر النية وهى لا تتحقق من الصبي ولا يعتبر نية الولي لان العبادات الواجبات لا تتأدى بنية الغير
قلت وتكلموا في ليث بن ابى سليم باختلاطه في آخره لكنه من رواية الستة اخرج له البخاري تعليقا والباقى في صحيحهم
موصولا وقال الزيلعي في نصب الرأية اعلم ان ابن حبان ترجم عليه ليث بن ابى سليم بن زعيم الليثي ولحقه
المنذرى في حاشيته نخطه فقال ليث بن ابى سليم ليس بهما بن زعيم الليثي فرفها امام اهل الحديث البخاري في
ترجيحين وكذلك ابن ابى حاتم والعقيلي وابن عدى في كتبهم وابن ابى سليم قرشى مولا لهم والليثي انما هو ابن زعيم
قلت واقتوال من جرهم او عدله بسوطة في محله لا يسعها هذا المختصر ويكفى للمخففة حجة رواية الامام لهذا الحديث -
مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطى اموال اليتامى زاد في النسخ المصرية
الذين في حجرها وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من يتجر لهم فيها لئلا تاكلها الصدقة او لتتمو فيفضل لهم بالقيام
بهم ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ والجملة مفعول لقوله تعطى ولا ذكر في الاثر للزكاة واستدل المصنف بذلك بالاثار
الائى على المسئلة الثانية اى جواز التجارة في مالهم مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى انه اشترى لبنى اخيه
عبد بن سعيد يتامى في حجره مالا يبيع ببناء الجاهل من الماضى ذلك المال بعد بالضم على البناء اى بعد ذلك بمال كثير
ممثلثة وقيل بموحدة قال مالك لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم لمنفعة اليتامى لا لنفسه اذا كان الولي ما مونا
هذا شرط في اذن التجارة واللفظ مفعول من الامن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية وفي اكثر متونها
من الاذن بالهمزة والذال والاوجه الاول فان خسرت اموالهم في التجارة او تلفت فلا ارى عليه ضمنا ذكر شيخنا الدهلوى

زكوة الميراث - مالك انه قال ان الرجل اذا هلك ولم يود زكوة ماله الى اى امرى ان يوخذ ذلك من ثلث ماله ولا يجاوز بها الثلث وتبدأ على الوصايا وارها بمنزلة الدين عليه فلذلك رأيت ان تبدأ على الوصايا وذلك اذا وصى بها الميت قال فان لم يوص بها الميت وفعل ذلك اهله فلذلك حسن وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك

بعد ذكر هذه الاثار وعليه الشافعي ففي الميراث وله اى للولى بيع ماله بقرض ونسيئة للمصلحة وينزكى ماله وينفق عليه بالمعروف اقلت وعلم من ذلك ان الامر بالتجارة في ماله عند سيم ليس للوجوب بل للاباحة ومكارم الاخلاق وبهذا عند المالكية قال الباجي قوله ايجز والاذن منه في ادارتها وتنميتها وذلك ان الناطق لليتيم انما يقوم مقام الاب له فمن حكمه ان ينبي ماله ويقره له ولا ينقره لنفسه لانه حينئذ لا ينظر لليتيم وانما ينظر لنفسه فان استطاع ان يعمل فيه لليتيم والا فليدفعه الى ثقتة لعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء ويكون له فيه من الربح وسائرته لليتيم وبهذا عند الحنفية ففي الدرا المختار ولا يجزى الوصى في ماله اى اليتيم لنفسه وجاز لولا تجر في مال اليتيم لليتيم قال ابن عابدين قوله جاز اذا دانه لا يجزى الوصى على التجارة والتصرف بمال اليتيم وبه صرح في نور العين اه وفي كونه الحكم وله اى للوصى التجارة بمال اليتيم لا لنفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم اه وبسط ما يجوز له من التصرفات في مال الصبي وما لا يجوز زكوة الميراث ذكر المصنف في هذا الباب ثلثين احدهما من مات وعليه زكوة بل تؤخذ من تركته ام لا والثانية من ورث مالا عن احدته تجب عليه الزكوة وسياتي في الفقه فيها مالك انه قال ان الرجل اذا هلك اى مات ولم يود في حياته زكوة ماله اى ان يارى ان يوخذ ذلك اى الزكوة من ثلث ماله بشرط الوصية كما سيأتي ولا يجاوز بها اى بالزكوة الثلث اى لا يوخذ في الزكوة اكثر من ثلث تركته لانه لا حق للميت في اكثر من الثلث قلت لكن استثنى في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث بل يخرج فيها من راس المال كما في صدقة الماشية اذا مات ربه بعد مجئ الساعى قبل الاداء صرح بذلك في زكوة الشرح الكبير وكذلك في زكوة العين اذا عترف بحلولها وبقائها في ذمته وادصى باخراجها كما صرح به الدسوقي ولا وصية في الزائد عن الثلث مطلقا عند الحنفية كما في فروعهم الا ان يجزى بالورثة وتبدأ اى الزكوة وفي النسخ الهندية يتبدأ اى ادائها على الوصايا المنفرقة لكن في الفروع ذكر تقدم بعض الوصايا على الزكوة ففي الشرح الكبير ولو ادعى الوصايا اولزمه امور يخرج من الثلث وضاق من جميعها قدم فك اسير ثم مدبر صحت ثم صدقات مريض ثم زكوة بعين او غير بل اوصى باخراجها الى آخر ما قاله وعند الحنفية كما في الدرا المختار اذا جتمع الوصايا قدم الفرض وان اخبره الوصى وان تساوت قدم ما قدم (اى الوصى) اذا ضاق الثلث عنها وارها اى الزكوة بمنزلة الدين عليه اى في التاكيد والتقديم على الوصايا لاني الاخراج من الثلث فلا يرد عليه ما قاله الزرقاني ليس على ظاهره لان الدين من رأس المال اجماعا اه ولذا قال فلذلك اى لكونها بمنزلة الدين في التاكيد رأيت ان تبدأ ببناء الجاهل اى يقدم اخراجها على الوصايا المتفرقة قال وذلك اى ايجاب اخراج الزكوة اذا وصى بها الميت فان لم يوص بذلك اى باخراجها الميت ففعل ذلك اى اى اخرج الزكوة عنه فلذلك حسن اى تبرئ منهم للميت وان لم يفعل ذلك اى لم يلزمهم ذلك قلت وبهذا قالت الحنفية كما صرح به ابن عابدين اذ قال ظاهر كلامهم انه لو كان عليه زكوة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليقهم لعدم وجوبها به وصية باستتراط النية فيها لا بها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة او حكما بان يوصى باخراجها فلا يقوم التوارث مقامه في ذلك ثم رأيت في صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها اه واما اختلاف الامم في ذلك فقال ابن رشد في البداية اذا مات بعد وجوب الزكوة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعي واحمد واسحاق والبوثر وقوم قالوا ان اوصى بها اخرجت عنه من الثلث والا فلا فقه عليه ومن هؤلاء من قال يبدا بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدا بها وعن مالك القولان جميعا ولكن المشهور

قال يحيى وقال مالك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها أنه لا تجب على وارث
زكوة في مال ورث في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة حتى يحول
على ثمن ما باع من ذلك أو اقتضى الحول من يوم باع أو قبض قال مالك والسنة
عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكوة حتى يحول عليه الحول الزكوة في الدين

إنها بمنزلة الوصية **قال يحيى قال مالك** السنة عندنا التي لا اختلاف فيها بالمدينة المنورة أنه لا تجب
على وارث زكوة في مال ورثه بصيغة الماضي وضمير المفعول الرجوع إلى المال على ما في النسخ المصرية وأما على
النسخ الهندية فيلغظ ورثته على المصدرية ففي مختار الصحاح ورثا يرثه ورثا وورثته ووراثته بضم الواو في الثلاث **أما**
ثم ذكر بعض أنواع المال تمثيلاً فقال في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة أي أمة حتى يحول على ثمن ما
باع من ذلك المذكور أو اقتضى أي قبض وبذا يتعلق بالدين فإن ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الإمام
مالك صرح به ابن رشد وغيره من أصحابه الحول فاعل يحول من يوم باع أو ابتداء الحول من يوم بيع
المال لمورث أو قبض أي قبض الدين والمعنى أن المال الذي وصل إلى أحد في الميراث لا يجب فيه الزكوة حتى
يصير مال تجارة ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء وبذا إذا كان المال مما لا يجب الزكوة في
عينه كالعرض وإن كان مما يجب في عينه كالذهب والفضة فيجب الزكوة بعد الحول من يوم القبض قال
في الشرح الكبير العيين الموروث فائدة يستقبل بها حوله بعد قبضها وحاصل ما قاله السوي في بعد ذكر الاختلاف أن
المعتد ما في المدة أنه لا زكوة في تلك العين إلا إذا قبضت فإذا قبضت استقبل بها حوله ولا زكوة لما مضى الأعوام ولا
عبرة للقسم بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية ففي الحث تفصيل وفي الماشية زكوة في كل عام من
يوم موت المورث ولو لم يقبضها **أما** وذكر الشيخ في المسوى بعد ذلك وفي النهاج إنما يصير العرض للتجارة إذا اقتربت
بنتها بحسبه بمعاوضة كشرائه وكذا المهر والخلع في الأصح لا بالهبة والاحتطاب وفي العالمكية وما ملكه يقبض
ليس بمبادلة كالهبة أو بعقد مهادنة مال بغير مال فإنه لا يصح فيه نية التجارة على الأصح **أما** يعني لا يتحقق نية
التجارة في المذكور إلا بالعمل وكذلك لو ورث عرضاً وهي مسألة المتن ففي الدر المختار ما استتراه للتجارة كان لها المقارنة
النية لعقد التجارة لا ما ورثه ولو أنه لم يعقد إلا إذا تصرف فيه ناوياً (للتجارة) فيجب الزكوة لاقتراح النية بالعمل **أما**
قلت وبذا في العروض وأما إذا ورث ديناً فهو في حكم الدين المتوسط عند أبي حنيفة رضي الله عنه في حكم الديون في الباب
الآتي ففي الدر المختار ومثله أي مثل الدين المتوسط المورث ديناً على رجل **قال مالك والسنة عندنا**
أنه لا تجب على وارث في مال ورثه أي حصل له في الميراث الزكوة بالرفع فاعل لا تجب حتى يحول عليه الحول **أما**
بعد القبض كما تقدم والظاهر أن المراد بالمال هنا ما يجب في عينه الزكوة كالنقد بخلاف ما تقدم فكان المراد فيه
المال الذي تجب الزكوة في قيمته فلا تحجره فإلّا المال الذي لا تجب في عينه الزكوة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه
الحول قال الزرقاني لأنه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض قال أبو عمر هذا الجماع لاختلاف فيه إلا ما جاء عن ابن عباس
ومعاوية وقد تقدم قال الزرقاني لكن الذي جاء عنهما إنما هو في العطاء وتنزيله منزلة المال المشترك لأن
له حقاً في بيت المال بخلاف الارث فلا شركة **أما** قلت وما حكى ابن عبد البر من الإجماع مشكل فإن
فيه خلاف الحنفية في بعض صورته وهي ما إذا كان عند الوارث نصيباً قبل ذلك فيجب عندهم فيه الزكوة
إذا تم حول الأصل وهي مسألة المال المستفاد كما تقدم قبل ذلك مفصلاً إلا أن يقال إن مراده من الإجماع إذا
لم يكن عند الوارث مال نفسه فالمسألة حينئذ إجماعية لا تجب فيه الزكوة حتى يحول الحول **قال** لكن قال
أبو الفرج في الشرح الكبير لا يبي الوارث حوله على حول المورث وهو أحد القولين للشافعي لأنه يتجدد ملك والقول الثاني
أنه يبنى على حول مورثه لأن ملكه مبني على ملك المورث يدل أن لو اشترى شيئاً معيئاً ثم مات قام الوارث مقامه
في الرد بالعيب والاول أولى **أما** الزكوة في الدين اختلفت الأئمة في أنواع الديون وتفاريحها
وجوب الزكوة فيها ووقت وجوبها على أقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر فمسياتي شيء منه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان عثمان بن عفان كان يقول هذا شهر من كوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل اموالكم فتؤدون منها الزكاة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن السائب بن يزيد الكندي صحابي صغير ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري اخبرني السائب بن يزيد انه سمع عثمان بن عفان رضي الله عنه خطيباً على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا شهر من كوتكم الحديث وقال البيهقي في آخره رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان ولحقه النووي في شرح المهذب بان البخاري لم يذكره في صحيحه هكذا وانما ذكر عن السائب انه سمع عثمان على منبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد على هذا قال وكان البيهقي اراد روى البخاري اصله لا كله قاله الحافظ هذا شهر من كوتكم زاد البيهقي في الرواية المذكورة ولم يسم لي السائب الشهر ولم يسأله قال الباجي يحتمل ان يقول هذا لمن عرف حاله في الحول ويحتمل ان يريد به الشهر الذي جرت عادة اكثرهم باخراج الزكاة فيه قال الزرقاني قيل الاشارة الى رجب وانه محمول على انه كان تمام حول المال لكن يحتاج الى نقل وهو قال الحافظان ابن حجر والعيني اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال ونقل فيه عن ابراهيم بن سعد انه اراد شهر رمضان وقال ابو عبيد وجاء من وجه آخر انه شهر المحرم اهـ وقال الحافظ في التلخيص حديث عثمان انه قال في المحرم هذا شهر من كوتكم الحديث مالك في الموطا والشافعي عنه الى آخره قلت لكن لم اجد لفظ المحرم في الموطا ولا مسند الشافعي واخرج محمد في كتاب الآثار ابو حنيفة حديثا ابو بكر عن عثمان انه كان يقول اذا حضر شهر رمضان ايها الناس ان هذا شهر من كوتكم قد حضر فمن كان عليه دين فليقضه ثم ليترك بالبقى وقال السرخسي في المبسوط ولنا حديث عثمان رضي الله عنه قال في خطبته في رمضان الا ان شهر من كوتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليترك ببقية ماله اهـ واستشار شيخنا الكلبوسي في المصنف الى ان المراد بالشهر الشهر الذي يعطون فيه العطاء وقيته قال صاحب لقوت قد استحب بعض اهل الورع ان يقدم في كل سنة بشهر لئلا يكون مؤخر عن راس الحول لانه اذا اخرج في شهر معلوم ثم اخرج القابل في مثله فان ذلك الشهر يكون الثالث عشر وهذا خير فقالوا اذا اخرج في رجب فليخرج من القابلة في جمادى الآخرة لئلا يكون آخر سنة بلا زيادة هكذا في شرح الاحياء فمن كان عليه دين لاحد فليؤد اولاد دينه حتى تحصل اموالكم اي تبقى الاموال خالصا لكم غير مشغول بحق الغير فتؤدون منها بضمير التانيث في النسخ المصرية اي من الاموال الباقية بعد اداء الدين وبضمير التذكير في المصرية اي مما يحصل بعد اداء الدين الزكاة اعلم اولاً ان الامة مختلفة في وجوب الزكاة على الديون قال ابن رشد المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق اموالهم او تستغرق ما تجب فيه الزكاة من اموالهم وبأيديهم اموال تجب فيها الزكاة فانهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حبا كان او غيره حتى يخرج منه الديون فان بقي ما تجب فيه الزكاة زكي والا فلا وبه قال الثوري والوثوري وابن المبارك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الدين لا يمنع زكاة الجيوب و يمنع ما سواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط الا ان يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وهو ان الدين لا يمنع الزكاة اصلاً اهـ وقال الموفق قال احمد بن اسد ان ما انفق على زرع واستدان ما انفق على اهلكه احتسب ما انفق على زرع دون ما انفق على اهلكه لانه من مؤنة الزرع وبهذا قال ابن عباس وقال ابن عمر رضي الله عنهما يحتسب بالدينين جميعاً ثم يخرج مما بعدهما وعلى عن احمد ان الدين كله يمنع الزكاة في الاموال الظاهرة فعلى هذه الرواية يحسب كل دين عليه ثم يخرج العشر مما بقى ان بلغ لصاحبها وان لم يبلغ فلا عشر فيه لان الواجب زكاة قرض الدين وبوجهها كزكاة الاموال الباطنة ولانه دين فمنع وجوب العشر كالحراج وما انفقته على زرع والفرق بينهما على الرواية الاولى ان مال كان من مؤنة الزرع فالحاصل في مقابلة ما يجب صرفه فكانه لم يحصل اهـ وقال ايضا ان الدين

يمنع وجوب الزكوة في الاموال الباطنة رواية واحدة و هي الاثمان وعروض التجارة
 وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والحسن والنخعي والليث ومالك والثوري
 والاوزاعي واسحاق وابو ثور واصحاب الرأي وقال ربيع بن حماد بن ابي سليمان والثافعي في
 الجديد لا يمنع الزكوة لانه حر مسلم ملك نصبا باحولا فوجبت عليه الزكوة كمن لادين عليه ولنا ما روى
 ابو عبيد في الاموال بسنده الى عثمان فذكر اثر الباب ثم قال وقال ذلك لمخفر من الصحابة ولم يتكرره فدل على
 اتفاقهم وروى اصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر فروغا اذا كان لرجل الف
 درهم وعليه الف درهم فلا زكوة عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان آخذ الصدقة
 من اغنياكم فارد ما في فقركم فدل على انها لا تجب على الاغنياء ولا تنفع الا للفقراء وهذا ممن يحل له
 اخذ الزكوة فيكون فقيرا فلا تجب عليه الزكوة لانها لا تجب الا على الاغنياء للخبر ولقوله صلى الله عليه وسلم
 لا صدقة الا عن ظهر غنى واما الاموال الظاهرة و هي السائمة والحبوب والثمار فروى عن احمد ان الدين يمنع الزكوة
 فيها ايضا قال احمد في رواية اسحق بن ابراهيم بيتي بالدين فيقتضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد اخراج
 النفقة فيزكى ما بقي وهو قول عطاء والحسن وسليمان وميمون بن مهران والنخعي والثوري والليث واسحق لعموم
 ما ذكرنا وروى انه لا يمنع فيها وهو قول مالك والاوزاعي والثافعي روى عن احمد انه قال قد اختلف ابن عمر
 وابن عباس فقال ابن عمر يخرج ما استدان او انفق على ثمرته واهله ويزكى ما بقي وقال الاخر يخرج ما استدان على
 ثمرته ويزكى ما بقي والبيهقي في هذه الرواية لا يمنع الدين الزكوة في الاموال الظاهرة الا في الزرع والثمار فيما
 استدانه للاتفاق عليها خاصة وبهذا ظهر قول الحزبي قلت وتوضيح مسالك الاثمة في ذلك كما في فروغهم
 ما في الشرح الكبير ولا زكوة في مال مدين ان كان المال عينا كان الدين عينا او عرضا حال او مؤجلا وليس عنده من
 العروض ما يجعله فيه قال الدسوقي قوله ان كان المال عينا اي بخلاف ما اذا كان حرا او ماشية او معدنا فان الزكوة
 في اعيانها فلا يسقطها الدين وقوله ما يجعله فيه اي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه اما لو كان عنده من العروض
 ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كنفية فانه يزكى تلك العين او يذاع عند المالكية واما عند
 الشافعية فقال الشيخ في المسوى للشافعي في المسئلة ثلثة اقوال اظهرها لا يمنع مطلقا والثاني يمنع والثالث
 يمنع في النقد والعروض ولا يمنع في الماشية والثمار وبهذا في تحفة المحتاج وبسط في شرح الاحياء اختلاف
 اقوال الشافعية في زكوة الدين وفي نيل المآرب ويمنع وجوب الزكوة دين ينقص النصاب سواء كان
 النصاب من الاموال الباطنة كالاثمان وقيم عروض التجارة او من الاموال الظاهرة كالماشية والحبوب
 وفي الدر المختار ولا على مديون للعبد لفتد روي في الزائد ان بلغ نصبا قال ابن عابد بن قوله مديون للعبد
 الاول ومديون بدين يطالب به العبد ليشمل دين الزكوة والخراج لانه لله تعالى مع انه يمنع لان له مطالبا من
 جهة العبد اه وفي الدر الايضاني باب العشرة يجب مع الدين اه فاذا عرفت ذلك تحقق لك ان الدين يمنع الزكوة
 مطلقا عند الحنابلة ولا يمنع مطلقا في اظهر اقوال الشافعية على قول المسوى ويمنع غير زكوة الحث فقط عند الحنفية
 ويمنع غير زكوة الحث والمعدن والماشية عند المالكية واذا تحقق ذلك فقد علم ان قول عثمان رضي الله عنه
 الجمهور بالجملة خلافا لظاهر اقوال الامام الشافعي رضي الله عنه قال صاحب التمهيد على ما احكامه ابن الترمذي قول
 عثمان رضي الله عنه ان الدين يمنع زكوة العين وانه لا يجب الزكوة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار
 وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوري والليث واحمد واسحق وابو ثور اه ولما كان اثر الباب
 مخالفا لقول الشافعي اوله كما احكامه البيهقي اذ قال بعد ان ذكر اثر حماد بن ماله وان كان عليه من الدين
 مثله وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول يشبه ان يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة
 وقوله هذا شهر زكوتكم اه الذي اذا مضى حلت قال ابن الترمذي هذا تاويل مخالف للظاهر وقد
 اخرج الطحاوي في احكام القرآن كلام عثمان ولغظه فمن كان عليه دين فليقضه وادوا زكوة
 بقية اموالكم الى اخر ما قاله قلت وبهذا موافق لما تقدم عن السرخسي زاد السرخسي ولم يتكره عليه احد من
 الصحابة فكان اجماعا منهم على انه لا زكوة في القدر المشغول بالدين اه واخرج ابن ابي شيبة برواية النضر بن
 عن السائب بن قيس بن كنانة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله لا زكوة في القدر المشغول بالدين اه واخرج ابن ابي شيبة برواية النضر بن

مالك عن أيوب بن أبي تميم السخيتي أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الوكلاء ظمأ يأمره بردة إلى أهله وتوخذ زكوة لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا توخذ منه إلا زكوة واحدة فإنه كان ضماداً

إذا كان عليك دين فلا تزككه وعن إبراهيم قال إذا كان عيني بيني وبين الرجل ماله نفر للناس عليه فيعزله وعن فضيل قال لا تزكك للناس عليك وعن الحسن قال للزكوة حد معلوم فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب فيؤدى عنه إلا ما كان من دين وغير ذلك من الآثار **مالك عن أيوب بن أبي تميم** واسمه كيسان السخيتي نسبة إلى السخيتان بفتح السين الجذر لبيع أو عمل وفي نصب الرأية أن فيه انقطاعاً بين أيوب وعمر أنه أن عمر بن عبد العزيز كتب أنه مكتوباً إلى بعض عماله على الظاهر وسياً في عن كلام صاحب الجمع أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران وكان على خراج الجزيرة وقضاً بها لعمر بن عبد العزيز كما في تهذيب الحافظ في مال قبضه بعض الولاة أي أخذه عن المالك ظمأ يأمره أي يأمر عمر بن عبد العزيز عامه بردة أي المال المقبوض ظمأ إلى أهله ومالكه وتوخذ ببناء الجوهول أي كتب أيضاً أن يوخذ زكوة لما مضى من السنين نظراً إلى أنه في ملك صاحبه في هذه الأعوام وبه قال الثوري وزفر و الشافعي قاله الزرقاني ثم عقب بعد ذلك أي أرسل بعد الكتاب الأول بكتاب آخر ورجع عما كتبه أولاً لكتب في هذا المكتوب الثاني ألا توخذ منه أي من ذلك المال إلا زكوة واحدة نظراً على أن الزكوة تجب في العين بأن يضمن من تميمته وهذا المال منع عن تميمته فلم يجب فيه إلا زكوة واحدة وبه قال مالك والاوزاعي وقال الليث والكوفيون يستألف به حولا ولعله ابن جبيب عن مالك وهو أحد قول الشافعي قاله الزرقاني ولا يذهب عليك أن قوله إلا زكوة واحدة بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية وأكث المبتدئين والمتون والشروح فما في بعض النسخ الهندية من سقوط الأغلط من النسخ فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز إيجاب الزكوة الواحدة فإنه أي هذا المال كان ضماداً يحكم الضاد المعجمة أي غائباً عن ربه لا يقدر على إنمذه قال ابن عبد البر وقيل الضمار الذي لا يدرى صاحبه يخرج أم لا وهو أصح وفي الجمع حديث ابن عبد العزيز كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يرد بها على أربابها ويأخذ منها زكوة عامها فإنها كانت مالا ضماداً هو الغائب الذي لا يدرى من أضمرته إذا غيبته فعال بمعنى فاعل أو مفعول أو وأخرج ابن أبي شيبة عن عمر بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفاً فالقها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرحموا إليه المظلمة فكتب إلى ميمون أن ادفع إليهم ماله وخذ زكوة عامهم هذا فإنه لو لا أنه كان مالا ضماداً أخذت منه زكوة ما مضى كذا في الدراية وكتب شيخنا الدهلوي في المسوى أظهر قول الشافعي في الدين الحال على ملي وفي أن فيه الزكوة بالفعل وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها وقال مالك عليه زكوة حول واحد كقول عمر بن عبد العزيز وعند أبي حنيفة لا تجب في الضمار أعني المصنف ما حاصله مخرجا الضمار ما يتعذر وصوله كالمغصوب والضال والمجذوف وفيه ثلثة أقوال مشهورة الأول تجب الزكوة بجميع السنين الماضية إذا رجع إلى صاحبه والثاني لا تجب مطلقاً والثالث تجب لسنة واحدة قال ومنظور الأول ظهور الملك ومنظور الثاني تعطل التما ومنظور الثالث خوف الإحجام إذا وجبت جميع السنين ثم قال الموفق الدين على ضربين أحدهما دين على معتوف به باذل له فعلى صاحبه زكوة إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه فيؤدى لما مضى روى ذلك عن علي رضي وبهذا قال الثوري والوثوري وأصحاب الرأي وقال عثمان وابن عمر وجابر وطائوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن وميمون بن مهران والنزهري وقتادة وحامد بن أبي سليمان والشافعي وأبو عبيد عليه إخراج الزكوة في الحال وإن لم يقبضه لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه فلزمه إخراج زكوة كالأول بعته وقال عكرمة ليس في الدين زكوة وروى ذلك عن عائشة وابن عمر وروى عن سعيد بن المسيب عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني وأبي الزناد بزيادة قبضه لسنة واحدة ولنا أنه دين ثابت في الذمة فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر والضرب الثاني أن يكون على معسر

مالك عن يزيد بن خصيفة أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين مثله عليه تركته فقال لا قال مالك الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين أن صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عد ثم قبض صاحبه لم يجب عليه إلا زكاة واحدة فإن قبض منه شيئاً لا تجب فيه الزكاة فإنه إن كان له مال سوى الذي قبض يجب فيه الزكاة فإنه يزكى مع ما قبض من دينه ذلك

أوجها حدوا ومأطل به فهل تجب فيه الزكاة على روايتين أحدهما لا يجب وهو قول قتادة وأبي ثور وأهل العراق لأنه غير مقدور على الانتفاع به أشبه مال للكاتبة والرواية الثانية يزكيه إذا قبضه لما مضى وهو قول الثوري وأبي عبيد لما روى عن علي رضي الله عنه في الذين المظنون قال إن كان صادقا فليزكه إذا قبضه لما مضى وروى نحوه عن ابن عباس رواهما أبو عبيد وللشافعي قولان كالروايتين وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والأوزاعي ومالك يزكيه إذا قبضه لعام واحد وقال أيضا الحكم في المسروق والمضروب والمجود والضال واحد وفي الجمع روايتان أحدهما لا زكاة فيه نقلها الأثرم والميموني ومنه ما صار كالاستفاد ليستقبل به حولا وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في القديم قوله والثانية عليه زكاة وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاة قبل قبضه وقال مالك إذا قبضه ركاه لحول واحد وفي البداية لنا قول على رضي الله عنه في مال الضمارة قال الزبيلي غريب وفي البداية أراد أنه لم يثبت مطلقا وقال السروجي روى هذا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الأصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وقال الزبيلي وروى أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن يارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاة أو من كل مال وعن كل دين إلا ما كان منه ضمناً لا يرجوه وقال القاري في شرح التقاية ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزي في آثار الأوصاف عن عثمان وابن عمر لا زكاة في مال الضمارة مالك عن يزيد بالمشناه التحتية فزاي مجته ابن خصيفة بخا ومجته ثم صاد مهلة وقد وقع التصحيح في بعض النسخ فذكره بغالين بينهما ياء وبوغلط من النسخ والصواب لصاد ففاء فصفاً منصوب إلى جده فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي الملقب بثقة من رجال الستة زعم ابن عبد البر أنه ابن أخي السائب بن يزيد أنه سأل سليمان بن يسار أحد الفقهاء عن رجل له مال وعليه دين مثله يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائداً عن مقدار الدين أغلبه زكاة في زكاة هذا المال المشغول بالدين وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ زكاة والمؤدى واحد فقال لا زكاة عليه وبه قال الجمهور كما تقدمت أقوالهم خلافاً لأهل إقوال الشافعي رضي الله عنه قال مالك الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في مسألة الدين إذا كان لأحد أن صاحبه له مال لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام أي المال الذي هو دين عند الذي هو عليه أي عند المديون سنين ذوات عد أي أن أقام عنده عدة سنين ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه إلا زكاة واحدة نظراً على أنه لو وجب لكل سنة فربما جفت الزكاة لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقيد بأربعة شروط ذكرت في الفروع كالشرح الكبير وغيره ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متفرقا فقال فإن قبض صاحبه منه أي المديون أو الدين شيئاً لا تجب فيه الزكاة أي قبض منه شيئاً لا يبلغ عد النصاب فقولنا شيئاً موصوف وجملة لا تجب صفة له فإنه إن كان له أي المالك مال آخر سوى الذي قبض من الدين ويكون هذا المال مما تجب فيه الزكاة والجملة صفة للمال فإنه يزكى هكذا في جميع النسخ المصرية وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ يزكيه قال الزرقاني وابن وضاح يزكيه إذا وهذا يدل على أن لفظ يزكيه بدون الضمير ثم اللفظ بيناء والفعل ويحمل البناء للمفعول وما تقدم عن ابن وضاح يزكيه بهاء الضمير لؤيد الأول والجملة جزاء للشروط مع ما قبض واستوفى من دينه ذلك

قال وان لم يكن له ناض غير الذي اقتضى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة فلا من كوة عليه فيه ولكن ليحفظ عد ما اقتضى فان اقتضى بعد ذلك عد ما يتم به الزكوة مع ما قبض قبل ذلك فعليه فيه الزكوة قال فان كان قد استهلك ما اقتضى او لا ولم يكن يستهلكه فالزكوة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه فاذا بلغ ما اقتضى عشرين دينارا عينا او ما أتى درهم فعليه فيه الزكوة ثم ما اقتضى بعد ذلك من قليل او كثير فعليه فيه الزكوة بحسب ذلك

قال الزرقاني وكذا ان كان ما عنده اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم قبض ما اذا اضافه اليه ثم به نصاب فانه يزكي يوم القبض عنهما فان لم يحل الحول على ما بيده لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصابا قال وان لم يكن له ناض قال في الجمع ناض المال بوما كان ذهبا وفضة عينا او ورقا ناض المال اذا تحول نقدا بعد ما كان متاعا ومنه حديث صدقة ناض اي حصل وظهر من الثمان امتعتهم وغيره ما هو غير الذي اقتضى من دينه اي لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة لقلته عن النصاب وحملته لا تجب خبر كان فلا زكوة عليه فيه اي في هذا المال الذي استوفى من دينه ولكن ليحفظ عد ما اقتضى ليضمه مما استوفى بعد ذلك فان اقتضى بعد ذلك عدد ايسر مقدار ما يتم به الزكوة مع ما قبض من الدين قبل ذلك فعليه فيه الزكوة لانه تم النصاب بضمه بما كان مستوفى قبل ذلك قال فان كان قد استهلك ما اقتضى او لا بعد اوله لم يكن يستهلكه بل يملك بنفسه او لم يملك اصلا بل كان موجودا اما على الثاني فلا ريب انه يضم واما على الاول يعني اذا يملك بنفسه فالمسئلة فلا تقيته عند الموالك قال الباجي لو اقتضى عشرة من دينه فتلفت بامر من السماء ثم قبض اخرى فقال محمد بن المواز ليس عليه زكوة ماتلفت وقال سحنون في المجموعة سواء تلفت بسببه او بغير سببه يزكها وهو قول ابن القاسم وشهاب اقلت وذكر الخلاف الدسوقي ايضا واقتصر الدردير في الشرح الكبير على القول الثاني فقط اذ قال فيمن قبض عشرة ثم عشرة يزكها عند قبض الثانية اذا بقيت الاولى لقبض الثانية بل ولو تلفت المتهم قال الدسوقي اسم مقول اي حيث قبض نصابا فانه يزكبه ولو تلفت بعضه قبل كماله خلا فالابن المواز حيث قال اذا تلف المتهم من غير سببه سقطت زكوة وسقطت زكوة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلف بسببه فالزكوة اتفاقا ورده المصنف بل هو مستظهره ابن رشد اذ قال الزكوة واجبة عليه اذا تم النصاب مع ما اقتضى من دينه او لا ولو اتلفه فاذا بلغ ما اقتضى اي بلغ جملة ما استوفى من الدين ولو متفرقا عشرين دينارا عينا او ما أتى درهم اي بلغ نصاب الذهب والفضة فعليه فيه الزكوة لتتام النصاب ثم ما اقتضى وفي النسخ المصرية ثم ما اقتضاه بعد ذلك اي بعد استيفاء النصاب من قليل او كثير فعليه الزكوة عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك اذ اكمل النصاب مرة بحسب ذلك اي بحسب ما قبض ولو دينارا او درهما او حاصل ذلك كله ان الدين اذا استوفى متفرقا فلا تجب عليه الزكوة حتى يتم النصاب فان استوفى في الحرم مثلاً عشرة دينار ثم في رجب عشرة اخرى فلا تجب الزكوة الا في رجب ولو تلف العشرة التي استوفى في الحرم الا ان يكون عند الاستيفاء الاول عنده من النصاب مقدارا يجب فيه الزكوة فتضم هذه العشرة الى ذلك النصاب ويزكي معه ثم اذا تم النصاب في رجب فكلما استوفى بعد ذلك من قليل وكثير فتجب زكوة عند القبض ولا ينتظر النصاب بعد ذلك وفي النسوة اظهر قول الشافعي في الدين الحال على ما في ان فيه الزكوة بالفعل وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه ان يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها اذ وعند ابى حنيفة رضي الله عنهما ثلثة انواع دين قوي كقرض وبذل مال تجارة فكلما قبض الربيعين ورهما يلزمه درهم وقيد بالربيعين لان الزكوة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ اربعين للخرج فذلك لا يجب الاداء ما لم يبلغ اربعين للخرج والثاني دين متوسط وهو بديل مال لغير التجارة كالسائمة

قال مالك والدليل على ان الدين يغيب اعواما ثم يقتضى فلا يكون فيه
الا زكوة واحدة ان العروض تكون عند الرجل للتجارة اعواما ثم
يبيعها فليس عليه في اثمانها الزكوة واحدة

وعبىء الخدمة فيجب عند قبض مائتين منه والثالث دين ضعيف وهو بدل غير مال كهرودية وبدل كتابة
وخلع فلا تجب الا عند قبض مائتين منه مع حوالان الحول بعد القبض ولا خلاف في ان حوال الدين القوي هو
حول الاصل واختلفت الروايات عنه في حول الدين المتوسط بل يوجب بالدين القوي او الضعيف ونها كل
عند الامام وعند صاحب الديون كلها سواء تجب زكوتها ويؤدي متى قبض شيئا قليلا او كثيرا الا الدين
الكتامة والسعاية في رواية كذا في الدر المختار وبما مشه في العروض المربع ومن كان له دين او حق من مغبوب او
مسروق من صدق وغيره كمن مبيع على او غيره ادى زكوة اذا قبض لما مضى او وانت خبير بان
الا وفق بالاصول قول من فرق بين الديون بالقوة والضعف فان الديون كلها ليست بسواسية
فالدين القوي اشبه بالوديعته وتقدم ان الزكوة في الودائع لكل سنة اجماعى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن
ابن عمر رضي قال زكوا زكوة اموالكم حولا الى حول وما كان من دين نقتة فزكه وان كان من دين مظنون فلا زكوة
فيه حتى يقبضه صاحبه قال مالك شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله او لا من ان المال
اذا بقى عند المديون عدة سنين فلا تجب فيه الزكوة السنة واحدة فقال والدليل مبني على انه ان العروض
الى آخره على ان الدين اذا ما يغيب اعواما اى سنين ثم يقتضى اى يستوفى فلا يكون فيه الزكوة واحدة
اى سنة واحدة لان كل السنين ان العروض اى الامتعة تكون عند الرجل وذكر الرجل للاكثرية والحمد للتاجر
المحتكر ولو انشئت للتجارة اعواما اى تحتكر عنده سنين ثم يبيعها فليس عليه في اثمانها الزكوة واحدة عنده
فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر والجامع بينهما عدم القدرة على النماء لكن المقيس عليه وهو زكوة المحتكر
ايضا يخص بمسلك الامام مالك فانه فرق بين المحتكر والمدير خلافا للجمهور قال ابن رشد في مقدمات التاجر يتقسم على
تسعين مدير وغير مدير فالمدير الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر ان يضبط احواله فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة
يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصى ماله من الديون التي يربحها قبضها فيزكي ذلك مع ما عنده من الناض
واما غير المدير وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق فهذا الزكوة عليه فيما اشتري من
السلع حتى يبيعها وان اقامت عنده احوالا او قال ايضا في البداية ان مالكا رضي قال اذا باع العروض زكاه
سنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التاجر الذي تنضبط له اوقات شراؤه وعرضه واما الذي
لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم
الحول من ابتداء تجارتهم ان يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذي يربح
قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا
ادى زكوة وسواء انض له في عامه شيء من العين او لم ينض بلغ نصابا او لم يبلغ وبه رواية ابن الماجشون عن
مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء منهم من
المشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر وقال
المزني زكوة العروض يكون من اعيانها الا من اثانها وقال الجمهور الشافعي وابو حنيفة واحمد والثوري والاوزاعي و
غيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد انه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه واما مالك فاشبه
النوع ههنا بالعين لئلا تستقط الزكوة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شراؤه اشد اشبه منه بان يكون
شراؤه مستنبط من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالتياكس المرسل وهو الذي لا يستند
الى اصل منصوص عليه في الشرع الا بالفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك يعتبر المصارح وان لم يستند
الى اصول منصوص عليها قال الموفق العروض جمع عرض وهو غير الاثمان من المال على اختلاف انواعه

وذلك انه ليس على صاحب الدين او العرض ان يخرج من زكوة ذلك الدين
او العرض من مال سواه وانما تخرج زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة من
شئ عن شئ غيره

من النبات والحيوان والعقار وسائر المال فمن ملك عرضا للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب قومه في آخر الحول فما
بلغ آخر حوله زكوة وهو ربع عشر قيمته ولا تعلم بين اهل العلم خلافا في اعتبار الحول والزكوة تجب فيه في كل حول
وبهذا قال الثوري والشافعي واسحاق والبطيبي واصحاب الرأي وقال مالك لا يزكيه الا حول واحد الا ان
يكون مديرا او ظاهرا لهاديث التي فيها الامر بالزكوة لما يعد للبيع يشمل المدير وغيره ثم ذكر المصنف الدليل على
مسئلة الزكوة في الدين المذكورة قبل وعلى مسئلة عرض المحتكر المذكورة ثانيا بوجبه آخر فقال وذلك اى عدم
وجوب الزكوة عليها الا بعد القبض والبيع وليله ان ليس على صاحب الدين او العرض المحتكر والعرض بالافراد في النسخ
الهندية وباجمع اى العروض في المصرية وهكذا في الاخرى ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض بالافراد وجميع سخات
من مال سواه كعين عنده وانما تخرج بصيغة التاميث على البناء للجمهور وفي المصرية بلفظ التذكير فيجمل بيناء
الجمهور او المعلوم زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة وفي اكثر النسخ المصرية ولا يخرج زكوة بالتذكير والتذكير من شئ
عن شئ غيره فانما قلنا بوجوب زكوة الدين لكل سنة او بوجوب زكوة العرض المحتكر المعد للتجارة مال احتكاره
لزم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر وادفع منه ما في المدونة اذ قال والدليل على ذلك انه ليس على الرجل في الدين
يغيب عنه سنين ثم يقبضه اذ ليس عليه الا زكوة واحدة وفي العروض يتابعها للتجارة فيمسكها سنين ثم يبيعها
ليس عليه الا زكوة واحدة انه لو وجب على رب الدين ان يخرج زكوة قبل ان يقبضه لم يجب عليه ان يخرج في صدقة
ذلك الدين الا دينا يقطع به لمن يلى ذلك على الغرماء يتبعهم به ان قبض كان له وان تلف كان منه من اجل ان
السنة ان تخرج صدقة كل مال منه ولا على رب العرض ان يخرج في صدقة الا عرضا لان السنة ان تخرج صدقة
كل مال منه وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في الفضة والبر والحب والاشنة فليس في الفضة
شئ حتى تصير عينا وانما خير بان الاصل الذي ينبغي عليه وهو عدم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر مختلف عند
الائمة قال العيني الاصل ان دفع القيمة في الزكوة جائز عندنا وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن
عباس ومعاذ وطائفة وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو ذهب لثاني
واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب بجزية وقال الطوطوشى
بهذا قول بين في جواز اخراج القيمة في الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزا
وكذا لو اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزى به وهو وجه للمشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة
اذا رآه الحسن للمساكين وقال مالك والشافعي لا يجوز وهو قول داود والشافعية المصنف بنفسه اياها زكوة
شئ عن شئ آخر في التاجر المديرا قال يقوم ما عنده ثم يزكيه كما تقدم قريبا وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر
مطلقا فليت شعري كيف تم التقريب وهذا من نظري القاصر والافلام الامام ارفع من ان ينتقد عليه احد
وسياتى شئ من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكوة قبيل صدقة الخلفاء وسياتى قريبا ان زكوة العرض
عند الجمهور باعتبار قيمتها وقال الحنفى في صدقة الفطر من اعطى القيمة لم تجزئه قال الموفق قال ابوداود قيل
لاحمد وانا سمع اعطى دراهم يعني في صدقة الفطر قال اخاف ان لا تجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم وقال ابو طالب قال لا يعطى قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان ياخذ بالقيمة قال
يقولون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وليقولون قال فلان قال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم الحديث وظاهره انه لا يجزى اخراج القيمة في شئ من الزكوة وبه قال مالك والشافعي وقال الثوري
والوضيفة تجوز وقد روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقد روى عن احمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة قال
ابوداود وسئل احمد عن رجل باع ثمرة نخلة قال عشره على البائع قيل له فيخرج ثمرا او ثمنه قال ان شاء

قال يحيى قال مالك ألا مر عندنا في الرجل يكون عليه الدين وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض سوى ذلك ما تجب فيه الزكاة فإنه يزكى ما بيده من ناض تجب فيه الزكاة وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه فلا زكاة عليه حتى يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكاة فعليه أن يزكيه

من زكاة العروض

أخرج ثمرًا وإن شاء أخرج من الثمن وهذا دليل على جواز إخراج القيم وجهه قول معاذ لاهل اليمن أئتموني بخميس أو لبيس فإنه اليسر عليكم والفتح للهاجرين بالمدينة وعن طاووس قال لما قدم معاذ اليمن قال أئتموني بعرض ثياب الحديث وعن عطاء قال كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم ولأن المقصود دفع الحاجة ولا تختلف ذلك بعد اتحاد قدر المال به باختلاف صور الأموال ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة النضر الحديث فلماذا عدل عن ذلك ترك المفروض وقال النبي صلى الله عليه وسلم في أربعين صلاة مشاة وهو وارد بياناً لمحل قوله تعالى وآتوا الزكاة إلى آخره بالسطر **قال يحيى قال مالك** الأمر زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا في الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض أي الامتعة ما أله مقدار يكون فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض أي النقد من الذهب والفضة سوى ذلك ما أله مقدار تجب فيه الزكاة لبلوغه النصاب فإنه يزكى ما بيده من ناض تجب فيه الزكاة الحلية صفة لناض زاد في النسخ الهندية بعد ذلك قال يحيى قال مالك وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه فلا زكاة عليه لأنه قابل الدين وما قابل الدين فلا زكاة فيه عند جمهورنا تقدم حتى يكون عنده من الناض أي النقد فضل أي زيادة عن دينه أي يفضل عنده عن مقابلة الدين ما تجب فيه الزكاة أي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكاة فعليه أن يزكيه أي يزكي هذا الفضل حاصله إن الرجل إذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقداراً تجب فيه الزكاة فلا زكاة عليه لما تقدم أن الدين يمنع وجوب الزكاة أما إذا فضل عنده عن مقابلة الدين مثلاً يكون عنده نصاب العين أيضاً لنصاب العروض أيضاً قال الدين يعرف إلى العروض عند الإمام مالك ويوجب الزكاة على العين وفي المسئلة ثلاث الخنفية ففي الدراهم المختار ولو لم يصب صرف الدين لا يسر باقتضاؤه ولو اجناساً صرف لأقلها زكاة ولو تساً ويأخبر قال ابن عابد بن قوله لو لم يصب أحد كان يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسواهم يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير ثم إلى العروض ثم إلى السواهم **أه زكاة العروض** قال البجيرمي بفتح العين وأسكان الراد اسم الكل ما قابل النقدين من صنوف الأموال ويطلق أيضاً على ما قابل الطول ويضم العين ما قابل المنسل في السهام وبكسر ما محل بالذم والمدح من الإنسان وبفتحين ما قابل الجوهر **أه وقال المجرد** أجمع عرض وهو المتاع وكل شيء سوى النقدين وقال في الصباح المنير قاله الدراهم والدنانير عين ومساوئها عرض واجمع عرض كفلس وفلوس وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً **أه قال ابن الهمام** العروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا والسكون المتاع وهو بمنزلة أولى لأن الباب في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات **أه قال المؤلف** تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يربدها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وبه قال الفقهاء السبعة وأحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاووس والخنزي والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وسحق وأصحاب الرأي وحكي عن مالك ودانود أنه لا زكاة فيها **أه قلت** ما حكى عن مالك لو صح يكون رواية له والأفحمة نقله المذاهب لم يحكوا خلافاً للموطأ يروى عليه وأهل الفروع المالكية أثبتوها والظاهر أن المسئلة اشتبهت على المؤلف بالمتكر فإن ما كأم يوجب عليه الزكاة في كل سنة بل أوجب على ثمنه إذا مضى مرة واحدة فقط قال ابن رشد في البداية اتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي

مالك عن يحيى بن سعيد عن مزريق

لم يقصد به التجارة واختلّفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاؤنا إلى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر وفي البذل عن الشوكاني زكاة التجارة ثابتة بالأجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها إلا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكاة في الخيل والرقائق للتجارة ولا لغيرها قلنا قلنا نعم انكروا زكاة العروض مطلقاً قياساً عليهما وقال ابن العربي الزكاة واجبة في العروض من الرتبة الأولى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وبذاعام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسماؤه واختلاف مواضعه فمن اراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل - الثاني أن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض والملا والوقت الوقت بعد أن استشاروا واستشاروا وحكم بذلك وقضى به على الأمة فأرسل الخلفاء بحكمه - الثالث أن عمر رضي الله عنه أخذ ما قبله وهو صحيح من رواية النسائي - الرابع أن أبا داود ذكر عن سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّه للبيع ولم يصح فيه خلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وحديث سمرة هذا مختلف في تصحيحه وتضعيفه وفي البذل عن الزيلعي الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري قال عبد الحق في أحكامه خبيب بن الحسن مشهور ولا تعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه وقال ابن الهمام نفى الشهرة لا يستلزم الجهالة وقال ابن القطان في كتابه متعقباً على عبد الحق فذكر في كتاب الجهاد حديث من كتم غللاً وسكت عنه من رواية جعفر بن أبي بصير عنه وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره بأسناد حسن انتهى قال الزرقاني قال داود لا زكاة في العروض كوجه كان تجارة أو غير التجارة ليس على المسلم في عبده ولا نفسه صدقة ولم نقل إلا أن ينوي بها التجارة وتعقب بأن هذا النقص لا أصله في الاحتجاج بالظاهر لأن الشرع لم يوجب من أموالهم صدقة فعلى أصلهم يؤخذ من كل مال إلا ما خص بسنة أو أجماع فيؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل لأنه لا يقس على ما في معناها من العروض وقد أجمع الجمهور على زكاة عروض التجارة وإن اختلفوا في الإدارة والاحتكار والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة وما تقدم من عمل العمريين وحديث سمرة قال الطحاوي ثبت عن عمر وأبنة زكاة عروض التجارة ولا مخالفت لهما من الصحابة وهذا يشهد أن قول ابن عباس وعائشة لا زكاة في العروض إنما هو في عروض القنية وفي شرح الأحياء الأصل في وجوبها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الآية قال مجاهد نزلت في التجارة وروى الحاكم في المستدرک بأسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفته في الأبل صدقتها محمد بن وهب وفي البر صدقتها وفسره بالثياب المعدة للبيع عند البازين وعلى السراح قال ابن الهمام وتردد ابن دقيق العيد بالباء والزاي لكن صرح النووي في تهذيب اللغات أنه بالزاي وإن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء قال الموفق روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً في الأبل صدقتها وفي نعم صدقتها وفي البر صدقت قاله بالزاي ولا خلاف أنها لا تجب في عينه فثبت أنها في قيمته وعن أبي عمرو بن عمار عن أبيه قال عمر بن الخطاب قال مالك قلت مالي مال الأجواب وأدام قال قومها ثم أذكرها رواه أحمد والوعيد وبذه قصته أشهر من غيرها ولم تنكر فيكون أجماعاً وبسط الكلام على طرق أحاديث الباب والآثار التي في الحافظ في الدرر والاختصاص وغيرهما فارجع إليها لو شئت ولا حاجة لنا إلى تفصيل ذلك بعد ما أجمعت الاربعة عليها وكفى بهم قدوة شكر الله سبحانه وحسن الجزاء مالك عن يحيى بن سعيد عن مزريق عن زريق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتن والشروح بتقديم الزاي المجمع على الراء المهملة قال الباجي هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المجمع قبل الراء والصواب بالراء غير المجمع قبل الزاي المجمع وعليه جمهور الرواة قلنا هكذا في المتن وعلى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك والظاهر أنه تسامح في النقل وذكره الحافظ في تذييله وتهذيبه في باب الراء المهملة ثم أعاده في الزاي المجمع وأحال ذكره على الأول واختلف أهل الرجال في التصحيح قال الحافظ ذكره البخاري وغيره وأحد في الراء وذكره أبو زرعة الدمشقي في الزاي وقال أبو زرعة الرازي أنه بتقديم الزاي أصح وذكره ابن حبان في الثقات في الزاي فقط ثم هذا القبل له لقبه به عبد الملك

ابن حبان وكان زريق على جواز مصر في زمان الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز فذكر أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه أن النظر من مريبك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يدبرون به من التجارات من كل أربعين دينارا دينارا

ابن مروان واسمه سعيد بن حبان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية هكذا ضبط الزرقاني ويؤيده صنيع الحافظ وغيره من أهل الرجال إذ ذكره بعد زريق بن حكيم فإني لبعض النسخ الهندية من لفظ زريق ابن حبان بنقطة واحدة والتم على أنه بالموحدة تصحيف والصواب ابن حبان المشق أبو المقدم القراري مولاهم له في مسلم حديث واحد توفي في إمارة يزيد بن عبد الملك وفي التقريب صدوق من السادسة مات سنة ولدت سنة وكان زريق على جواز مصر أي طريق مصر موضع يؤخذ منهم فيه الزكاة قال المجد الجواز كسحاب صك السافر في زمان الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الأموي ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد موته في شوال سنة كان من أئمة الجور ومع ذلك يخدم الزماني والفقراء وغير المسجد النبوي وأقام الجهاد حتى فتح في زمان فتوحات كثيرة توفي في نصف جمادى الآخرة سنة وله سنة ملخص من تاريخ الخلفاء وسليمان بن عبد الملك بن مروان أبو اليوب كان من خيار ملوك بني أمية ولي بعهد من أبيه بعد أخيه في جمادى الآخرة سنة وولد سنة واتي الصلوة لأول وقتها وفتح في زمانه عدة أمصار توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة وعمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين وملك في الخلافة سنتين وخمس أشهر فقط لكنه ملأ الأرض عدلا ورد النظام فذكر زريق أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه أن النظر من مريبك من المسلمين لأنه كان عاشرهم وهو ياخذ من مير عليه فخذ مما ظهر من أموالهم أي من الأموال الظاهرة وياخذ عند الخفية من الأموال الظاهرة والباطنة ففي الدر المختار العاشر من نصب الإمام على الطريق للمسافرين لياخذ الصدقات من التجار المارين عليه بأموالهم الظاهرة والباطنة انتهى مختصرا قال ابن عابدين قوله الظاهرة والباطنة فإن مال الزكاة لو كان ظاهرا وهو الماشي وما يهربه التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها ومراده به هنا بالباطنة ما عدا الماشي وأما الباطنة التي في بليتة لو أخرجها العاشر فلا يأخذ منها قال السرخسي ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفادير فقد احتاج إلى حماية الإمام فيثبت له حق الأخذ لأجل الحماية كما في السواكم ياخذ الإمام إلى حمايته قال ابن الإمام في العاشر قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولأن أخذه من المستأمن والذي ليس بالتمجانية والآخر دليل ظاهر للخفية في أن للإمام أخذ زكاة الأموال الظاهرة كلها وسياتي بيان المذاهب في ذلك في بابي أخذ الصدقة وصدقة الفطر مما يدبرون به من الإدارة بتقديم الدال على الراي في جميع النسخ المصرية وبعض النسخ الهندية القديمة وفي أكثر الهندية من الإدارة بتقديم الراي وهو تصحيف من التجارات قال الباجي قوله مما يدبرون به التجارات يستغرق العروض وغيرها وهو في العروض أظهر لأن التجارة إنما تدار بها وجه آخر أن سائر الأموال لا يرعى فيها الإدارة من غير ما ولا بد من أخذ الزكاة من الجميع على كل حال وأما العروض فهي التي تفرق بين المقتني منها فلا تؤخذ منه الزكاة وبين ما يدبرونها في التجارة فيؤخذ منه الزكاة فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض وبذلك كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وصحاب جواز نزه وأخذ زريق به الناس في زمانه وهذا مما يحدث به في الأمصار ولم ينكر ذلك عليه أحد ولا يعلم أحد تعظم منه بسببه والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت أنه أجاز وخالف داود في ذلك من كل أربعين دينارا منصوب على التمييز وبيننا مقول لخذ و لمعنى يقوم الامتعة التي عنده فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ الأربعين دينارا وبيننا وتقدم البسط في مسلك الإمام في زكاة العروض من التقريق بين المدير والمحتكر ولا فرق بينهما عند الجمهور بل يقوم الكل ويؤدى الزكاة قال الموفق يخرج الزكاة من قيمة العروض دون غيرها وهذا أحد قولي الشافعي وقال في آخر هو مخير بين الأخراج من قيمتها

وما نقص فحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فان نقصت ثلث دينار
قد عفا ولا تأخذ منها شيئا ومن مريك من اهل الذمة فخذ مما يدرون
من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا

وبين الاخراج من عينها وهذا قول ابى حنيفة لانها مال تجب فيه الزكاة فجاز اخراجها من عينه كسائر الاموال ولنا
ان النصاب معتبر بالقيمة فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الاموال اهـ وما نقص من ذلك فحساب ذلك
اى ربع عشر ما يكون وهو معنى ما تقدم في موضعه ان ما زاد على عشرين دينارا فحساب ذلك حتى يبلغ
اى النقص او المال عشرين دينارا اى اقل النصاب فان نقصت الاموال عن العشرين دينارا ثلث دينار
بافراد الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية ولا اختلاف في النسخ بهننا بخلاف ما سياتى من حكم اهل الذمة
قد عفا ولا تأخذ منها شيئا لنقصه عن النصاب لكن ان نقص عن العشرين اقل من ثلث دينار فخذ منها ويدا
بهذا الظاهر وقال النجاشي ليس فيه دليل على انه اذا نقصت اقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة لانه لم يترخص
لذلك ولا ذكره وقد تعلق قوم بهذا وقالوا ان مذهب عمر بن عبد العزيز انها اذا نقصت اقل من ثلث دينار
ان الزكاة فيها وما قالوه غير صحيح ولا يجب ان يظن هذا به اهـ وقال الزرقاني قال ابن القاسم لم ياخذ مالك بهذا
وقال لا زكاة في النقص ولو قل الا مثل الحبة والحببتين وقال ابو عمر اشتراطه نقص ثلث دينار راي واشتماله
فهو يضارع قول مالك فيما مضى ناقصة بينة النقصان والاولى ظاهر حديث ليس فيما دون خمس اواق صدقة فما
ضح انه دون ذلك قل اوكثر لا زكاة فيه اهـ قلت وبه قال الجمهور قال الشيخ في السوى الفقهاء على ان العاشر
ياخذ ممن مر عليه من المسلمين من مال التجارة اذا كان قيمته عشرين دينارا ربع عشرة اهـ وقال ابن رشد
النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين اذا كانت هذه هي قيمة المتلفات وروى
الاموال اهـ وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفضلا ومن مريك من اهل الذمة والذمة والعهود واما
بمعنى العهد والامان والضمان والحرمة والحقوق وتسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما نعم كذا في الجمع -
فخذ مما يدرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا ذكر في الحاشية عن الحلبي بهذا قال ابو حنيفة
واحمد انه يؤخذ منه نصف العشر ومذهب مالك كما في الرسالة ان يؤخذ من العشر ثلثين ما يبيعونه وان
اختلفوا في السنة مرارا وان حلوا الطعام الى مكة او المدينة خاصة يؤخذ منهم نصف العشر من ثمة اهـ وقال
محمد في موطاه يؤخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا
بأمان العشر كذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير والنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو
قول ابى حنيفة اهـ وفي التعليق المجد عن البناتية ذهب الى هذا التفصيل ابن ابى ليلى والشافعي والنوري والوعبيد
وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا تجروا الى غير بلادهم فما قل اوكثر اهـ قال القاري في شرح
النقاية الاصل فيه اني مع الجمهور في عن ابن سيرين عن النس بن مالك رضي قال فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اموال المسلمين في كل اربعين درهما درهم وفي اموال اهل الذمة في عشرين درهما درهم وفي اموال من
لا ذمة له في كل عشرة دراهم درهم قال لم يسند هذا الحديث الا محمد بن العلاء تفرد به رزيح وقد روى ابوب و
سلي بن علقمة وبزياد بن ابراهيم وجري بن حازم وجبيب بن الشهيد والبيهقي الصغير في جماعة عن ابن سيرين
عن النس بن مالك ان عمر بن الخطاب فرض فذكر الحديث وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة
عن ابى صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين التمر مصدقا فامرني ان آخذ من المسلمين
في اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر و
بهذا السند رواه ابو عبيد في كتاب الاموال وروى محمد بن اناثار عن ابى حنيفة عن ابيهم عن النس بن سيرين
قال بعثني النس بن مالك على الابل فخرج الى كتابا من عمر بن الخطاب فخذ من المسلمين من كل اربعين درهما
ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهما رواه عبد الرزاق في
مصنفه عن هشام بن حسان عن النس بن سيرين اهـ وروى ابو الحسن القنوري في شرح مختصر الكرخي

فما نقص فحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فإن نقصت ثلث دينار
فدعها ولا تأخذ منها شيئاً وأكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً إلى مثله من الحول -
قال مالك الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات أن الرجل إذا صدق

أن عمره نصف العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العشر ومن الحر في العشر و
كان هذا يحضر من الصحابة فكان أجماعاً سكتوا فيه قال السرخسي العاشر يأخذ مما يحرره المسلم عليه الزكاة إذا استجبت
شروط الوجوب لأن عمره لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يحرره المسلم ربع العشر ومما يحرره الذي نصف العشر
فقليل له فكم يأخذ مما يحرره الحر في قال لهم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وفي رواية خذوا منهم مثل
ما يأخذون منا فقليل له فإن لم يعلم كم يأخذون منا فقال خذوا منهم العشر وإن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله بذلك وقال
أخبرني به من سمعه من رسول الله عليه وسلم ثم المسلم حين أخرج مال التجارة يحتاج إلى حماية الإمام فذلك
الذي بل أكثر لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر أو أبلغ وأما أهل الحرب فلا تأخذ منهم بطريق المجازاة
كما أشار إليه عمر رضي الله عنه وأما لم يعلم كم يأخذون منا فخذ منهم العشر لأن حال الحر في مع الذي كمال الذي مع المسلم
فما نقص فحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير قال الشيخ في المسوى قال أحمد بقول عمر بن عبد العزيز إن
نصابه عشرة دنانير وقال أبو حنيفة نصابه كنصاب المسلم كذا في الإفصاح ١٢ وتقدم عن البناء قول
مالك أنه يؤخذ منهم مما قل أو أكثر قال الباجي يحتل أن يكون هذا جهلاً منه وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ
منه شيء فإن ذلك من جملة اليسير الذي يجري مجرى النفقة والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يجلبونه للتجارة
قليلاً كان أو كثيراً قلت لكن الجمهور مختلف كما عرفت وفي الهداية أن المأخوذ من المسلم والذي زكاة أو ضريبة
فلا بد من النصاب وحكي الموفق اختلاف الروايات عندهم في ذلك وشرح الثبات النصاب فقال بعد ما حكى الاختلاف
عن الإمام أحمد وقال ابن حامد يؤخذ عشر الحر ونصف عشر الذي مما قل أو أكثر لأن عمر رضي الله عنه قال خذ من كل عشرين
درهماً درهماً ولنا أنه عشر ونصف عشر وجب بالشرح فاعتبر له نصاب ولأنه حق يتقدر بالحل فاعتبر له النصاب
كالزكاة وأما قول عمر رضي الله عنه فالمراد به والله أعلم بيان قدر المأخوذ ١٣ فإن نقصت ثلث دينار بهذا الفرد الثلث في جميع
الشيخ المصرية من المتون والشروح ووقع في أكثر النسخ الهندية بهذا ثلثاً وثلاثة ثلث وهو مخرى على الظاهر فدعها ولا تأخذ منها
شيئاً وتقدم الكلام على ذلك وأكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً براءة إلى مثله من الحول هذا النص في أن يكون براءة
براءة لهم مما أخذ ومنعهم أن يؤخذ منهم شيء آخر إلى القضاء والحول وبه قال أبو حنيفة والشافعي لا يؤخذ عنهم
في العام إلا واحدة قاله الزرقاني كما سياتي قبيل عشر أهل الذمة وسيأتي فيه أن في مذهب الحنفية
في ذلك تفصيلاً قال الباجي والذي عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم في كل مرة يأتون بتجاراً إلى
غير فقهم وإن كان ذلك مائة مرة في عام واحد فلا تكن لهم براءة إلى الحول ١٤ وقال أبو عمر سلك عمر بن
عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب فإنه كتب إلى عامل أبله خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً ثم
أكتب له براءة إلى السنة وخذ من التاجر المعاهد من كل عشرين درهماً درهماً وليس في كتاب ابن الخطاب
أن يكتب للذي بما يؤخذ منه كتاب إلى الحول وهو دليل مالك أنه يؤخذ منه كلما تجر من بلده إلى غير
بلده قاله الزرقاني قلت أشرع عمر بن عبد العزيز نص في الباب وغاية ما في أشرع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ساكت
عنه لأنه مبيح للتكرار بل الظاهر أنه استغنى بأول الكلام لآخره على أنه قد روي عن عمر رضي الله عنه بعدة طرق أنه
قال بالعشر مرة في السنة فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زياد بن جدير قال استعملني عمر رضي الله عنه
المارة فكنيت أعشر من أقبل وأدبر فخرج إليه رجل فاعلمه فكتب إلى العشر مرة واحدة يعني في
السنة فهذا الجمهور يتناول الذي والمسلم وأصرح منها ما أخرجه عن إبراهيم قال جاء نصراني إلى
عمر فقال إن ما ملك عشر في السنة مرتين فقال من أنت فقال أنا الشيخ النصراني فقال وأنا
الشيخ الحنيف فكتب إلى عامله أن لا تعشر في السنة الأمرة قال مالك الأمر عندنا فيما يدار من
العروض للتجارات أن الرجل إذا صدق

ماله شراشترى به عرضاً بذا وراقياً او ما اشبه ذلك شرباً عـ قبل ان
يجول عليه الحول من يوم اخرج من كوته فانه لا يودى من ذلك المال
من كوة حتى يجول عليه الحول من يوم صدقه وانه ان لم يبع ذلك العرض
سنتين لم تجب عليه في شئ من ذلك العرض من كوة وان طال زمانه فاذا
باعه فليس عليه الا من كوة واحدة قال مالك الا مر عندنا في الرجل يشتري
بالذهب او الورق حنطة او تمر او غيرها للتجارة شرباً مسكها حتى يجول عليها
الحول شرباً يبيعها ان عليه فيها الزكاة حين يبيعها اذا بلغ ثمنها ما تجب فيه
الزكاة وليس ذلك مثل الحصاد يحصد الرجل من ارضه ولا مثل الجداد
قال مالك وما كان من مال عند رجل يدبره للتجارة ولا ينض
لصاحب منه شئ تجب عليه فيه الزكاة

ماله بتشديد الدال اي اعطى صدقة وزكاه قال الراغب يقال صدق وتصدق قال تعالى فلا صدق
ولا صلة الاية ثم اشترى به اي بماله عرضاً بذا بفتح الموحدة والزاي المعجمة قال المجد البر الشيا ب او
متاع البيت من الثياب ونحوها وفي الجمع ضرب من الثياب او رقيقاً او ما اشبه ذلك من الامتعة
بنية التجارة ثم باعه اي ما اشتراه قبل ان يجول عليه الحول من يوم اخرج من كوته فانه لا يودى من ذلك
المال زكاة لانه قد ادى زكاة مرة ولا زكاة في السنة مرتين حتى يجول عليه الحول من يوم صدقه
بتشديد الدال اي حتى يتم الحول من يوم ادى زكاة فانه يودى حينئذ اخره لتتام السنة -
وانه ان لم يبع ذلك العرض الذي اشتراه في الصورة المتقدمة سنتين اي عدة اعوام لم تجب عليه في
شئ من ذلك العرض زكاة بالرفع فاعل لم تجب والتنوين للتجسيم وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه
وفي بعض النسخ لفظ فيه يدل عليه اي في المال او على الرجل الا زكاة واحدة لانه صار محتكراً وتقدم ان
المحتكر لا زكاة عليه عند الامام مالك الامرة واحدة خلافاً للجمهور قال مالك الا مر عندنا في الرجل يشتري بالذهب
او الورق ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة قال الباجي سوا ما اشترى بالذهب او العرض حنطة او
تمر او غيرهما من الحبوب والثمار للتجارة ثم بمسكها ولا يبيعها حتى يجول عليها الحول ثم يبيعها بعد حولان الحول
بعدة يسيرة او كثيرة ان عليه فيها الزكاة حين يبيعها لانه محتكر وزكاة على البيع عند مالك خلافاً
للجمهور اذ قالوا يقوم في كل سنة ويؤدى زكاة اذا بلغ ثمنها مقدار ما تجب فيه الزكاة لانه
لا زكاة على اقل من النصاب وليس ذلك اى شرباً الحبوب والثمار مثل الحصاد بكمس الحاد
وفتحها يحصده بكمس الصاد وضمها الرجل من ارضه واصل الحصد قطع الزرع وز من الحصاد والحصاد
كقولك زمن الجداد قال تعالى واولوا حق يوم حصاده ولا مثل الجداد بفتح و دالين مهملتين
قطع الثمار من اصولها كالنخل وحاصله ان الذي اشترى من الحبوب والثمار للتجارة لا يجب فيها
الزكاة عند الاخذ معاً بل بعد الحول كما موال التجارة بخلاف العشر فيما يخرج من الارض او يجب بكمس الحصاد
والقطع ولا ينتظر فيه الحول قال مالك وما كان من مال عند رجل يدبره للتجارة ولا ينض بكمس النون
اي يحصل لصاحب اى مالكة منه شئ تجب عليه فيه الزكاة بل يكثر بيعه فكل ما يكثر يشتري
يبيعه ويشترى بالثمن مالا آخر تو فيته ولا ينتظر سوق نقاق يبيع فيه ولا سوق ك ويشترى فيه

فانه يجعل له شهراً من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة
ويحصى فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه
الزكاة فانه يزكيه قال يحيى قال مالك ومن تجر من المسلمين ومن لم يتجر
سواء ليس عليهم الا صدقة واحدة في كل عام تجروا فيه ا ولم يتجر وا

وهذا هو الذي يقال له المدير فانه يجعل له اى لاله شهراً من السنة معينة يقوم من التقويم فيه ما كان عنده
من عرض التجارة بقيمة عدل واختلف اهل العلم في كيفية التقويم وفي الهداية يقوم بها بما هو الفع للمساكين و هو
رواية عن ابى حنيفة وفي الاصل خيره وعن ابى يوسف يقوم بها بما اشترى ان كان الثمن من النقود وان اشترى
بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد يقوم بها بالنقد الغالب على كل حال قال العيني في البناية في التقويم اربعة
اقوال احدها التقويم بما هو الفع وقوله في الاصل اى في المبسوط خيره اى خيره ابو حنيفة المالك في التقويم بما شاء
من النقدين وهذا هو القول الثاني وعن ابى يوسف يقوم بها بما اشترى وبه قال الشافعي في وجه وهذا هو
القول الثالث والرابع قول محمد وبه قال الشافعي في وجهه مختصراً وقال الحنفى يقوم السلع اذا حال الحول
بالاحظ للمساكين من عين او ورق ولا يعتبر ما اشترى به ا و يحصى اى بعد فيه ما كان عنده من نقد
اى الدراهم والدنانير او عين اى ذهب وفضة فاذا بلغ ذلك كله اى بلغ مجموع ما عنده من الامتعة
والاموال مقدار ما تجب فيه الزكاة اى النصاب فانه يزكيه وبه قالت الائمة الثلاثة ايضا الا انهم لم يخصصوا
بذلك الحكم بالمدير فقط بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم واما ضم قيمة العروض الى النقدين الذي افاده الامام
مالك في هذا القول فقال الموفق ان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه
لا تعلم فيه اختلافاً قال الخطابي لا اعلم عامتهم اختلفوا فيه وذلك لان الزكاة انما تجب في قيمتها فتقوم بكل واحد منها
تضم الى كل واحد منهما ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضم الجميع بعضها الى بعض فيكمل النصاب لان
العرض مضموم الى كل واحد منهما فيجب ضمهما اليه وجمع الثلاثة فاما ان كان له من كل واحد من الذهب والفضة
بالا يبلغ نصاباً بمفردها وكان له نصاب من احدهما او كل من نصاب من الاخر فقد توقف احمد عن ضم احدهما الى الاخر
في رواية الاثرم وجماعة وقطع في رواية حنبل انه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً وذكر الحنفى في روايتين
احدهما لا يضم وهو قول ابن ابى ليلى واحسن بن صالح وشريك والشافعي وابى عبيد وابى ثور لقوله صلى
الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا بها مالان يختلف نصابهما فلا يضم كاجناس الماشية والثانية
يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والاوزاعي والثوري واصحاب
الرأى لان احدهما يضم الى ما يضم اليه الاخر فيضم الى الاخر كالواحد الجنس ولان نفعهما واحد والاصول فيها
متحدة فانها قيم المتلفات واروش الجنائيات واثمان البياعات والحديث مخصوص بعرض التجارة فاذا قلنا
بالضم فان احدهما يضم الى الاخر بالاجزاء وهو قول مالك وابى يوسف ومحمد والاوزاعي وقال ابو الخطاب ظاهر كلام
احمد في رواية للمروزي انها تضم بالاحوط من القيمة والاجزاء ومعناه انه يقوم الغالى منها بقيمة الرخيص وهو قول بخنيفة
في تقويم الدنانير بالفضة ا وفي الهداية يضم الذهب الى الفضة بالقيمة عند ابى حنيفة وعندهما بالاجزاء
وهو رواية عنه ا قال يحيى وقال مالك من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء في انه ليس عليهم الا صدقة
واحدة في كل عام ولا يكره الزكاة بتكرار النماء مثلاً ان زكوا في السنة مرات فلا يكون فيه الا صدقة واحدة
على تمام السنة تجروا فيه او لم يتجروا فان كان عندهم من اموال الصدقة فنه كالحين وغيره لو خذ منها
الزكاة وان لم يجروا بخلاف غير المسلمين من اهل الذمة فانهم ان تجروا لو خذ من اموالهم نصف العشر ايضا فاذ لم يتجروا
فليس عليهم العشر بل الجزية فقط ذكر في المدونة ان عمر بن الخطاب قال لاهل الذمة الذين كانوا يتجرون الى المدينة ان تجرتم
في بلادكم فليس عليكم في اموالكم زكاة وليس عليكم الاجزيتكم التي فرضنا عليكم وان خربتتم وضررتكم في البلاد وادركتم

من كان عند مال لم يؤمن كونه مثل له يوم القيمة شيئا عاقرع له
من بيتان يطلب حتى يمكنه يقول انا كنزك صدقة الماشية
مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة

ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن ابي صالح اصلا قال الحافظ وفي هذا التحليل نظر والمال ان له فيه شيئين نعم
الذي على طريقتي اهل الحديث ان رواية عبد العزيز شاذة لانه سلك طريق الجادة ومن عدل عنها دل على
مز يد حفظه قال العيني وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله وقال حسن صحيح وعند مسلم
وغیره من حديث ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب اهل الحديث من
كان عنده مال لم يؤد زكوة ولفظ البخاري من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوة امثل بضم الميم وتشديد المثلثة
منيا للمفعول اي طور وجعل له يوم القيمة شيئا عاقرع امثل بضم الميم وتشديد المثلثة
والضمير فيه يرجع الى مال وقد ناب عن المفعول الاول وقال الطيبي نصب لجرية مجرى المفعول الثاني او ضمن
مثل معني التصيير اي صير ماله على صورة شيئا وقال الدمايني نصب على الحال وقال ابن قرقول وبالرفع
ضبطناه وهي رواية الطرابلسي في الموطا قاله العيني وهو الحية الذكر وقيل الذي يقوم على ذنبه ديوان ثلث الفارس
والرجال وربما بلغت وجه الفارس تكون في الصحارى اقرع وهو ما براسه بياض وكلمة كثر سمه ابيض
راسه له زبيبتان بفتح الزاى وموحدتين هما الزبيبتان اللتان في الشدين يقال تكلم فلان حتى
زبيبتاه اي خرج الزبيبتان السوداوان فوق عينيه وهي علامة الذكر الموزي
وقيل نقطتان يكتنفان فاه وقيل هما في حلقه وقيل لجمتان على راسه مثل القرنين وقيل نابان يخرجان من
فم يطلب حتى يمكنه وفي المشكوة عن البخاري يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بهن متبها اي شد فيه
يقول انا كنزك وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب نادى في رواية البخاري ثم تلا لا تحسن الذين
يخلون الاية وتلاوة صلى الله عليه وسلم تدل على انها نزلت في مانعي الزكوة ثم لا تنافي بين هذا وبين
رواية مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صغرت له صفائح
من نار فاجعه عليها في نار جهنم فتكوى بها جهنم وجنبه وظهره لانه يحتمل ان يجمع له الامران فحديث الباب
يوافق قوله تعالى سيطون ما خلوا به يوم القيمة ورواية مسلم توافق الاية فتكوى بها جهنم وجنبه
وظهورهم الاية صدقة الماشية تقع على الابل والبقر والغنم والاخير اكثر كذا في الجمع
اطلاقها على الغنم اكثر وفي لسان العرب الماشاء النماء والكثرة والتناسل وقال ابن السكيت الماشية
الغنية من ابل وشاء وقر في ماشية واصل المشاء النماء والكثرة والتناسل وقال ابن السكيت الماشية
تكون من الابل والغنم اه قال ابن رشد اما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا
في اشياء اما اتفقوا عليه فثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم واما ما اختلفوا فيه من الحيوان
فمنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اما الاول فائيل قال الجمهور لا زكوة فيه وقال ابو حنيفة اذا كانت
سائمة وقصد بها النسل ان فيه الزكوة واما الثاني فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها
فان قوما وجبوا الزكوة فيها مطلقا وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة في غير السائمة منها
اه ملخصا مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة المروية عند احمد وابي داود والترمذي وحسنه
والحاكم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كتب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كتاب الصدقة فلم يخرج به الى عماله وقرنه بسيفه حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر
حتى قبض فذكره قال الترمذي حديث حسن ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم ولم يرفعه
واما رفعه سفيان بن حسين قال الحافظ وهو ضعيف في الزهري وقد خالفه من هو احفظ منه في الزهري
فارسه اخرجه الحاكم من طريق يونس عنه وقال ان فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين فحين الترمذي
له باعتبار شاذة وهو حديث النس عن البخاري وابي داود والنسائي وابن ماجه - ثم قال ابن العربي

قال فوجدت فيه - بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في أربع وعشرين
من الأبل فدونها الغنم

في كتابه المسالك شرح موطأ مالك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الماشية ثلاث كتب كتاب
ابن بكير رضى وكتاب آل عمرو بن حزم وكتاب عمر بن الخطاب وعليه عمل مالك لطول مدة خلافتهم وسعة بيضة
الاسلام في أيامه وكثرة مصدقيه واما من احدثه من عليه فيه ولان استقرار المدينة وجرى عليه العمل مع انه
رواية سائر أهل المدينة وقال ابو الحارث قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح واليه
اذهيب قاله العيني في شرح البخاري وقال في شرح الهداية بعد ذكر حديث عمرو بن حزم ويناسب هذا من
مذهبنا قال مالك فوجدت فيه اي في كتاب عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم فيه طلب البسمة اول
الكتاب قال الحافظ ولم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد وقد حكيت كتبه صلى الله
عليه وسلم الى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البسمة بالحمد بل بالبسمة هذا الكتاب الصدقة بكذا وجدت
في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره وفي حديث يونس عن ابن شهاب عن ابي داود هذه نسخة كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة في أربع وعشرين من الأبل لفظة من بياضه وبدء بالأبل
لانها جل اموالهم سميت الأبل لانها تمول على اتخاذها كما في الدر المختار فدونها الفأخضه او في نسخة المتفق
فادونها الغنم بالضم مبتدأ مؤخر خبره في أربع وعشرين قدم الخبر لان الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة
وانما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم ثم فيه بحثان فقبيان الاول ما قال الهاجي قوله في أربع وعشرين
ليقتضي ان الغنم مأخوذة من أربع وعشرين وان كانت الاربع الزائدة على العشرين وقصدا وقد اختلف قول
مالك في ذلك فمرة قال ان ما يؤخذ من الصدقة فانما هو على الجملة ومرة قال انما هو على ما تنرم به تلك الصدقة
وما زاد فهو وقص لا يجب فيه شيء ١ وفي البناية الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو
وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني وقال محمد وزفر في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي
في القديم وفي الذخيرة لمالك ولشافعي فيه قولان والاصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص وقال ابو الطي في
كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في معني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ومعناه اذا كان عنده
اكثر من الفريضة مثل ان يكون عنده ثلثون من الأبل فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين دون الخمسة الزائدة عليها
فعلينا هذا لو وجبت الزكاة فيها وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من ادائها قلنا ان تلف النصاب قبل التمكن يسقط
الزكاة لم يسقط ههنا منها شيء لان التالف لم يتعلق بالزكاة به وان تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها لان
الاختبار بتلف جزء من النصاب واما من قال لا تاثير لتلف النصاب في اسقاط الزكاة فلا فائدة في الخلاف عند
في هذه المسئلة ٢ وعلم مما سبق انه اختلف فيه الحنفية ايضا فقال محمد وزفر ان الزكاة في النصاب والعفو جميعا و
قال الشيخان ابو حنيفة واليوسف الزكاة في النصاب والعفو عفووا اثر الخلاف يظهر فبين ملك لتعاضد الأبل فملك
بعد الحول منها اربعة لم يسقط شيء على الثاني وعلى الاول ليسقط اربعة التساع شاة قاله ابن عابدين -
واستدل الشيخان بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرة وتكلم
العيني في البناية على هذه الزيادة قال الحافظ في الدراية لم اجده وقد ذكره ابو اسحق الشيرازي في المذهب واليوسف
الفراء في كتابه وقد استأنس له حديث محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات
ان الأبل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شيء اخرجه ابو عبيد ٣ وقال القاري في شرح
التقاية ولها قوله صلى الله عليه وسلم في الأبل في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي الغنم اذا زادت على ثلثمائة
ففي كل مائة شاة وهذا ظاهر في ان الزكاة في النصاب فقط ٤ - والبحث الثاني ما قال الزرقاني ان فيه تعيين
اخراج الغنم فلو اخرج بعيرا عن الاربع وعشرين بعيرا لم يجزه وهو قول مالك واحمد وقال الشافعي والجمهور
يجزيه ان وقت قيمته بقيته اربع شياه لانه يجزي عن خمس وعشرين فاولى مادونها ولان الاصل ان تجب
الزكاة من جنس المال وانما عدل عنه رفقا بالمالك ورد بانه قياس في معرض النص ٥ قلت ما حكى عن مالك

في كل خمس شاة وفيما فوق ذلك

هو المصريح في فروعه قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف في اجزاء البعير عن شاة واحدة اما عن شاتين فاكثر فلا يجزئ
قولا واحدا ولو زادت قيمته على قيمتها وما حكم من القيد في مذهب الشافعي رحمه الله يا باه كتب فروعه ففي شرح
الاقتناع ويجزئ بعير الزكوة عن دون خمس وعشرين عوضا عن الشاة الواحدة او الشياه المتعددة وان لم يساو
قيمة الشاة لانه يجزئ عن خمس وعشرين نعمادونها او لانه ويجزئ عند الحنفية اذ يساوي قيمة المؤدى قيمة
الواجب كما بسط في فروعه فادلى اذ يزيد ويمكن الاستدلال عليه بما في ابى داود من حديث ابى بن كعب قال
بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع لي ماله لم اجد عليه الا ابنة مخاض فقلت له
ادابنة مخاض فانها صدقتك قال ذاك مالا بين فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة فقيمة عظيمة سميت فخذ يا فقلت
له ما انا ياخذ ماله او ماله وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب الحديث وفيه ان المؤدى سبعا من جنس
الواجب وفي مسألتنا من غير جنسه في كل خمس شاة مبتدأ وخبر بيان الجملة المتقدمة اى الواجب في اربع وعشرين
ابلا من كل خمس ابل شاة وهذا يقتضى ان فيها اربع مشياه لان ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس قال
الباجي وهذا يقتضى ان الغنم هى الواجبة فيها فان اخرج عن خمس من الابل واجدا منها لم يجزه وانما يجزئه
ان يخرج ما وجب عليه وهى شاة قلت لك خلاف المخرج عند المالكية ففي الشرح الكبير الاصح اجزاء
البعير عن الشاة ان وفيت قيمته قيمتها قال الدسوقي خلافا للباجي وابن العربي القائلين بعدم الاجزاء والبعير بالاجزاء
يفيد انه غير جائز ابتداءا ولقد تم عن شرح الاقتناع من فروغ الشافعية انه يجزئ عن خمس ابل يجزئ عند
الحنابلة ففي الروض المربع في كل خمس شاة ولا يجزئ بعير ولا بقرة ولا نصف شاتين اى وقل الموفق ان
اخرج عن الشاة بعيرا لم يجزئه سواء كانت قيمته اكثر من قيمة الشاة ولو لم يكن وحلى ذلك عن مالك وداود
وقال الشافعي واصحاب الراى يجزئه البعير عن العشرين نعمادونها اى قلت ويجزئ عند الحنفية باعتبار القيمة
ثم قال الباجي والشاة التى تؤخذ في صدقة الابل قال مالك تؤخذ من غالب غنم ذلك البلد فان كان الغالب
على غنم الضان اخذ منها وان كان الغالب المعز اخذ منها وروى ابن نافع عن مالك من ايهما ادى اجزا عنهما
وفي الشرح الكبير للدردير في كل خمس منها ضان ان لم يكن جل غنم البلد المعز بان كانت جلهما ضانا او لباويا
فان غلب المعز وجب منه الا ان يتطوع المالك بدفع الضان اى وفي شرح الاقتناع لا يتعين غالب غنم البلد
بل يجوز الاخراج من غير الغالب لكن لا يجوز الانتقال الى غنم بلد اخر الى الغنم بل في القيمة او غير منها اى -
وقال الموفق لا يجزئ في الغنم اخرج في الزكوة الا الجذع من الضان والثني من المعز وكذلك شاة الجيران وايها
اخرج اجزاه ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولا جنس غنم البلد لان الشاة مطلقته في الجوز الذى ثبت به وجوبها و
ليس غنمه ولا غنم البلد سببا لوجوبها فلم يتقيد بذلك وتكون انثى فان اخرج ذكر لم يجزئه لان الغنم
الواجبة في نصيبها اناث وتحتل ان يجزئه لان النوى صلى الله عليه وسلم اطلق لفظ الشاة فدخل فيه الذكر و
الانثى ولان الشاة اذا تعلققت بالذمة دون العين اجزا فيها الذكر كالانثى اى وفيما فوق ذلك اى من
خمس وعشرين ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الامصار ان ابنة مخاض من خمس وعشرين الاماروى عن علي
مرفوعا وهو قوله فان في خمس وعشرين خمس شياه ومن ست وعشرين بنت مخاض قال العيني في شرح
الهداية وروى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله وروى قال ابن ابى المطيع البلخي وقال الحافظ في الفتح
المرفوع ضعيف وقال السرخسي في المبسوط اجمع العلماء الاماروى شاذ عن علي رضي وقال الثوري وهذا غلط
وقع من رجال علي رضي الله عنه فانه كان افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالة بين الواجبين بلا وقص
بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلو الواجب وعلى ان الواجب يتلو
الوقص اى وحجة الجمهور كتاب ابى بكر لانس لما وجهه الى البحرين هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى امر الله بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرج به البخارى وغيره وفيه فاذا بلغت

إلى خمس وثلاثين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فان لبنون ذكر
وفيما فوق ذلك إلى خمس وأربعين بنت لبون وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة

خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض إلى خمس وثلاثين استدل به على أنه لا يجب
فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض خلافاً لما قاله كالحنفية لتتألف الفريضة فيجب في كل خمس من الأهل
شاة مضافته إلى بنت المخاض كذا في الفتح قلت النسبة إلى الحنفية ليست بصحيحة فان كل فرد عيم متفقة
على أنه لا شيء من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين غير بنت مخاض ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة بنت
وفي رواية ابنة قاله الزرقاني واختلفت نسخ الموطأ على ما تبين الروايتين فالنسخ الهندية باسقاط الالف
في سائر المواضع والمصرية باثباتها في جميعها مخاض بفتح الميم والمجته الخفيفة هي التي أتت عليها حول ودخلت
في الثامنة سميت بذلك لان امها تكون حاملاً ومخض يطنها أي تحركت او دخلت في الحوامل وان لم تحل هي
فالمخاض الحوامل من النوق لا واحد لها من لفظها بل واحد باخلفة وانما أضيفت إلى المخاض والواحدة لا تكون
بنت نوق لان امها تكون في نوق حوامل تجاورهن لضع حملها معهن فنسبتها إلى الجماعة باعتبار مجاورتها امها ويمكن
ان يقال ان المخاض وحج الولادة فيكون التقدير ذات مخاض كذا في المرقاة والمجموع وقال الموقن سميت بذلك
لان امها قد حملت غير حامل وليس كون امها مخاضاً شرطاً فيها وانما ذكر لفظها بالغالب حالها
فان لم تكن عنده بنت مخاض بان فقد باحسا او شرعاً قال ابن الملك يكمل معناه ثلثة اوجه بان لا يكون
عنده اصلاً او تكون مرفضة فهي كالمعدومة ولا تكون متوسطة قاله القاري قال البيهقي لا يجوز اخراج ابن لبون
مع وجود بنت مخاض عند مالك وقال ابو حنيفة يجوز وبناءه على مذهبه في اخراج القيمة في الزكوة اهـ ويقول مالك
قال الامام احمد والشافعي كما سياتي في كلام الموفق فان لبنون وهو ما تمت له السكتان ودخل في الثالثة
سعى بذلك لان امه تكون ذات لبن ترضع به اخره غالباً ذكر وصفه به وان كان ابن لبون لا يكون الا ذكراً
زيادة في البيان اولان بعض الحيوان يطلق على ذكره واثنا لفظ الابن كابن عرس وابن اوى فرجع بهذا الاحتمال
اوليته على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض قاله ابن زرقون قال الحافظ او لينسب رب المال لطبيب
نفساً بالزيادة وقيل احتراز بذلك الخنثى وفيه بعد ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عنددها اجماعاً عند
الائمة صرح بذلك جمع من الشراح الا انهم اختلفوا فيها في ان ذلك تقدير شرعي فيتعين ذلك او باعتبار
القيمة فان الاثنا من الابل افضل قيمة من الذكور وسياق البسط في ذلك قريباً وياتي ايضا انهم اختلفوا
في ان الحكم مطرد في كل سن تجب ولاتوجد بنت لبون وحقة ويوجد الذكر اكبر منها سناً او يختص بذلك الحكم بابن
لبون وبنت مخاض فقط نعم بقي فيه شيء آخر وهو ما قال الموفق تحت قول آخر في ان لم يكن ابنة مخاض فان
لبون اراد ان لم يكن في ابله ابنة مخاض اجزاه ابن لبون ولا يجوز به مع وجود ابنة مخاض لقوله صلى الله عليه
وسلم فان لم يكن فيها ابنة مخاض لم يشترط في اخراجه عديها في الحديث الذي روينا فان اشتراها باواخرها
جاز وان اراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز لانه صار في ابله بنت مخاض فان لم يكن في ابله ابن لبون
واراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض وهذا قول مالك وقال الشافعي يجوز شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه
ولنا انما استويا في العدم فلزمته ابنة مخاض كما لو استويا في الوجود والحديث محمول على وجوده لان ذلك للرفق
به اغناؤه عن الشراء ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الاصل اولى على ان في بعض الفاظ
الحديث فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه بشرط في قبوله وجوده
وعدها وهكذا في حديث ابى بكر فان لم يجد الا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون لقوله في الخبر
فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ولا ان وجودها كونه لا يجوز اخراجها فاشبه الذي
لا يجد الا ما لا يجوز به الوضوء في انتقاله إلى التيمم وان وجد ابنة مخاض اعني من صفة الواجب لم يجزه ابن
لبون لوجود بنت مخاض على وجهها ويخرج بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب اهـ
وفيما فوق ذلك أي من ست وثلاثين إلى خمس وأربعين بنت لبون والغاية داخله في المغيب بدليل
قوله وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة بكسر الحاء والمهمله وتشديد القاف ماها ثلث سنين سميت بذلك

طروقة الفحل وفيما فوق ذلك إلى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك إلى تسعين بنت لبون وفيما فوق ذلك إلى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل فما زاد على ذلك من الأبل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

لأنها استحققت أن تتركب وتحمل ولطريقها الفحل والجمع حقائق بالكسر والتحفيف طروقة الفحل صفة لحقة والطروقة بفتح الطاء المهملة كما ضبطه القاري والحاظ في الفتح وغيرهما فإني الزبقي من ضم الطاء لم أجده في الكتب المعروفة فقولته بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل قال الجذع الفحل المذكور من كل حيوان وفيما فوق ذلك وهو إحدى وستون إلى خمس وسبعين جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة بالها راجع سنين ودخلت في الخامسة والحادية سميت بذلك لأنها سقطت أسنانها والجذع السقوط وقيل لتكامل أسنانها وقال التوربشتي يقال للأبل في السنة الخامسة جذع وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والآن جذعة وقال القاري في شرح النقاية بفتحات سميت بذلك المعنى في الأسنان يعرفها أهلها وقال المولوي الياس في شرحه على النقاية سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحسب كأنها مصدر بمعنى المفعول مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا جلستها من غير علف أو وفيما فوق ذلك وهو ست وسبعون إلى تسعين بنت لبون كذا في النسخ الهندية وفي المصنف بنت لبون وكلها متفقة على تنحية البنت فإني لبعض النسخ القديمة من الأثر وتحريف من النسخ وفيما فوق ذلك وهو إحدى وتسعون إلى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل اتفقت الأئمة من أول الحديث إلى هذا لا أقدم عن علي رضي الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه حكم عليها الإجماع جماعة منهم السرخسي في مبسوطه والعيني في شرحه فقال لأخلاف فيها بين الأئمة وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السرخسي على هذا اتفقت الآثار وجميع العلماء رحمهم الله في الاختلاف بينهم بعد ذلك فما زاد على ذلك أي على مائة وعشرين من الأبل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واختلفوا في المراد بذلك على أقوال كثيرة فذهب الشافعي أنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا جرة بزيادة لبعض الواحدة ففيها حقتان فقط صرح به في شرح المنهاج قال الموفق أن زادت على مائة وعشرين جزء من بعير لم يتغير الفرض عند أحد من الناس لأن في بعض الروايات فإذا زادت واحدة وهذا القيد مطلق الزيادة في رواية الأخرى ولأن سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء أو فإذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنت لبون ثم يدور الحساب على الأربعينات والخمسينات لحديث الباب وبه قال أسحق بن راهويه وأحمد في رواية وقال محمد بن أسحق والوعبيد وأحمد في رواية لا يتغير الفرض إلى ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنت لبون قال الموفق إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهو إحدى الروايتين عن أحمد ومذهب الأوزاعي والشافعي وأسحق والرواية الثانية لا يتعدى الفرض إلى ثلثين فيكون فيها حقة وبنت لبون وهو مذهب محمد بن أسحق بن ليسار وأبي عبيد ومالك وإتيان ولنا قوله عليه الصلوة والسلام إذا زادت على عشرين ومائة الحديث والواحدة زائدة وقد جاء مصرحاً في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر بن الخطاب رواه أبو داود والترمذي وحسنه وقال ابن عبد البر هو أحسن شيء روي في الصدقات أو قال ابن مسعود والنخعي والثوري والوحشيقة إذا زادت الأبل على عشرين ومائة استوفيت الفريضة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمر بن حزم كتاباً يذكر فيه الصدقات والديات وذكر فيه مثل هذا إلى آخر ما بسطه وعن مالك وإتيان روى عنه ابن القاسم وغيره أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلث بنات لبون أو حقتين (أي في إحدى وعشرين ومائة كما في البداية) وهو قول مطرف وابن أبي حازم وابن دينار وأصيب وقال ابن القاسم فيها ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي إلى أن يبلغ ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنت لبون وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور وروى عبد الملك والزهري وابن نافع عن مالك أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشر فيكون فيها بنتا لبون وحقة وهو مذهب أحمد

وعند أهل الظاهر إذا زادت على عشرين ومائة ربع بجر أو ثمنه أو عشرة ففي كل خمس حققة وفي كل أربعين بنت لبون وهو قول الأصمطي (من الشافعية) وقال ابن جرير يتخير بين الاستينافات وعدمه لورود الأخبار بهما ودفع في بعض كتب الشافعية أنه قول ابن جيران بدل ابن جرير وهو تصحيح وحكي الشافعي عن حماد بن أبي سليمان وإسحاق بن عتبة أن في مائة وخمس وعشرين بنت مخاض وحقتين وعمسلة أبي حنيفة وأصحابه تتألف الفريضة فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين إلى خمس وأربعين ومائة ففيها بنت مخاض مع الحقتين إلى خمسين ومائة ففيها ثلث حقات وليس في هذا التصايب بنت لبون لعدم نصها به ثم تتألف الفريضة ففي كل خمس شاة إلى خمس وعشرين أي خمس وسبعين ومائة ففيها بنت مخاض مع ثلث حقات وفي ست وثلثين أي ست وثمانين ومائة بنت لبون مع ثلث حقات أو في ست وأربعين أي ست وتسعين ومائة ربع حقات إلى مائتين ففيها إن شاء الله ربع حقات عن كل خمسين أو خمس بنات لبون عن كل أربعين ثم تتألف الفريضة إذا كانت تتألف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا قول ابن مسعود وأبي إسحاق النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق وحكي الشافعي أنه قول عمر بن الخطاب لكنه غير مشهور عنه كذا في العيني بزيادة واختصار واختلفت الأئمة في المائتين قال الموفق اجتمع فيهما الفرضان لأن فيهما خمسين ربع مرات وأربعين خمس مرات أي الفرضين شاة وأخرج وإن كان الآخر أفضل منه وقدر روى عن أحمد بن علي ربع حقات وهذا محمول على التخيير وقال الشافعي الخيرة إلى الساعي ومقتضى قوله أن رب المال إذا أخرج لزمه إخراج الساعي الفرضين وإخراج بقوله عز اسمه ولا يجهلوا الجيث منه تنفقون ولأنه وجب سبب الفرضين فكانت الخيرة إلى مستحقه وإن شابه قتل العمد الموجب للقصاص ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فكانت مائتين ففيها ربع حقات أو خمس بنات لبون أي البنات وحقت أخذت وبذلك لا يعرج معه على شئ بخلافه وقوله عليه السلام لعاذ يا كوكبر ثم أموالكم ولا تهازكوة ثبت فيها الخيار فكان ذلك لرب المال كالخيرة في الجبر إن بين شاتين أو عشرين درهما وبين النزول والصعود ثم ما حكى عن مذهبه الحنفية هو العمد في فروجهم وكذا ما حكى عن الشافعية كما في شرح الاقتناع وتحفة المحتاج وغيرهما ما عند المالكية فحكي عنه روايتان - التخيير وعدم التغير والثالث قول ابن القاسم ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي وقال الباكي قول ابن القاسم رواية له أيضا فيكون للثلاث روايات وحكي القاري في شرح التقاية رواية لمالك مثل الحنفية وكذا الزيلعي في التخریج فقال لمالك روايتان أحدهما كذبنا أنه يستألف والاخرى كالشافعي رضي الله عنه هذا فمالك رضي الله عنه روايات ومختار فروجهم الأول ففي الشرح الكبير وفي مائة واحد وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلث بنات لبون الخيار للساعي إن وجد أو فقد أو تعيين أحدهما إن وجد منفردا ثم في كل عشر أي بعد المائة والعشرين يتغير الواجب فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة وفي مائة وثلثين حققة وبنات لبون ٣٠ ومائة في فروع الحنابلة من النزيل والروض إذا زادت على مائة وعشرين واحدة فثلث بنات لبون إلى ثلثين ففيها حققة وبنات لبون فمختار مالك رضي الله عنه مثل مذهبه الشافعي وأحمد إلا في موضع واحد وهو من إحدى وعشرين ومائة إلى تسع وعشرين ومائة ثم يستدل الجمهور في ذلك حديث الباب وما في معناه من قوله صلى الله عليه وسلم في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة وهو حديث مشهور معروف ومستدل الحنفية ما قال القاري في شرح التقاية ولنا ما روى اسحق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله والبوداودي في المراسيل عن حماد بن سلمة قال قلت لقيس بن سعد أكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فكتب لي ورقة ثم جاءني وما أخبر أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فكان فيه فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل أي زاد على مائة وعشرين فإنه يعاد إلى الأول فريضة الأبل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وروى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزيا بن أبي مرجم عن ابن مسعود أنه قال فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم فإذا بلغت خمسا وعشرين ففرائض الأبل

وروى عن ابراهيم النخعي نحوه وروى ابن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان بن ابي اسحاق عن
 ما حم بن ضمرة عن علي قال اذا زادت الابل على العشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة مائة وما ورد على
 هذه الروايات اليه في غيره من الفقهاء الشافعية وغيرهم اجاب عنه الحنفية محلها المطولات كالعيني و
 الزيلعي وغيرهما لا يسحبها بهذا المختصر ويكتفي بهذا الوجيز ما قال العيني في شرح الهداية بعد حديث عمرو بن حزم
 رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن جبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وقال اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام
 وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح وقال بعض الحفاظ المتأخرين
 نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان العجلي لا اعلم في جميع
 الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم م
 قلت واخرجه الطحاوي بسندين وفي شرح الاحياء فان قيل حديث عمرو بن حزم منقطع فان قيسا اخذه عن
 كتاب قلت صرح الحفاظ ان كل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب منقطع او اخرج
 ابو داود عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل سائمة ابل في اربعين
 بنت لبون لا يفرق ابل عن صاحبها الحديث واخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود وموقوفا بسند قوى الاستيناف
 الثاني صريحنا ايضا الاستيناف بعد مائة وعشرين معروفة عن علي رضي وروى عنه بعدة طرق ومعلوم انه كان عنده
 صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات فقد اخرج البخاري في صحيحه عن ابن الحنفية لو كان علي رضي وذكر
 عثمان رضي ذكره يوم جاءه ناس فشكوا سعاة عثمان فقال لي علي رضي اذهب الى عثمان فاخبره انها صدقة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فمرسماك يعلموا بها الحديث وكان علي رضي عامل الصدقات محضته صلى الله عليه وسلم
 فالأخذ لقوله اولى لانه اعلم بالصدقات وكذلك عمرو بن حزم ارسله صلى الله عليه وسلم الى نجران لاقط الصدقات
 فلا بد ان يكون اعرف بحال الصدقات وفي شرح الاحياء مائة منقول عن ابن مسعود وعلي بن ابي طالب رضي
 وكفيهما قدوة وبها فقه الصحابة وعلي رضي كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة وقال ابن الهمام قد وردت احاديث
 كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية م ويكذ في شرح الاحياء وقال ذكرها الشمس
 السروجي في شرحه على الهداية م وقال العيني في شرح البخاري واما الذي استدلل به الشافعي فانا قد علمنا به
 لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين مائة الواجب في سبب وثلثين وكذلك اوجبنا في
 خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص فنحن علمنا بالنصين وهو اعرض عن
 العمل بما روينا م وقال السرخسي في المبسوط والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي رضي
 وابن مسعود رضي ثم نقول وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار وارجاع الائمة فلا يجوز استقاطه
 الا بمثلها وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز استقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار بل يؤخذ
 بحديث عمرو بن حزم وتحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت
 لبون وفي كل خمسين حقة وحديث ابن المبارك (الذي اخرجه ابو داود) يحمل على ما اذا كانت مائة وعشرين من الابل
 بين ثلثة نفر لا حد لهم خمس وثلثون وللاخر اربعون وللاخر خمس واربعون فاذا زادت لصاحب الخمس والثلثين
 واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهذا التاويل وان كان فيه بعض البعد فالقول به او لم يما ذهب اليه الشافعي
 فانه اوجب ثلث بنات لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان لم يجعل لهذه الواحدة حظا من الواجب كما
 هو مذموم فهو مخالف لاصول الزكاة فان ما لاحظ من الواجب لا يتغير به الواجب كما في الجمولة والعلوفة وحقيقة
 الكلام في المسئلة هو ان بالاجماع يدار الحكم على الخمسينات والاربعينات لكن اختلفنا في اي الادارتين اولى
 ففي حديث عمرو بن حزم ادار على الخمسينات وفيها الحقة لكن بشرط عود ما دونها وفي حديث ابن عمر رضي على
 الاربعينات والخمسينات فنقول الاخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم اولى فان مبني اصول الزكاة على
 ان كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم كما في نصاب البقر فانه يستقر على شيء واحد وهو المستنة
 لكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع ولذا لم تقدر الجذعة لان الادارة على الخمسينات ولا يؤيد فيها نصاب
 الجذعة واما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لها م وحاصل ما قالوا ان قوله صلى الله عليه وسلم
 سلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما يصدق على ما اختارته الائمة الثلثة من تغير النصاب

وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة شاة

يصدق على ما اختارته الحنفية من البقاء النصاب ولبعد الاربعون والخمسون مستانفاً لا من اول النصاب
ويؤيد ذلك انه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم ايضا كما اخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود الى مائة وعشرين مثل
فيه عود الفرض الى ما دون بنت الليون والحقه وايضا اخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود الى مائة وعشرين مثل
احاديث الصدقات ثم قال ثم تستقبل الفريضة فاذا كثرت الابل نفى كل خمسين حقة فعلم ان هذه الكلمة
لا ينافي عود ما سبق فان قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة يدل على
ان المدار هو الاربعين والخمسين وفيما قلتم لا يكونان مدار الحكم بل المدار في بنت الليون ست وثلاثون وفي الحق
ست واربعون قلنا ان كونه مدار الحكم ليس بمطرد بل اكثرى الا ترى الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الشاة
فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة فيفها ثلث فاذا زادت على ثلثمائة نفى كل مائة شاة الحديث اخرج البخاري
والحال ان ثلثمائة ليست بمدار بل اذا زادت على مائتين فثلث شياء الى تسع وتسعين وثلثمائة وايضا لا يخفى
على من نظر روايات الباب ان اكثر الاحاديث مقتصرة على قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمسين حقة لا تعرض
فيها لبنت الليون في الاربعين فالظاهر ان الغرض منه المحصر باعتبار ما فوق الحقه وهي الجذعة لا تعرض لها ما دونها
وقال الطحاوي ان كل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الصدقات منقطع فان كنتم لا تسوون
لما قلتم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب فلم يحتجوا عليه به في هذا الباب ام قلت وعديث كتاب ابى بكر رضي
الذي اخرج البخاري في صحيحه ايضا منقطع ولذا انتقد عليه الدارقطني وقال ابن الترمذي من اوجب في احدى وعشرين
ومائة ثلث بنات لبون فقد خالف قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون فانهم ان اوجبوا ثلث بنات
لبون في الجميع فقد اوجبوا بنت لبون في كل اربعين وثلث وان اوجبوا في مائة وعشرين وجعلوا الواحدة عقوا
فالعقولا لغير الواجب المتقدم ولذا قال ابن اسحاق وجماعة اذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقان لا غير
الى ثلثين ومائة انتهى مختصراً بتغير قلبت وايضاً فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكاة
ولذا رد الثوري على قول علي رضي في الخمس والعشرين بنت مخاض كما تقدم وفي سائمة الغنم اي راعيتها
قال ابن عابد بن الغنم محرمة الشاة واحدة لها من نقطها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور
والاناث وفي الدر المختار مشتق من الغنمة لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب احد قال ابن
الهام السائمة التي تربي ولا تحلف في الابل قال ابن رشد اختلفوا في السائمة من الابل والبقر والغنم من غير
السائمة منها فان قوماً اوجبوا في هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت او غير با وبه قال الليث ومالك وقال
سائر فقهاء الامصار لا زكاة في غير السائمة منها قال الزرقاني لا خلاف في وجوب زكاة السائمة واختلف في المعلوفة
فقال مالك والليث فيها الزكاة رعت ام لا لانها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة ومنهما من الرعي
لا يمنع تسميتها سائمة والحجة عموم اقواله صلى الله عليه وسلم في الزكاة لم يخص سائمة من غيرها وقال
سائر فقهاء الامصار اهل الحديث لا زكاة فيها وروى عن جمع من الصحابة لا مخالفت لهم منهم ولا اعلم من
قال بقول مالك والليث من فقهاء الامصار قاله ابن عبد البر وقال الباكي غير بالسائمة لانها عاممة الغنم لا تكا
توجد فيها غير سائمة ولذا ذكرها في الغنم دون الابل ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم نص على السائمة
ليكلف المجتهد الاجتهاد في الحاق المعلوفة بها فيحصل له اجر المجتهدين ام قال ابن حجر في حديث ابى داود الذي
صححه الحاكم وحسنه الترمذي النص على السوم في الابل ايضا كذا في المرقاة قلت ما قال ابن عبد البر لا اعلم
من قال بقول مالك من الفقهاء وروى عن جمع من الصحابة ولا مخالفت لهم يرد ما حكاه العيني من عدة
صحابته وغيرهم من قال بقول مالك لكن الجمهور على الاشتراط لا اشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصدقات
وحديث عمرو بن حزم وهن بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعاً ذكر بالعيني اذا بلغت اربعين ولا شيء في
اقل منها اجماعاً كما قاله العيني الى عشرين ومائة شاة مبتدأ خبره قوله في سائمة الغنم قال السرخسي
في بسوطه ويجوز في زكاة الغنم اخذ الذكور والانثى عندنا وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب

وفيما فوق ذلك الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلثاثة ثلث شياء
فما نراد على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة

كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة
يتناول الذكر والانثى جميعا وفي الشرح الكبير في اربعين شاة شاة ولو كان معزا خلا قال يتعين
الضمان حتى عن المعزاج قال الدسوقي قوله شاة اي ذكر او انثى او مثل قول الشافعي رحمه الله قال احمد قال
الموفق لا يختلف المذهب انه ليس له اخذ الذكر في شئ من الزكوة اذا كان في النصاب انما في غير ابنة
البقر وابن اللبون بدلا عن بنت مخاض اذا عدها وان كان النصاب كله ذكورا جاز اخراج الذكر في الغنم وجهها
واحد وفي البقر في اصح الوجهين وفي الابل وجهان او وفيما فوق ذلك اي اذا زادت واحدة وهو احدى او
عشرون ومات الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك اي من احدى ومأتين الى ثلثاثة ثلث شياء بالكره
جمع شاة قال العيني في البناية الشاة من الغنم تذكر وتوتش واصل الشاة شاة لان تصغيرها شوية
والجمع شياء بالهاء الى العشر يقال ثلث شياء فاذا جازت العشر فبالتااء ومن اول نصاب الغنم الى
ثلثاثة شياء اجماع على الاجماع عليه ابن رشد وغيره وقيل اذا زادت على مأتين ففيها شاتان حتى تبلغ
اربعين ومأتين حكاه ابن التين وفقهاء الامصار على خلافه قاله العيني وقال الموفق اذا ملك اربعين من الغنم
فاسماها اكثر السنة ففيها شاة الى عشرين ومات فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث شياء وبذلك كله مجمع عليه الا المعلقون وحكي عن معاذا ان الفرض لا يتغير بعد المائة واحدة
وعشرين حتى تبلغ مأتين واثنين واربعين ليكون مثلي مائة واحدة وعشرين ولا يثبت عنه وروى عن الشعبي
عن معاذا قال كان اذا بلغت الشياه مأتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومأتين فياخذ منه ثلث شياء
فاذا بلغت ثلثاثة لم يغيرها حتى تبلغ اربعين وثلثاثة فياخذ منها ربعا ولفظ الحديث دليل عليه والاجماع على
خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يلق معاذا او اختلفوا فيما بعد ذلك وهو قوله فاذاد على
ذلك اى على ثلثاثة ففي كل مائة شاة فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي اذا زادت على ثلثاثة واحدة
ففيها ربع شياء الى اربعائة فاذا زادت واحدة ففيها خمس شياء الى خمسمائة وبكذا وهو رواية عن احمد لما
ان ظاهر حديث الباب يدل على ان ثلثاثة مدار الحكم وقال الجمهور اذا زادت واحدة على ثلثاثة فلا شئ فيها
الى اربعائة ففيها ربع شياء ثم في كل مائة شاة وبذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعي واحمد في الصحيح عنه و
الثوري واسحق والاوزاعي وجماعة اهل الاثر وهو قول علي وابن مسعود كذا في العيني وما حكي من رواية الامام احمد
ينحالف ما في المغني وشرح المقنع من رواية له اذ قال ظاهر المذهب ان الفرض لا يتغير بعد المأتين وواحدة
حتى يبلغ اربعائة فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المأتين وواحدة الى اربعائة وذلك مائة و
تسعون وهذا احدى الروايتين عن احمد وقول اكثر الفقهاء وعن احمد رواية اخرى انها اذا زادت على
ثلثاثة واحدة ففيها ربع شياء ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة ويكون الوقص الكبير
بين ثلثاثة وواحدة الى خمسمائة وهو ايضا مائة وتسعون وثلثاثة وهذا اختيار ابى بكر وحكي عن الحسن بن صالح
لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلثاثة حدا للوقص وغاية له فيجب ان يتعقب تغير النصاب كالمأتين ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت ففي كل مائة شاة وبذا يقتضي ان لا يجب في دون المائة شئ وفي كتاب الصدقات
الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا زادت على ثلثاثة واحدة فليس فيها شئ حتى تبلغ اربعائة شاة
ففيها ربع شياء وهذا نص لا يجوز خلافه الا بمثله او اقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغايتها
وفي ميل لما رتب في مأتين وواحدة ثلث شياء وفي اربعائة ربع شياء ثم في كل مائة شاة وقالت الجمهور
فائدة ذكر الثلثاثة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفا كذا في الفتح وحجة الجمهور ما في الهداية اذ قال
بكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابى بكر وعليه العقد الاجماع ولا يخرج ببناء الجمهور و
في رواية ولا يؤخذ في الصدقة

تيس ولا هزيمة ولا ذات عوارا لا ما شاء المصدق ولا يجمع بين مفروق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

بلقط في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي أكثر المصرية بلفظ من الصدقة والاوجه الاول تيس
هو فحل الغنم قال المجد هو المذكور من الطباء والمعز والوعول او اذا اتى عليه سنة ١٤ واراد منه الباجي الذي لم يبلغ حد
الفحولة كما سيأتي في كلامه وروى نحوه عن الامام مالك كما سيأتي عن المدونة ولا يهرمة بفتح الهاء وكسر الراء
كبيرة سقطت اسنانها ولا ذات عوارا بفتح الميم وضمها اي ذات عيب ونقص كذا في النهاية قال ابن حجر
فهو من عطف العام على الخاص اذ العيب يشمل المرض والهزم وغيرهما كذا في المرقاة قال الزرقاني واختلفت في
ضبطها قال اكثر على انه ما ثبت به الرد في البيع وقيل ما يمنع الاجزاء في الضحية الا ما شاء المصدق اختلفت
فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه وفي مصداقه فقيل المراد به المالك فعلى هذا بفتح الدال المشددة
وتخفيف الصاد المفتوحة قال القاري روى ابو عبيد بفتح الدال وهو المالك وجمهور المحدثين بحسب ما وهو العامل
قلت ويحتمل على الاول ايضا ان يكون بحسب الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة اسم فاعل من قوله تعالى
فلا صدق ولا صل على الراغب يقال صدق ولصدق ويحتمل ان يكون بتشديد الصاد والدال معا صله
المتصدق ابدلت التاء صادوا فادغمت في مثلها قال تعالى ان المصدقين والمصدقات فعلم بهذا انه على احتمال اربعة
المالك يحتمل ثلثة اوجه وان كان يحسن الساعي فهو تخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير كما
حكاه القاري عن المحدثين قال المجد المصدق كحدث اخذ الصدقات ١٤ واذا تحققت ذلك فاعلم ان الاستثناء
على كلام الرازي مشكل اما على ارادة المالك فظاهر لان مشيئة المالك لا يجوز اعطاء ذات عوارا وما على ارادة
الساعي فلان اخذ التيس ليس على مشيئة الساعي بل على راي المالك ولا يقال ان المراد بالساعي والاستثناء
من الاخير فقط لانه يخرج على هذا الهزيمة مع انه يجوز اخذها بمشيئة الساعي ولا وجه في تعلق الاستثناء بالآخرين
معاذون الاول لان الاستثناء اما ان يتعلق بالآخر فقط او بتمام الكلام اللهم الا ان يقال ان المراد بالساعي
والاستثناء بالآخر فقط لكن الاخير لعمومه يتناول الثاني ايضا وقال الموفق هذه الثلثة لا تؤخذ لانهما فان التيس
قال ولا يعموا الحديث منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج في الصدقة هزيمة ولا ذات عوارا ولا تيس الا ما شاء المصدق
وقد قيل لا يؤخذ تيس الغنم وهو فحلها الفضيلة وكان ابو عبيد يروي الحديث بفتح الدال يعني صاحب المال فعلى هذا يكون
الاستثناء في الحديث راجعا الى التيس وحده وذكر الخطابي ان جميع الروايات في الفوعة في هذا فيروونه بحسب الدال اي العامل
وقال التيس لا يؤخذ لنقصه ونساده لحمه وكونه ذكر او على هذا لا ياخذ المصدق وهو الساعي احد هذه الثلثة الا ان يرى ذلك
بان يكون جميع النصاب من جنسه فيكون له اخذه من جنس المال فياخذ هزيمة من الهزومات وذات عوارا من امثالها و
تيسا من التيس واوله الباجي بنوع آخر فقال لتيس الذكر من المعز وهو الذي لم يبلغ حد الفولة فلا منفعة فيه
لضراب ولا لدروا لنسل وانما يؤخذ في الزكوة ما فيه منفعة للنسل ١٤ وروى نحوه عن الامام مالك رحمه في المدونة قال مالك
لا ياخذ تيسا وهو دون الفحل انما يعد من ذوات العوار وقال مالك ان راي المصدق ان ياخذ من ذوات عوارا او التيس
او الهزيمة اذا كان ذلك خيرا له اخذها ١٤ وبذلك كله اذا كان الاستثناء متصلا وقال الطيبي يحتمل ان يكون منقطعا والمعنى
لا يخرج المزدكي الناقص والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل ١٤ ولا يذهب عليك ان ارادة المالك
لا يصح في حديث الباب نعم يمكن اراذته في احاديث الصحاح التي سياقها ولا يخرج في الصدقة هزيمة ولا ذات عوارا ولا تيس
الا ما شاء المصدق ففي هذا السياق يصح ان يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط (مسئلة) قال الباجي
وان كانت الغنم كلها ذات عوارا فان على رب الغنم ان ياتي به بما يجوز ولم يلزم المصدق ان ياخذ منها الا ان يرى
ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي ياخذ منها ١٤ وفي الشرح الكبير لزم الوسيط لو الفرد الخيارا والشرار كذا في عيب الا ان يرى الساعي
اخذ المجيبة لكثرة لحمها ١٤ ولا يجمع لضم اوله وتفتح ثالثة بين مفروق بقاء فمقتاة فوقية فراء وخفيفة وفي رواية متفرق بتقدم التاء
وتشديد الراء قال الزرقاني قلت والنسخ المصرية على الاول وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفروق ولا يفرق بضم اوله وفتح ثالثة
مشددا وتخفيف بين مجتمع خشية وفي رواية مخافة منصوب على العلة الصدقة اي مخافة قلة الصدقة او كثرتها

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وفي الرقة اذا بلغت
خمس اواق ربيع العشر ما جاء في صدقة البقر - مالك عن حميد بن
قيس الملك عن طاووس اليماني ان معاذ بن جبل لا نصارى خذ من ثلثين بقرة تباعا

وسياق معناه في كلام المصنف وما كان من خليطين تنبيه خليط بمعنى مخالط وشريك وسياق قانها
يتراجعان بينهما بالسوية اي يتراجدان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما كما سياق في تفسير المصنف
وفي الرقة بحسب راء وخفة قات الفضة سواء كانت مضروبة او غير با قيل اصله الورق فحذفت الواو
وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة اذا بلغت خمس اواق بالثلاثين كجوار ربع العشر بضم العين وسكون
السين وقيل بضمها قاله القاري ولتقدم الكلام على زكاة الفضة ما جاء في صدقة البقر وفي نسخة زكاة البقر
اسم جنس للمذكر والمؤنث اشتقت من بقرت الشيء اذا اشتققت لا نها تبقر الارض بالجر كنهو اخر زكاة البقر لانها
اقل النعم وجودا ولقبها قاله الزين بن النير وفي طرة قديمة بهذا التوبيس ليس من الرواية وهو في حاشية كتاب ابي
عمر وعند الباقي في اصل الكتاب قاله الزرقاني قلت والاوجه عدم التوبيس لانه يوب قبل ذلك صدقة الماشية
وهي تناول البقر ايضا والاوجه في التاخير ان زكاة الغنم كانت في حديث عمر المذكور فلم يفرق المصنف الحديث
في الترتيبين لاجل الترتيب - قال الموفق صدقة البقر ثابتة بالسنة والاجماع اما السنة فما روى ابو ذر عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكوتها الا جاءت يوم القيمة الحديث
متفق عليه وروى النسائي والترمذي عن مسروق ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وامره ان
ياخذ من البقر من كل ثلثين تباعا او تبعية الحديث واما الاجماع فلا اعلم اختلافا في وجوب الزكاة في البقر وقال
ابو عبيد الا اعلم الناس يختلفون فيه اليوم ١٠ قال ابن رشد جمهور العلماء على ان في ثلثين من البقر تباعا و
في اربعين سنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلثين ففيها تباع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين بقرة -
وهذا عن سعيد بن المسيب وسبب اختلافهم ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان ١٠
وقال الموفق لا زكاة في ما دون الثلثين من البقر في قول جمهور العلماء وحكي عن سعيد بن المسيب والزهرى انها
قالا في كل خمس شاة لانها عدلت بالابل في الهدى والاصحية فذلك في الزكاة ولنا ما سياق في من حديث
يحيى بن الحكم مالك عن حميد بضم الحاء المبهمة ابن قيس الملك الاعرج عن طاووس بن كيسان اليماني لقال
اسمه ذكوان وطاووس لقب ان معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي قال لما قطع فطاووس لم يلق
معاذا وهو في السن من طريق مسروق عن معاذ وقال الترمذي حسن وصححه الحاكم وفيه نظر لانه لقطع فطاووس
الترمذي لشواهد وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث والقطاع وفي الباب عن علي بن عبد الله داود
اخذ من ثلثين بقرة قال القاري المراد الجنس وقال ابن الهمام البقر الجنس والتاء في بقرة للوعدة فيقع على
الذكر والانثى للثلاثين ١٠ تباعا هو ما دخل في الثانية على المشهور وقيل غير ذلك كما في العارضة وغيره
وبالاول نسه اصحاب الفروع من الائمة الثلاثة وقال الدردير في الشرح الكبير ذوسنتين اي دخل
في الثالثة ١٠ سمي به عند الجمهور لانه فطم عن امه فهو يتبعها وفي الشرح الكبير لان قرنيه
يتبعان اذ فيه ١٠ وفي الشرح الكبير تباع ذكر والانثى افضل قال الدسوقي قوله افضل
فحينئذ يجزى الساعي على قبولها ولا يجزى المالك على دفعها - وفي شرح الاقناع وها مشه
يجب فيه تباع ذكر ويكفي عندنا نكح او مسنة بالاولى وفي نيل المارب وفي الثلثين تباع
او تباع وفي المبسوط ذكورها وانما في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لا
فرق بينهما في زكاة البقر بخلاف الابل فانه لا يؤخذ منها الا الاناث وذلك لتقارب
ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل ١٠

ومن اربعين بقرة مسنة

ومن اربعين بقرة مسنة بالتصنيف مفعول لاخذ واختلفوا في سننها ففي الشرح الكبير للدردير ذات
ثلاث سنين اى اوفتها ودخلت في الرابعة وقسرها اصحاب الفروع من بقية الائمة الثلاثة
ما تمت لها سنتان وطعن في الثالثة - ثم اختلفوا بهننا في مسئلة وهي هل يجزئ فيها
المسن اى الذكر ايضا ام لا قال الباجي لا تؤخذ الا انثى سواء كانت بقرة ذكورا او اناثا كلها وقال
بعض اصحاب الشافعي اذا كانت البقر كلها ذكورا اخذ منها سن ذكراه وبكذا في فروع الائمة
الثلاثة لا يكفي المسن خلافا للمنفية كما تقدم عن المبسوط انه لا فرق بين الانثى والذكر في غير الابل
عندهم قال الموفق لا يخرج الذكر في الزكوة اصلا الا في البقر فان ابن اللبون ليس باصل اناثا هو بدل ابنته
مخاض ولذا لا يخرج مع وجودها وانما يجزئ الذكر في البقر عن الثلثين وما تكرر منها كالستين وما تكرر
من الثلثين وغيرها كالسبعين ففيها جميع مسنة فان شاء اخرج مكان الذكر الاناث لان النص
ورد بها واما الاربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزئ في فرضها الا الاناث لان يخرج عن المسنة تباعين
فيجوز واذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعا فيخرج رب المال بين اخراج ثلث سنات او اربع
اتبعة والواجب احدهما اشاء واخيرة في الاخراج الى رب المال كما ذكرنا في زكوة الابل وبهذا التفصيل فيما
اذا كان فيها اناث فان كانت كلها ذكورا اجزأ الذكر بكل حال وتحمل ان لا يجزئ الا انثى في الاربعينات لان
النبي صلى الله عليه وسلم نص على السنات فيجب اتباع ما ورد فيكفت شرائها والاول اولى لانا
اخترنا الذكر في الغنم مع انه لا مدخل له في زكوتها فالبقرة التي للذكر فيها مدخل اولى اى قلت وصح في شرح
المقنع الاول - ثم اختلفوا في ما بين اربعين الى ستين فقال اكثر اهل العلم منهم الشعبي والشافعي والحنبل ومالك
والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحق والوعبيد واحمد والبوليسف ومحمد والبوليسف في ذلك
حتى بلغ ستين وقال الامام ابو حنيفة في بعض الروايات عنه فيما زاد على الاربعين بحسابه في كل بقرة ربيع
عشر مسنة فرائدا من جعل الوقص تسعة عشر وهو مخالف لجميع ادقاصها فان جميع ادقاصها عشرة عشر
قال الموفق ولنا ما روى الامام احمد باسناده عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال لعنني رسول الله صلى الله
عليه وسلم اصدق اهل اليمن وامرني ان آخذ من البقر من كل اثنى تبعا ومن كل اربعين مسنة عرضوا
على ان آخذ ما بين الاربعين والستين وما بين الستين والسبعين فابيت ذلك وقلت لهم هتة اسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فاجرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان آخذ من
كل ثلثين تبعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تباعين الحديث وفيه وامرني ان لا آخذ في ما بين
ذلك شيئا الا ان بلغ مسنة او جزعا يعني تبعا وزعم ان الاوقاص لا فريضة فيها اى قال في الهداية
اذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابى حنيفة ففي الواحدة ربيع عشر
مسنة وبهذا وهو رواية الاصل لان العفو ثبت لخاصة بخلاف القياس ولا نص بهنا وروى الحسن عن
ابى حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع
لان مبني هذا النصاب على ان يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد
لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة قال العيني وبه قال مالك والشافعي واحمد
وفي المحيط هو اوفق الروايات عن ابى حنيفة وفي جواب مع الفقه هو المختار اى وقال ابن رشد وسبيل خلافهم
في الوقص انه جاء في حديث معاذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى اسأل النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم عليه
وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الابل الغنم لم يرد في
الاوقاص شيئا ومن قال ان الاصل في الاوقاص الزكوة الا ما استثناه الدليل من ذلك وجب ان لا يكون
عنده في البقر وقص لا دليل عليه من اجماع ولا غيره اى واول صاحب الهداية انتهى في الاوقاص بالصغار

والتي بمآدون ذلك فالي ان ياخذ منه شيئا وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى القاه فاسئله فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ بن جبل

واتى بينا المجهول بمآدون ذلك اي بمآدون الثلثين واقل النصاب ويحتمل ان تكون الاشارة الى اقرب المذكور وهو الاربعون فيكون المعنى اني بما بين الثلثين الى الاربعين واليه يشير كلام ابن رشد المتقدم اذ عمل التوقف على الاوقاص لكن يشكك عليه بما روى عن معاذ مرفوعا لا تاخذ في الاوقاص شيئا اللهم الا ان يقال ان الحديث المرفوع يحل على السماع من بعد ذلك فالي ان ياخذ منه شيئا وقال في وجه عدم الاخذ لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا فيه دليل على انه سمع منه ما عمل به في الثلثين والاربعين مع ان مثله لا يكون رايانا وانما هو توقيف قال البايعي ابى معاذ ان ياخذ شيئا القياذا من معاذ رضي طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ووثوقا عند هذه الحجة غاية لمقدراي لا آخذ الى ان القاه فاسأله ثم لم يتفق لمعاذ ان يلقي النبي صلى الله عليه وسلم على المشهور فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم بفتح المثناة التحتية معاذ بن جبل من اليمن قال عمرو بن شعيب لم يزل معاذ بالجند منذ بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم والو بكر ثم قدم على عمر رضي فردده على ما كان عليه قاله الزرقاني وفي المرقاة اخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا الحديث في كثرة ديونه حتى اغرق ماله كله وفيه فارس في طلبه ومعه غرمانه فاساق الحديث الى ان قال فبعثه الى اليمن قال هل البذر ان يحرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ففي هذا كله انه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم حيا ويشكك عليه ما في المرقاة من انه روى الدارقطني والبيهقي عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الى اليمن فامر ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين سنة قالوا فالأوقاص قال ما امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشئ واسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ وفي السند ضعف وفي المتن انه رجع فوجده حيا وهو موافق لما في مجمع الطيراني وفي سنده مجهول وفيه اي في مجمع الطيراني حديث آخر ان معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن الحديث وفيه وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان تبلغ سنة او جذعا وهو مرسل وفي مسند ابى يعلى انه قدم فسمي للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظماهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كنزوا على انبيائهم لو كنت امرا عدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ففي هذا كله ان معاذ اذ ركه صلى الله عليه وسلم حيا وبسط هذه الروايات الزيلعي في نصب الراية ونسبه على التعارض في رجوع معاذ في حياته صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته ولم يقض فيها بشئ وتبعه الحافظ في الدراية و اشار الى ترجيح رجوعه بعد مماته صلى الله عليه وسلم بتصحيح الروايات المؤيدة لذلك وتضعيف ما خالفه قال القاري ولعل الجمع بالتعدد وقال الحافظ في الفتح القفوا على انه لم يزل على اليمن الى ان قدم في عهد ابى بكر ثم توجه الى الشام فمات بها وفي الاصابة قدم من اليمن في خلافة ابى بكر و كانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة او التي بعدها وهو قول الأكثر اه ثم قال البايعي اراد معاذ ان يؤخر ذلك حتى يسمح منه صلى الله عليه وسلم ذلك ويجوز ان يتبين له حكم في هذا مع الاجتهاد ويحتمل ان يكون اخر الاجتهاد لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم ثبت النصاب في البقرة ما تجزم روى من غير طريق معاذ اجمعت الامة عليه واما باجتهاد ومنها لما عدت النص فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الاجماع عليه اه

قال يحيى قال مالك احسن ما سمعت فيمن كان له غنم على راعيين متفرقين او على رعاة متفرقين في بلدان شتى ان ذلك يجمع كله على صاحب فيؤدى منه صدقة. ومثل ذلك الرجل يكون له الذهب او الورق متفرقة في ايدي اناس شتى انه ينبغي له ان يجمعها فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها قال يحيى قال مالك في الرجل يكون له الضان والمعز

قال يحيى قال مالك احسن ما سمعت فيمن كان له غنم مثلاً على راعيين متفرقين بتقديم التاء من التفرق في النسخ البندية وفي النسخ المصرية بتقديم الفاء من الافتراق او على رعاة بكسر الراء ومدود جمع راع متفرقين بصيغة الجمع من التفرق في البندية ومن الافتراق في المصرية كما تقدم في بلدان شتى ان ذلك اي المتفرق يجمع بين الجاهل كله على صاحب فيؤدى منه بعد الجمع صدقته قال الزرقاني وكذلك الماشية والحارث وتكوله احسن ما سمعت يدل على الخلاف والاصل مراعاة ملك الرجل النصاب ولا يراعى افتراق المواضع الا من جهة السعة قاله ابو عمر قلت وبه قال الجمهور خلافاً لاهل حكاة الحافظ في الفتح عنه ان من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب كعشرين شاة مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة انها لا تضم باعتبار كونها ملك رجل واحد وقاله الجمهور فقالوا يجمع على صاحب المال امواله ولو كانت في بلدان شتى ويخرج منها الزكاة او في نيل المارب ان كانت الماشية لشخص من اهل الزكاة سائمة بحملين بينهما مسافة قصر فلكل محل حكم نفسه او اوله الموفق الى قول الجمهور اذ قال ان كانت سائمة الرجل في بلدان شتى وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلوة او كانت مجمعة ضم بعضها الى بعض وكانت زكواتها زكاة المختلطة بغير خلاف تعلمه وان كان بين البلدان مسافة القصر فمن احمد فيه روايتان احدهما ان لكل مال حكم نفسه يعتبر على حدة ان كان نصائباً ففيه الزكاة والا فلا ولا يضم الى المال الذي في البلد الاخر نص عليه قال ابن المنذر لا اعلم بهذا القول عن غير احمد وخرج بطاهر قوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وهذا مفرق فلا يجمع ولانه لما اشر اجتمع مالين لرجلين في كونهما كالمال الواحد يجب ان يوشرا افتراق مال الرجل الواحد حتى يجعله كالمالين والرواية الثانية قال فيمن له مائة شاة في بلدان شتى لا يأخذ المصدق منها شيئاً لانه لا يجمع بين متفرق وصاحبها اذا ضبط ذلك وعرفه اخرج هو بنفسه يضعها في الفقار وروى هذا عن الميموني وحنبلي وبذا يدل على ان زكواتها يجب منع اختلاف البلدان الا ان الساعي لا يأخذ بالانه لا يجد نصائباً كاملاً ولا يعلم حقيقة الحال فيها فاما مالک العالم بملكه نصائباً كاملاً فعليه اداء الزكاة وبذا اختارني الخطاب ومذهب سائر الفقهاء وبذا هو الصحيح ان شاء الله لقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واحدة لانه ملك واحد اشبه بالوكان في بلدان متقاربة او غير السائمة وتخل كلام احمد في الرواية الاولى على ان المصدق لا يأخذها واما رب المال فيخرج او ومثل ذلك اي مثل الغنم الرجل بالرفع يكون له الذهب والورق اللذان وجب فيهما الزكاة بشرطها متفرقة في ايدي اناس شتى انه يكسر الهمة وتجمعها ينبغي له اي يجب عليه ان يجمعها فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكواتها بيان لما وجب وذلك لما تقدم انه لا يراعى افتراق في ايدي اناس وانما يراعى اجتماعه في ملكه وجريان الحال على النصاب قال يحيى قال مالك في الرجل يكون له الضان والمعز بسكون الهمة والعين وتجمعها جمع ضائ كذا في القاموس والكشاف وهو مذهب الاحناف والصحيح مذهب سيوييه ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى والضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر فبما في كذا في الشامي وفي البحر عن المواضع الضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر والنجاة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس ١

انها تجمع عليه في الصدقة فان كان فيهما ما تجب فيه الصدقة صدقت وقال
انما هي غنم كلها وفي كتاب عمر بن الخطاب وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين
شاة شاة قال فان كانت الضان هي اكثر من المعز ولم تجب على سربها الا
شاة واحدة اخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على سرب المال من
الضان وان كانت المعز اكثر اخذ منها فان استوى الضان والمعز اخذ
من ايتهما شاء

انها اي الضان والمعز كلها تجمع بينا الجهول عليه في الصدقة فان كان فيهما بضمير التثنية في البندية اي في النوعين
وبضمير افراد التانيث في المصرية اي في المجموعة ما تجب فيه الصدقة يعني بلغت المجموعة حد النصاب صدقت
بضم الصاد وشدة الدال اخرج صدقتها وقال ما هي غنم كلها بيان لوجه الجمع يعني ان النص ورد باسم الشاة
او الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا ثم بين دليله فقال وفي كتاب عمر بن الخطاب الذي ورد في
الصدقة وقع قيد في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالتصديق على التمييز شاة بالرفع مبتدأ مؤخر
قال ابن رشد وفي البداية القفوا على ان المعز يقيم مع الضان وقال في مقدماته لا اختلاف في هذا حفظه
الامام ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى ثمانية اذواج من
الضان اثنين ومن المعز اثنين الى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال فلو كان المعز من الضان
لكان البقر من الابل وهذا محقق قوله دون نصه اذ قال الموفق لا تعلم خلافا بين اهل العلم في ضم انواع
الاجناس بعضها الى بعض في ايجاب الزكاة وقال ابن المنذر اجمع من تحفظ عنه من اهل العلم على ضم الضان
الى المعز اذا ثبت بذاته فانه يخرج الزكاة من اي الانواع احب سواء دعت الحاجة الى ذلك بان يكون
الواجب واحدا ولا يكون احد النوعين موجبا لو اريد بان يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضته كما ملته
وقال فكرمة ومالك واسحق يخرج من اكثر العدد فان استويا اخرج من ايهما شاء وقال الشافعي القياس
ان يؤخذ من كل نوع ما يخصه اختاره ابن المنذر لانها انواع تجب فيها الزكاة فتجب زكاة كل نوع منه ولنا
انها لو عا جس من الاشياء فجاز الاخراج من ايهما شاء كما لو استوى العددان وكان لسان والمهازل فاذا
ثبت هذا فانه يخرج من احد النوعين ما قيمته كقيمة اخرج من النوعين فاذا كان النوعان سواء وقيمة اخرج من احدهما
اثنا عشر وقيمة اخرج من الاخر خمسة عشر اخرج من احدهما ما قيمته ثلثة عشر ونصف وبكذا لو كان في ابله عشرة بخا في
وعشرة مبرية وعشرة ابلية وقيمة ابنة الخاض البختية ثلثون والمهرية اربعة وعشرون والعراية اثنا عشر اخرج ابنة
مخاض قيمتها اثنان وعشرون وبكذا الحكم في انواع البقر وكذا الحكم في السمان مع المهازل والكروم مع اللثام فاما
الصالح مع المراض والذكور مع الاناث والكبار مع الصغار فيتخير عليه صحة كبيرة ان شاء الله على قدر قيمة المالكين
الا ان يتطوع رب المال بالفضل ام ثم بين المصنف طريق الاخذ منهما فقال قال مالك فان كانت الضان
هي اكثر من المعز في العدد ولم تجب على سربها الا شاة واحدة لكونها لم تبلغ الى نصاب الاثنين فلان وجب
شاتان فان تساوى الصنفان اخذوا حد من كل جنس وان كان احدهما اكثر ففيه تفصيل عند المالكية ليسطرم
الباجي لا يسعه المقام اخذ المصدق اي الساعي تلك الشاة التي وجبت على رب المال في الزكاة من الضان
تقليبا للاكثر وان كانت المعز اكثر من الضان اخذ منها اي من المعز تقليبا لهما فان استوى الضان والمعز كعشرين
ضانا وعشرين معزا اخذ المصدق زاد في بعض النسخ المصرية الشاة من ايتهما شاء لعدم المرجح لاحد
الجانبيين قال ابن رشد اختلفوا من اي صنف منها ياخذ المصدق فقال مالك ياخذ من الاكثر عددا
فان استوت خیر الساعي وقال ابو حنيفة بل الساعي يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي
ياخذ الوسط من الاصناف ام قلت ولو ضيق مسلك الشافعية كما في شرح الاقناع اذ قال بجزي

قال يحيى قال مالك وكذلك الا بل العرب والبخت يجمعان على سريهما
في الصدقة وقال انما هي ابل كلها فان كانت العرب هي اكثر من البخت
ولم يجب على سريهما الا لغير واحد فليأخذ من العرب صدقتها فان كانت
البخت اكثر منها فليأخذ منها فان استقرت فليأخذ من ايتهما شاء
قال مالك وكذلك البقر والجواميس يجب ان تجمع على سريهما في الصدقة
وقال انما هي بقر كلها فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على سريهما
الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس اكثر فليأخذ

في اخراج الزكاة (الزكاة الماشية) نوع عن نوع آخر كضان عن معز وعكسه من الغنم واربعية عن مبرقة
وعكسه من الابل وعراب (روى المسألة الان بالبقر) عن جواميس وعكسه من البقر برعاية القيمة ففي ثلثين عن ثلثين
وعشر نفحات عن ثلثين بقيمة ثلثة ارباع عن ثلثين بقيمة ثلثة ارباع وروى في زيادة وهو ظاهر فروع الحنابلة في الروي
وان كان النصاب نوعين كبناتي وعرابي وبقر وجواميس وضان ومعز اخذت الفرضية من احداهما على قدر
قيمة المالين او قال ابن عابدين الجواميس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر وتؤخذ الزكاة من اقلها
وعند الاستواء يؤخذ على الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعرب والضان والمعز او قال
السرخسي في مبسوطه ان اختلط المعز بالضان فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يؤخذ الا
الوسط عندنا وذلك الادون من الارفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس و
لشافعي رحمه فيه قولان احدهما يؤخذ من جنس الاغلب منهما لان الغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول
الاخر تقوم واحدة من الارفع والاخرى من الادون ثم ينظر الى نصف القيمتين فيؤخذ واحدة بتلك القيمة او
قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العرب بكسر العين جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب فارقوا بينهما في الجمع
قاله ابن عابدين والبخت جمع بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البختي يخفف ويثقل قاله الزرقاني وفي الدرر هو ما له
سنامان منسوب الى بختنصر (بضم الباء وسكون الخاء) لانه اول من جمع بين العربي والجمي فولد منهما ولد يسمى بختيا
ثم اللفظ هكذا ليجمع بالباء والخاء آخره تاء ولان وضاح بدله النجب بنون وجم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبه بمعنى
النجار والوجه ما يحكي كما لا يخفى يجمعان بضم الياء على سريهما في الصدقة ثم بين وجه الجمع وقال انما هي ابل كلها فيشملها
اسم الابل الوارد في النص ثم بين طريق الاختلاف فان كانت العرب هي اكثر من البخت ولم يجب على سريهما
الا لغير واحد فليأخذ من العرب صدقتها تغليباً للاكثر فان كانت البخت اكثر منها فليأخذ منها الصدقة تغليباً لهما
فان استوت العرب والبخت فليأخذ من ايتهما شاء ووقعت المسالك في الغنم قال مالك وكذلك
اي مثل الغنم والابل البقر والجواميس جمع جواميس نوع من البقر كانه مشتق من حبس الووك اذا جمد لانه ليس فيه
قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة يجب ان يجمع بضم التاء على سريهما في الصدقة قاله انما هي
بقر كلها في اللغة فعموم النص يتناولها كلها قال الحنفي الجواميس كغيرها من البقر قال الموفق لا خلاف في هذا الغنم
وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا ولان الجواميس من انواع البقر كما ان البختي من
انواع الابل فاذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر او بناتي وعراب او معز وضان كمل
نصاب احدهما بالآخر واخذ الفرض من احدهما على قدر المالين او قال ابن عابدين البقر هي اكثر من الجواميس
ولا يجب على سريهما الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها بضمير التثنية في الفسخ
المسندية اى صدقة المجموعة وبضمير التثنية في المصرية اى صدقة النوعين وان كانت
الجواميس اكثر فليأخذ

منها فان استوت فليأخذ من أيتهما شاء فاذا وجبت في ذلك الصدقة
صدق الصنفان جميعاً قال يحيى قال مالك من افاد ماشية من ابل او بقرة
او غنم فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها الا
ان يكون له قبلها نصاب ماشية والنصاب ما تجب فيه الصدقة اما خمس
ذود من الابل واما ثلثون بقره واما اسربعون شاة فاذا كان لرجل خمس
ذود من الابل او ثلثون بقره او اسربعون شاة شتر افاد اليها ابل او بقره
او غنماً باشتراء او هبة او ميراث فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدقها
وان لم يحل على الفائدة الحول

منها اي الجواميس الصدقة كلها فان استوت فليأخذ من أيتهما شاء اذا كانت في كل واحد منهما السن الواجبة
والألعين الموجود ولا يجزى على شراء النوع الاخر فاذا وجبت في ذلك الصدقة بالضم صدق بتقدير الدال بيناء المحول
الصنفان جميعاً قال البا جى يحتمل ان يريد بذلك انه اذا وجبت فيها واحدة اخرجت على ما تقدم ذكره وكان ذلك
صدقة عن الصنفين ويحتمل ان يريد به ان وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صدق ان قلت وحاصله ان
كلام المصنف يحتمل التاكيد لما سبق ويحتمل البيان لمسئلة مستأنفة اما على الاحتمال الاول فيكون تقدير العبارة
انه اذا وجبت في ذلك اي المذكور من الانواع المختلفة الصدقة بالضم ثم ادعى المصدقة على التفصيل المذكور
صدق الصنفان اي ادبت الصدقة عن الصنفين المذكورين (جميعاً) وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا
الكلام دفع ما يتوهم انه اذا ادعى من احد النوعين يبقى النوع الاخر غير مصدق واما على الاحتمال الثاني فيكون المعنى
(اذا وجبت في ذلك) اي كل من النوعين المختلفين (الصدقة) مستأنفة بان تكون الماشية بمقدار تجب فيها
الثلثان ويكون الصنفان متساويين (صدق الصنفان جميعاً) اي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلاً وبهذا
الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف ولم يذكر الاحتمال الاول فقال بعد كلام المصنف كذا لئلا ينسب من البقر ومثلهما جاور
قياخذ من كل تبعا ام قال يحيى قال مالك من افاد اي استفاد قال المجردت المال استفدته واعطيت
صدقة ماشية بالنصب من ابل او بقر او غنم وبيان الماشية فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم
افادها لان وجوب الزكاة بعد حولان الحول الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية ثم فسر النصاب فقال والنصاب
ما تجب فيه الصدقة اي نصاب كل شئ مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الاصل ويستعمل في العرف
في اقل ما تجب فيه الزكاة ثم بين تفصيل اقل النصاب في الماشية فقال اما خمس ذود من الابل واما
ثلثون بقره واما اسربعون شاة فاذا كان لرجل مثلاً خمس ذود من الابل او ثلثون بقره او اسربعون شاة
ثم افاد اليها ابل او بقر او غنماً قليلاً او كثيراً باشتراء او هبة او ميراث اي اعم من اي سبب استفادها فانه
يصدقها اي يودي صدقة هذه المستفادة مع ماشيته التي كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها
اي حين يودي صدقة الماشية الاولى وان لم يحل على الفائدة الحول قال الزرقاني فحاصل مذهبه
في فائدة الماشية ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استوفى بالجميع حولا وان كان له نصاب من نوع
ما افاد زكي الفائدة على حول النصاب ولو استفاد ما قبل الحول بيوم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
وابو ثور لا يضم الفوائد وينزكى كل على حوله الانتاج الماشية فتزكى مع امهاتها ان كانت نصاباً او بتغير
قلت ولا يذهب عليك ان المذكور مذهبنا حكم فائدة الماشية والمذكور سابقا فبيل الزكاة في المعين
فائدة العين وفرن المالكية في الفائدةين ففي شرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب
من جنسه وان حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة لا اقل من نصاب بل يضم الاولى للثانية

وان كان ما افاده من الماشية الى ماشيته قد صدقت قبل ان يشتريها
 بيوم واحد او قبل ان يركبها بيوم واحد فانه يصدقها مع ماشيته حين
 يصدق ماشيته قال يحيى قال مالك والنما مثل ذلك الورق يزكهما
 الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه في عرض ذلك اذا
 باعه الصدقة فيخرج الرجل الآخر صدقتها فيكون الاول قد صدقها هذا اليوم
 ويكون الآخر قد صدقها من الغنم قال مالك في رجل كانت له غنم
 لا تجب فيها الصدقة فاشترى اليها غنما كثيرة تجب في دوها الصدقة او ورثها
 انه لا تجب عليه في الغنم كلها صدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادها
 باشتراء او ميراث وذلك ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها
 الصدقة من ابل او بقرا غنم فليس يعد ذلك لتمام مال

وبهذا يختلف فائدة العين فانها لا تضم لتمام قبلها بل يتقبل بها وبقي كل مال على حوله والفرق ان زكوة الماشية
 موكولة للساعي فلم تضم الماشية للاول لادى الى خروج مرتين وفيه مشقة واضحة بخلاف العين فانها موكولة
 للاربابها وان كان ما افاده من استفادة من الماشية بيان لما الى ماشيته قد صدقت بتشديد الدال بينا
 المحول اي صدقها ما لكها البارئ او الواهب او المورث قبل ان يشتريها المستفيد او قبل ان يقبل الهدية بيوم واحد
 او قبل ان يركبها بيوم واحد فانه اي المستفيد يصدقها مع ماشيته ولو زكاه المالك الاول ايضا فهذا مال
 زكي مرتين حين يصدق ماشيته التي كانت عنده من قبل الاستفادة قال يحيى قال مالك والنا مثل ذلك بفتح الميم
 والمثلثة قال الزرقاني اي قياسه مثل الورق يزكها الرجل ثم يشتري بها اي يتك الورق من رجل آخر عرضا
 وقد وجبت عليه اي على البارئ في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة بالضم فاعل وجبت وذلك لما تقدم في محله من
 مذهب مالك ان المحتكر يزكي ماله بعد البيع فيخرج الرجل الآخر اي البارئ صدقتها هذا اليوم لما قد وجبت الصدقة
 على عرضه بعد البيع وقد بارع فيكون الاول اي المشتري قد صدقها بتشديد الدال اي ادى الصدقة بهذا
 اليوم لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده ويكون الآخر اي البارئ قد صدقها من الخير للنص عنده بالتجارة
 في الخير ولا ضير في ذلك فان العين قد تجرى فيه الزكوة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك واستتني الحنفية
 بعض الصور كما سيأتي من الدراختار وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق كما في نسخة الزرقاني
 والتنوير وسيأتي في الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغنم وبقيت النسخ المصرية و
 الهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته قال مالك في رجل كانت له غنم مثلاً بمقدار لا تجب فيها الصدقة
 لنقصها عن النصاب كعشرين مثلاً فاشترى اليها غنما كثيرة الفاً مثلاً تجب في دوها اي في اقل منها الصدقة
 او ورثها او هبته له انه لا تجب عليه في الغنم كلها اي الالف والعشرين كلها صدقة بالتكثير في النسخ
 الهندية والتعريف في المصرية حتى يحول عليها الحول من يوم افادها اي حتى يحول الحول من يوم
 استفاد الالف باشتراء او ميراث او هبة وذلك اي وجهه ان كل ما كان عند الرجل من ماشية
 لا تجب فيها الصدقة لقلتها عن النصاب والجملة صفة لما شية من ابل او بقرا او غنم بيان
 لما شية فليس يعد بناء الضلع المحول من العدد كما في جميع النسخ المصرية والشروع في النسخ الهندية بلفظ
 بعد موحدة في اوله وسكون العين ذلك الموجود عنده لتمام مال لقلته عن النصاب بل هو معفو عنه

حتى يكون في كل صنف منها ما يجب فيه الصدقة فذلك النصاب الذي يصدق
 معه ما افاد اليه صاحبه من قليل او كثير من الماشية قال مالك ولو كانت
 لرجل ابل او بقرة او غنم تجب في كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بغير ابل او
 بقرة او شاة صدقها مع ماشية حين يصدقها قال يحيى قال مالك وهذا
 احب ما سمعت الى في هذا قال مالك في الفريضة تجب على الرجل فلا توجد عنده
 انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مكاها ابن لسبون ذكر

فلا تجب الزكوة في كل نوع منها حتى يكون في كل صنف منها اى من الاثوار الثلاثة ما تجب فيه الصدقة اسم يكون
 فاذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكوة فذلك مبتدأ النصاب الذي يصدق اى يزكى والموصول مع صلته
 صنف للنصاب وهو خير مع اى مع النصاب ما افاد اى استفاد اليه صاحبه ونقطة صاحبه فاعل يصدق
 وما افاد اليه مفعوله من قليل او كثير بيان لما من الماشية بيان لقليل او كثير والحاصل ان الاستفادة اذا
 استفاد الى غير النصاب لا تجب فيه الزكوة حتى يحول الحول بعد تحصيل النصاب وبه قالت الحنفية قال مالك
 ولو كانت لرجل ابل او بقرة او غنم بمقدار تجب في كل صنف منها الصدقة لبلوغ النصاب ثم افاد اليها بغير ابل
 او بقرة او شاة صدقها اى زكاها مع ماشية التي كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها وذلك لان
 الاستفادة الى النصاب يزكى مع الاصل كما تقدم وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع والحنفية موافقة لهم في
 ذلك ففي الدر المختار والمستفاد ولو بهيمة او ارث وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو
 ادى زكوة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم قال ابن عابد بن قوله يضم الى نصاب قيد به لانه لو كان النصاب
 ناقصا وكمل بالاستفادة فان الحول يقع عليه عند الجمال قال يحيى قال مالك وبهذا احب ما سمعت الى
 في هذا قال الباجي هذا يحتمل معنيين احدهما انه يجب هذا القول دون غيره من الاقوال وعلى هذا يقال زيد الحق
 بحاله وان كان لاحق للغير فيه وعلى هذا المعنى بيت حسان من التجوه ولست له بكفوف فشر كما لخير كما القدا
 فقال شر كما ولا شر في النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يريد ان سائر الاقوال لها عنده وجب ودليل
 صحة يقتضيه محبة لها الاجل ذلك الدليل الا ان دليل هذا القول ابين وارجح فتكون الفعل على بابها في المشاركة
 قال مالك في الفريضة اى السن العين الذي يجب في الزكوة تجب على الرجل فلا توجد عنده انها اى الفريضة
 ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ ببناء المعلوم في النسخ الهندية اى المصدق وبناء المجهول في المصرية مكانها
 اى بدل بنت المخاض ابن لبون ذكرنا بالفت النصب في النسخ الهندية فهو مع موصوفه مفعول لاخذ وبدون
 الالف في النسخ المصرية فهو نائب فاعل قال الباجي هذا كما قال من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده
 ووجد ابن لبون فانه يؤخذ منه ويجزئ ولا خلاف في ذلك اى قال الزرقاني وان كان اقل قيمة منها وهذا الحكم متفق
 عليه وكذا حكم الاجماع على اجزاء ابن اللبون ابن رشد في البداية والموفق في المغني وما قال الزرقاني وان كان
 اقل قيمة منها حكم عليه الاجماع مشكل فان المدار عند الحنفية على القيمة وعليه محل الحديث قال الامام الشافعي
 في المبسوط اذا وجب عليه في ابله بنت مخاض ووجد ابن اللبون فمنه لا يتعين اخذه وعند الشافعي يتعين
 وهو رواية عن ابى يوسف في الامالى واستدلنا في ذلك بهذا القول ولكن نقول انما اعتبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معناه فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسننة
 افضل قيمة من غير المسننة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة
 الانوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا
 يختلف باختلاف الاوقات والاكثر فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة ادى الى الاضرار

وان كانت بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن عنده كان على سرب المال ان يبتاعها له حتى ياتيها بها ولا يحب له ان يعطيه قيمتها

بالفقر او الايجاف بارباب الاموال او كذا في البذل - ثم لو لم يجدوا احد منها لا بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك واحد وغيرهما يتعين عليه شراء بنت المخاض والا فصح عندنا ان يبتاعها له ان يشترى بها شاة قاله الزرقاني وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلاً قلت وعلى اصول الحنفية لا يحتاج الى شراء شي منهن بل يعطى قيمة الواجب كيفما شاء وكما سياتي قريباً في كلام السرخسي وان كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن اي التي وجبت عليه عنده كان على سرب المال ان يبتاعها اي الناقصة الواجبة من الانواع المذكورة حتى ياتيها بها اي يعطيها المصدق ولا يلغى بهن الحق محل بنت اللبون ولا الجذع محل الحقة وبه قال الجمهور من الحنابلة قال الموفق بعد ما ثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض ولا يخرج بعض الذكور بزيادة سن في غير هذا الموضع ولا يجزئ ان يخرج عن بنت لبون حقا ولا عن الحقة جذعاً لعددهما ولا وجودهما وقال القاضي وابن عقيل يجوز ذلك مع عدمها لهما على ما فضل فيثبت الحكم فيها بطريق التنبيه ولنا انه لا نص فيها ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض لان زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بهما من صفات السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ولا يوجد هذا في الحق مع بنت لبون لانها ليست بامرأة في هذا فلم يبق الا مجرد السن فلم يقابل الا بتوجيهه ولا احب له زاد في النسخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس هذا في المصرية والاولى حذره لانه من تنمة الكلام السابق ان يعطيه اي المصدق قيمتها قال الباقي كان عليه ان ياتي بها ولم يؤخذ من قيمتها من الابل ولا من غيرها هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيمة في الزكوة وقال القاضي ابو محمد انه يخرج على مذهب ابن اخراج القيمة في الزكوة جائز وبه قال ابو حنيفة وحكامه ابن الموار عن ابن القاسم واشبهه وقال السرخسي في المبسوط اذا وجبت الفريضة في الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد افضل منه او دونه اخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء اخذ ما وجد وفضل القيمة ان كان افضل وان كان دونه اخذ فضل القيمة دراهم والكلام في ذلك في فصول احدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكن بحسب الغداء والرخص وعندنا شافعي يتقدر بشاتين او بعشرين دراهم واستدل بالحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في ابله بنت لبون فلم يوجد الا حقة اخذها ودر شاتين او عشرين درهماً الحديث ولكننا نقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه قدر جبران ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجفاف بارباب الاموال وفي العيني قال ابن المنذر اختلف في المال الذي لا يؤخذ فيه السن الذي يجب ويوجد دونهما فكان الشافعي يقول بظاهر الحديث (وهو حديث الشافعي في كتابه الى بكر بن عبد الجباري يلفظ من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها قبل منه الحقة وتجعل معها شاتين ان استيسر تاله او عشرين درهماً الحديث) وهو قول الشافعي والى ثور وروى عن علي رضي الله عنه عشرة دراهم او شاتين وهو قول الثوري وقال ابن حزم هو قول عمر بن الخطاب وقال القرطبي هو قول عبيدة وهو احد قولي اسحق وقوله الثاني كالشافعي وقيل يؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه وهو قول محول والا وراعي وقيل تؤخذ قيمة السن الذي يجب عليه وان شاء اخذ الفضل منها وروى عليه فيه درهم وان شاء اخذ دونهما واخذ الفضل درهمين وعشرين درهماً ولا غير ما هو قول ابى حنيفة وقال مالك على رب المال ان يبتاع المصدق السن الذي يجب عليه ولا يخير في ان يعطى بنت مخاض عن بنت لبون ويؤخذ ثمنها او يعطى بنت لبون عن بنت مخاض ويؤخذ ثمنها قلت وقول احمد مثل قول الشافعي الا انه قال ويجزئ شاة واحدة وعشرة دراهم ايضاً قال الخزقي من وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده ابنة لبون اخذت منه

ومعها شاتان او عشرون قال الموفق المذهب في هذا انه متى وجب عليه سن وليست عنده فله ان يخرج سنًا على منها وياخذ شاتين او عشرين درهما او سنًا انزل منها ومعه شاتين او عشرين درهما الا ابنة مخاض ليس له ان يخرج انزل منها لانها انما هي سن تجب في الزكاة او جذعة ولا يخرج على منها الا ان يرثه رب المال ياخر اجهلا جيران معها ولا اختيار في الصعود والنزول والشياه والدرهم الى رب المال وبهذا قال الخفي والشافعي وابن المنذر واختلف عن اسحق وقال الثوري يخرج شاتين او عشرة دراهم لان الشاة في الشرع متقومة بخمسة دراهم بدليل ان نقابها اربعون وفضاها الدراهم ما تان وقال اصحاب الرأي يدفع قيمة ما وجب عليه اذ لو ان السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم او في الروض المربع من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها او كانت معيبة فله ان يعدل الي بنت مخاض ويدفع جبراً ناً او الى حقة وياخذها وهو شاتان او عشرون درهما ويجزئ شاة وعشرة دراهم ولولا ذلك لجبر ان في غير الابل ام ولا يذهب عليك ان من وجبت عليه بنت لبون مثلاً ولا توجد عنده فبهنا اربعة ابحاث خلا فية بين الامم احدى اهل يجوز محلها الحق الذكر كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض ام لا يجوز والثاني هل يجوز محلها الحقة وياخذ المالك من المصدق الفضل او لا يجوز والثالث هل يجوز محلها الحقة ولا ياخذ بالفضل شيئاً والرابع هل يعطى محلها القيمة ام لا ولا يجوز عند المالكية منها الا الثالث صرح بجوازه الدردير وحكي الموفق الاجماع على جوازه واما غير الثالث من الصور الاربع فلا يجوز شئ منها بل يتعين على المالك ان يشتري الواجب وكل الصور جائز عندنا الحنفية اذا تساوت قيمة ما يؤدى بالواجب عليه وتقدم المذاهب في جواز القيمة قبيل زكاة العروض واستدل الزرقاني تبعاً للباحي لعدم جواز اخراج القيمة في الزكاة بقوله عليه السلام لمعاذ فخذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر وانت خير بان الحديث على انه مرسل فان عطاء لم يدرك معاذاً مخصوص منه البعض اجمالاً لاخذ الغنم من البعير فيادون خمس وعشرين بعيراً على ان مفهوم المخالفة لا يعتبر عندنا الحنفية واليضاً الاصح عند المالكية اجزاء البعير عن الشاة ان وقت قيمة بقيمة صرح به في الشرح الكبير وكذا عند الشافعية كما تقدم وهو اعتبار بالقيمة ووافق الحنفية البخاري في هذه المسئلة - وبوب في صحيحه باب العرض في الزكاة وذكر فيه اثر معاذ انه قال لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب حميص او لبس في الصدقة مكان الشعير والذرة اهبون عليكم وخير لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة قال العيني اخرج به اصحابنا في جواز دفع القيمة في الزكاة ولذا قال ابن رشد ووافق البخاري في هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفة بهم لكن قاده الى ذلك الدليل وما اول الشافعية اثر معاذ اجاب عنه العيني مفصلاً واليضاً استدلال البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم اما خالد فقد احببنا ادراعه في سبيل الله وبقوله صلى الله عليه وسلم لقد قن ولو من حلبيك فلم يستثن صدقة الفرض من غير ما ولم يخص الذهب والفضة من العروض وكتاب ابى بكر رضي في الصدقة بلفظ من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث قال العيني الاصل ان دفع القيمة جائز عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر وهو قول عمر رضي وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطائوس وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكاة اذا كانت بقيمة او هو ذهب البخاري واحد من الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضاً عن ذهب وفضة قال اشهب بجزيه وقال الطوطشي هذا قول بين في جواز اخراج القيمة في الزكاة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا اذا اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن جبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين ام وقال السرخسي في المبسوط ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية تنصيص على ان الماخوذ مال وبيان صلى الله عليه وسلم للتيسير على ارباب المواسي لا التقيد بالواجب به فان ارباب المواسي تعز فيهم النقود والاداء ما عندهم اليسر لا ترى انه قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد في الابل فعرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة فاقه كوما وفضض على المصدق وقال لهم انكم من اخذكم اموال الناس فقال الساعى اخذتها بغير من ابل الصدقة وفي رواية اخرى انها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير بغير من ابل الصدقة الى آخر ما قاله - قال العيني في رواية البخاري يجعل معها شاتين او عشرين درهما دليل على ان دفع القيمة في الزكاة جائز واليضاً فان

قال مالك في الابل النواضح والبقر السواني ولبقر الحراث ان يرخد من ذلك كله اذا وجبت فيه صدقة صدقة الخلطاء

قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل عمل الابخذ ما يسمى مالا ثم التقييد بانها شاة او نحوها زيادة على كتاب الله فلا يجوز بخير الواحد قال الخطابي فيه دليل على ان كل واحد من الشاة والعشرين درهما اصل في نفسه ليست بمبدل وذلك انه خير من بخرت او قال العيني لا دليل عليه بل التحير يدل على ان الاصل قدرها من المال ا ه قال مالك في الابل النواضح جمع ناضحة وهي التي تحمل الماء من نهرا وبر ليس في الزرع سميت بذلك لانها تنضع العطش اي تبله بالماء والبقر السواني جمع سانية قال المجدال سانية الغرب واداته والناقصة يستقى عليها ولبقر الحراث ان يرخد من ذلك الواجب من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة لان الاحاديث الصحيحة وردت بالعموم ولم يخص النواضح وغيرها قال الباجي وجمع هذه كلها العوائل فان الزكاة واجبة فيها كالسائمة هذا قول مالك رحمه وقال ابو حنيفة والشافعي لا زكاة في شيء من ذلك ا ه قال العيني وهو قول اكثر اهل العلم كعطاء واحسن والشافعي وابن جبير والثوري والليث و احمد واسحق وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعن علي ومعاذ وقال قتادة ومجمل ومالك تجب في المعلوفة والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والزهري وروى عن علي ومعاذ انه لا زكاة فيها وحجة من اشترطه كتاب الصدقات وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط في الابل حديث يهزيه يحكم عن ابيه عن جده مرفوعا في كل سائمة من كل باربعين من الابل بنت لبون رواه ابو داود والنسائي والحاكم وقال صحيح الاسناد ثم بسط في الدلائل ونحو ذلك استدلال الموفق وقال السرخسي ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة العلم لا يجاب الحكم بالطلاق في هذا الباب بمنزلة المقيد لا بها في حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحوامل والحوامل صدقة وفي الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الجبهة ولا في النخعة ولا في الكسعة صدقة وقس عبد الوارث ابن سعيد الجبهة بالخيول والنخعة بالابل والحوامل وقال الكسائي النخعة تضم النون وفسرنا بالبقر الحوامل ا ه قال الزيلعي في العوائل احاديث منها ما رواه ابو داود في سننه من حديث زهير ثنا ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا تواريج العشور من كل باربعين درهم الحارث الحديث وفيه ليس على العوائل شيء ورواه الدارقطني مجزؤا وليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان في كتابه هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروفة ولا اعني رواية الحارث انما اعني رواية عاصم ا ه وهذا منه توثيق لعاصم ورواه ابن ابى شيبه في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق به مرفوعا ووقفه عبد البرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري ومعم عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ليس في العوائل البقر صدقة ا ه ثم ذكر احاديث اخر وتكلم عليها واخرج ابن ابى شيبه عن علي رحمه قال ليس في البقر العوائل صدقة وعن معاذا انه كان لا ياخذ من البقر العوائل صدقة وعن عمر بن عبد العزيز قال ليس في البقر العوائل صدقة وذكر في ذلك آثار كثيرة قال ابن الهمام العوائل تصدق على الحوامل والمشيئة فالنفي عنها نفى عنها ا ه ثم الاسامة معتبرة عند الامام اني حنيفة واحمد في اكثر السنة وقال الشافعي ان لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكاة فيه كذا في المغني - صدقة الخلطاء جمع خليط قال المجدال خليط الشريك او المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ومنه الحديث الشريك اولى من الخليط والخليط اولى من الجار حجة فلفظ وخطا ا ه وذكر في شرح الاحياء ان الخلطة على نوعين خلطة اشترك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان وبخلطة الشيوع وعن الثاني بخلطة الاوصاف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب احد الرجلين او الرجال عن نصيب غيره كما شية درهما قوم او ابتاعوا بامثا والثاني ان يكون مال كل واحد معينا متميزا ا ه وتقدم الاختلاف في ان الخلطة اثر في الزكاة ام لا فقالت الائمة الثلاثة لها تاثير في الزكاة ثم اختلفوا فقالت الشافعية توثر في كل شيء وقالت المالكية والحنابلة لا تاثير لها في غير الماشية وقالت الحنفية لا تاثير لها مطلقا واليه يظهر ميل البخاري اذ يوجب في صحيحه باب ما كان من خليطين فانها يتراجعان بالسوية وذكر فيه الاثرين عن طاؤس وعطاء اذا علم الخليطان اموالهما فلا تجمع وهذا نص منهما في ان خلطة الجوار ليس بشيء ثم ذكر

قال يحيى قال مالك في الخليطين إذا كان الراعي واحدا والفحل واحدا والمراحم
واحدا والدلو واحدا فالرجلون خليطان وإن عرف كل واحد منهما ماله
من مال صاحبه قال والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط
إنما هو شريك

وقال سفيان لا تجب حتى يتم لهذا الرجوع شاة ولهذا الرجوع شاة قال العيني ورواه عبد الرزاق عنه وقال
التيهي كان سفيان لا يرى للخلطة تأثيرا كما لا يراه أبو حنيفة ^١ قلت وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلاف فهم في
قوله صلى الله عليه وسلم ما كان من خليطين فإنهما يتراجمان بالسوية - قال العيني اختلف في المراد بالخلطة هل هو
أبو حنيفة إلى أنه الشريك لأن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان
اختلفا مالهما ولم يتميزا كخليطين من التبيذ قاله ابن الأثير ولم يختلط مع غيره فليسا بخليطين إذا ما لا شك فيه و
إذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة فعلى قول أبي حنيفة لا يجب على أحد الشريكين أو الشريكة أو الشريك
الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلطا ^٢ قال الباجي ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك وذكر مالك أن الخليط
غير الشريك وإن الخليط هو الذي يعرف ماله من مال صاحبه وهو الشريك وحكم الخليطين عند
مالك أن تصدق ما شئتما كما هما على رجل واحد قال ابن رشد أكثر الفقهاء على أن للخلطة تأثيرا في الزكاة و
اختلفوا بل لها تأثير في قدر النصاب وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيرا لا في قدر الواجب ولا قدر النصاب
وتفسير ذلك أن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن الخلط لا يزيل زكاة المال الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين
أحدهما في نصاب الخلط بل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم أنما يزيل زكاة
الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب الثاني في صفة الخلطة التي لها تأثيرا ما اختلفوا في بل للخلطة تأثير في النصاب أم لا فسبب اختلافهم
اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان
من خليطين فإنهما يتراجمان بالسوية فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك أن
الذين رأوا للخلطة تأثيرا قالوا إن في قولهم صلى الله عليه وسلم المذكورين دلالة واضحة أن ملك الخليطين ملك
رجل واحد فهذا لا أثر لخصص بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من ذليل صدقة والذين لم يقولوا
بالخلطة فقالوا إن الشريكين قد يقال لهما خليطان فيجعل أن يكون قوله عليه السلام لا تجمع بين متفرق ولا يفرق
بين مجتمع إنما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمته لوجوب كثرة الصدقة وإذا كان هذا الاحتمال في الحديث
وجب أن لا يخصص به الأصول الثابتة بالجمع عليهما ^٣ فخصصا ثم الذين قالوا بتأثير الخلطة اختلفوا في ثلاثة مواضع
الأول بل تأثير الخلطة ليعم الأشياء كلها أو تختص بالماشية وتقدم بيانه والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير والثالث
بل يعد نصاب الخلط نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لا أم أنما يزيل زكاة الرجل الواحد
إذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل وذكر المصنف مسلكه في هذا الاختلافين فقال **قال يحيى قال مالك في**
صفة الخلطة التي تؤثر في الزكاة أن الخليطين إذا كان الراعي لما شئتما واحدا والفحل أي ذكر الماشية والمرامح
والمراحم بضم الميم على الأشهر ولفتح محل اجتماع الماشية للمبيت أو لتقائمه واحدا والدلو أي له الاستقادة
وقيل كناية عن المياه واحدا فالرجلان مبتدأ خليطان خبره وبقي فيه شرطان أحدهما نية الخلطة والثاني ما ذكره
بقوله وإن عرف بالواو في جميع النسخ كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال الرزقاني الواو للحال لا للمبالغة بدي
قوله قال مالك والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط إنما هو شريك فقط لا خليط انتهى ما قاله الرزقاني
وإذا كان الواو حالية فللغة أن لفتح الميم وظاهر كلامه أن الخليط والشريك متقابلان وهو ظاهر كلام الموطأ وهو
نص كلام الباجي إذا قال ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك وذكر مالك ج أن الخليط غير الشريك وإن الخليط
هو الذي يعرف ماله من مال صاحبه وهو الشريك أو من لم يجد قيدا للمعرفة في فروع الملكية من
قيود الخلطة والظاهر عندي أنه ليس بقيد بل الخليط أعم من الشريك وغيره وعلى هذا فتاويل كلام الموطأ أن الواو

فيه وصليته ولفظة ان بكسر الهاء والمعنى ان الخليطين من وجد في مالهما الشرط المذكورة ولوعرفا فاماها والالذي لا يعرف
 ماله فليس بخليل فقط بل هو شركاء ايضا فتقابل الخليط والشريك في كلام الموطن تقابل العام الخاص ووجه ذلك
 ان الشريكين يجب في ماسيتهما الزكوة وان لم يتميز ماسيتهما ففي المرونة في الورثة التي ورثوا الماشية وحال عليهما الحول
 اذا مر بها الساعي وهي عند من ورثها لم يفرقوا اخذ منها الصدقة عنهم وكذا بمنزلة الخطا يترادون فيها اذا كان الورثة
 غير واحد فمن كان مثله تجب فيها الصدقة فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة ولكن هو اكثر غنما منه ومن لم يكن مثله
 تجب فيها الصدقة فليس بخليل ولا غرم عليه **١٠** وقال الدررقي واما الماشية فتزكي كل عام من يوم موت المورث
 ولو لم يقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها الوارث ام لا **١١** ولؤيده ما قاله الزرقاني في آخر البحث ومما يدل على ان
 الخليط لا يستلزم ان يكون شريكا قوله تعالى وان كثيرا من الخطايا الاية فافاد ان المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا
 الشركة **١٢** ثم قال الباجي فالمعاني المعبرة في الخلطة خمسة الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت قلت وبقي اثنتان
 النية والمعروفة قال الباجي وبما اذا تحصل الخلطة من هذه الصفات اتفق اصحابنا على انه ليس من شرطها حصول جميعها
 وقال الشافعي من شرطها اجتماع جميع صفاتها واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا بما اذا تحصل الخلطة فقال ابن
 حبيب الراعي في ذلك الراعي وحده وقال ابو بكر الازهري ان الاعتبار في ذلك بصنفين اي صنفين كان و
 في فروع المالكية كالشرح الكبير والالتزام الساطعة ان للخلطة المؤثرة خمسة شروط الاول النية والثاني الحرية والثالث
 الاسلام والرابع ان يكون كل من الخطا مالكا للنصاب والخامس ان يكون ملك النصاب مجاوزا للحول وان لم يكن
 مجاوزا للخلطة فاذا ملكا الماشية ستة اشهر ثم خالطا ومضى ستة اشهر اخر من الخلطة توثق لان الحول مصاحب
 للملك لم تقرب الخلطة جدا كشره والسادس اجتماع الماشيتين في ثلثة اشياء او اكثر من خمسة اشياء الاول
 المراح بفتح الميم المحل الذي تقيل فيه او يجتمع فيه ثم تساق منه للمبيت او السروج والثاني المراح بضم الميم وهو المبيت
 والثالث الماء والرابع الراعي ولو تعدد لكل ماشية راجع وتعاونوا والخامس الفحل **١٣** وفي فروع الشافعية الخليطان
 يزكيان زكوة واحدة بشرط وتسمى خلطة الاوصاف وخلطة الجوار الاول ان يكون المراح واحدا وهو بضم الميم
 اسم موضع مبيت الماشية والثاني ان يكون المسرح واحدا وهو بفتح الميم اسم للموضع الذي يجتمع فيه ثم تساق منه
 الى المرعى والثالث ان يكون المرعى واحدا والرابع اتحاد الفحل ولو تعدد بحيث لا يختص ماشية احدهما بفحل والخامس
 اتحاد المشرب والسادس اتحاد الراعي ولا يضر تعدد الرعاة والسادس اتحاد موضع الحلب والثامن اشتراكهما في نصاب
 او في اقل من نصاب ولا حد لهما نصاب فالشركة في ما دون النصاب توثق اذا ملك احدهما نصابا كاملا كان اشتراكه في
 عشرين مشاة مناصفة والفرد احدهما بثلثين فيلزمه اربعة احماس مشاة وللآخر خمس مشاة لان مجموع المالكين خمسون
 والتاسع مضم الحول من وقت الخلطة والعاشران يكون الخليطان من اهل الزكوة والاصح انه لا يشترط اتحاد
 الحالب ولا نية الخلطة في الاصح ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة وتسمى خلطة اعيان لان كل عين مشتركة وتسمى خلطة
 بمشيعوع كذا في الانوار الساطعة وشرح الاقناع وغيرهما قال الموفق خلطة الاوصاف تعتبر فيها اشتراكهم في خمسة
 اوصاف المسرح والمبيت والحلب والمشرب والفحل وقد ذكر احمد في كلامه شرطا سادسا وهو الراعي والاكتفى في
 هذا ما روى الدارقطني باسناده الى سعد بن ابى وقاص مرفوعا الخليطان ما اجتماعا في الحوض والفحل والراعي وروى الراعي و
 بخو من هذا قال الشافعي وقال بعض اصحاب مالك لا يعتبر في الخلطة الا شرطان الراعي والمرعى لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع بين متفرق الحديث والاجتماع يحصل بذلك ويسمى خلطة فاكثفى به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الخليطان ما اجتماعا
 في الحوض والراعي والفحل فان قيل فلم اعتبرتم زيادة على هذا قلنا هذا تنبيه على بقية الشرائط والغاى ما ذكره ولان لكل
 واحد من هذه الاوصاف تأشير فاعتمد المرعى وليشترط ان يكون المختلطان من اهل الزكوة فان كان احدهما ذميا
 او مكاتب لم يعتد بخلطته ولا تشترط نية الخلطة وحكي عن القاضي انه اشتراطها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخليطان ما
 اجتماعا في الحوض والراعي والفحل ولان النية لا توثق في الخلطة فلا توثق في حكمها **١٤** وفي نيل المارب الخلطة مؤثرة في
 الزكوة ولو لم يبلغ مال كل خليط بمفرده نصابا (اذا اختلط اثنان فاكثرت من اهل الزكوة) فلا اثر لخلطة من ليس من
 اهل الزكوة (في نصاب) فلا اثر لخلطة دون نصاب (ماشية هم) اختلاطا يستغرق (جميع الحول) سواء كان خلطة
 اعيان بان يملك نصابا من الماشية مشاة بارث او شرادا او غيرها او خلطة اوصاف بان يكون مال كل منهما متميزا
 واشتركا في المبيت والمسرح وهو ما يجتمع فيه للماشية لتذهب الى المرعى (والحلب) اي موضع الحلب لا الاناء

قال مالك ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة قال مالك وتفسير ذلك أنه إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة فصاعداً ولا خرافاً من أربعين شاة كانت الصدقة على الذي له أربعون شاة ولم تكن على الذي له أقل من ذلك صدقة قال مالك وإن كان لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جمعاً في الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعاً فإن كانت لأحد هما ألف شاة أو أقل من ذلك مما تجب فيه الصدقة وللآخر أربعون شاة أو أكثر فهما خليطان يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عددهما على ألف بحصتها وعلى الآخر بعين بحصتها

والفحل والمرعى أي موضع الرعي وقتة (زكياً كالواحد) جواب (بأن) ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب ولا الرعي ولا اتحاد الفحل أن تختلف النوع كالبقرة والجاموس للضرورة وفي الروض المربع الخلطة لصير المالكين كالواحد إن كانا نصاباً فلو كان لسان شاة ولاخر تسعة وثلاثون أو لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولاً تاماً فعليهما شاة على حسب ما قال المؤلف يعتبر اختلافهما في جميع الحول وإن ثبت لهم حكم الأفراد في بعضه زكاة المنفردين وهذا قال الشافعي في الجديد وقال مالك لا يعتبر اختلافهما في أول الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع يعني في وقت أخذ الزكاة ولنا إن بدأ مال ثبت له حكم الأفراد فكانت زكوة زكاة المنفرد كما لو انفرد في آخر الحول والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول قال مالك في بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة وتقدم ذكرها ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما زاد في النسخ الهندية بعد ذلك من الغنم وليس بذه الزيادة في المصرية فإن كانت صحيحة فذكرها بالجرد المثال كما أن المصنف بنى المثال على أن الغنم والأفالك لا يختص بالغنم بل يعيم الماشية كلها ما تجب فيه الصدقة يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل فإن كان لكل واحد منهما أقل من النصاب ولو كان المجموع نصاباً كاملاً فلا زكاة عليهما عند المالكية خلافاً للشافعية والحنابلة كما تقدم من مسلكهم وإن كان لواحد منهما نصاباً كاملاً وللآخر أقل من نصاب حكمه في الزكاة حكم المنفرد وعلى الساعى أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة قال مالك وتفسير ذلك أي الكلام المذكور سابقاً ووضحه المصنف بالمثل فقال إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة مثلاً فصاعداً أي فأكثر من الأربعين يعني يكون له النصاب أو أكثر منه وللآخر أي لاخر الخليطين أقل من أربعين شاة أي أقل من النصاب ولو لواحدة كانت الصدقة على الذي له أربعون شاة فصاعداً للملكة النصاب وحكم المنفرد ولم تكن على الذي له أقل من ذلك صدقة بالرفع اسم لم تكن لنقصه عن النصاب قال مالك وإن كان لكل واحد منهما زاد بهما أيضاً لفظ من الغنم في الهندية لا المصرية كما تقدم ما يجب فيه الصدقة أي يكون لكل واحد منهما نصاب كامل جمعاً بينا والجمل أي كلا النصابين في الصدقة ويجب الصدقة في المجموع ووجبت الصدقة عليهما على المالكين جميعاً بقدر ما لهما كالمالك الواحد ووضحه أيضاً بالمثل مثل السابق فقال فإن كانت لأحد هما ألف شاة أو أقل من ذلك أي أقل من الألف بشرط أن لا تكون أقل من النصاب ولذا قيده بقوله مما تجب فيه الصدقة وللآخر أيضاً نصاب أربعون شاة أو أكثر فهما خليطان يترادان الزكاة على سنة الخلطة ويترادان الفضل المأخوذ من نصيب أحدهما الزائد بينهما بالسوية ثم قب السوية بقوله على قدر عددهما فإذا كان لأحد هما ألف وللآخر أربعون فيكون المأخوذ على الألف بحصتها وعلى الأربعين بحصتها قال الزرقاني فإذا أخذ الساعى من الألف والأربعين عشرة كان على ذي الألف منها تسعة قلت وهذا وهم من الشارح لأنه لا وجه لأن يؤخذ من ذي الألف تسعة مشياه بل تفض قيمة عشرة مشياه على ألف وأربعين فما يساوى الألف يكون على ذي الألف

قال مالك الخليلان في الابل بمنزلة الخليلين في الغنم يجتمعان في الصدقة جميعا اذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وقال عمر بن الخطاب في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الى في ذلك وقال عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انما يعني بذلك اصحاب المواشي قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة قد وجبت على كل واحد منهم في غنم الصدقة فاذا اظلمهم المصدق جمعوا الثلاثة يكون عليهم فيها الاشاة واحدة فنحوها عن ذلك

واليساوي الاربعين يكون على ذي الاربعين فيكون على ذي الالف تسعة شياه وستة عشر جزءا من ستة وعشرين جزءا من الشاة العاشرة على ذي الاربعين عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءا اشاة واحدة لا غير فاي الخليلين اخذ الساعي من شياه عشرة يرجع على صاحبه بذاك الحساب وذلك لان الاربعين الجزر والسادس والعشرون من الف واربعين فيكون من المأخوذ الجزر والواحد لصاحب الاربعين وخمسة وعشرون جزءا لصاحب الالف فتأمل قال مالك الخليلان في الابل بمنزلة الخليلين في الغنم اي تأثير الخلطة في الابل كتأثيرها في الغنم ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط وكذلك الخلطة في البقر يجتمعان في المصرية والتجوان في الهندية في الصدقة جميعا ولو غدا الواجب من مجموعها اذا كان لكل واحد منهما اي من الخليلين ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب وذلك اي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليلين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ففهم النفي ليشمل الخليلين ايضا وقال عمر بن الخطاب في كتاب الصدقة لمذكور قبل ذلك في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنسب سائمة بالرفع مبتدأ فقيد الزكاة ببلوغ النصاب قال ابى جى واستدل في الغنم بقول عمر بن الخطاب ويحمل ويحمل احدهما ان يذهب الى ثبوت الخلطة في النصاب كما لا وينفيها فيما دون النصاب واستدل على انتفاء الزكاة فيما دون النصاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الابل واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر بن الخطاب ثبت الحكم بالدينارين والوجه الثاني ان يريد بذلك نفى الزكاة فيما دون الاربعين على حسب انفيها في الابل فيما دون الخمس وذلك لا يكون الا من باب دليل الخطاب اذ قال مالك وهذا احب ما سمعت الى في ذلك ودافعة الثوري وغيره قلت وكذلك قالنا الحنفية ان الخليلين لا يجزي في مالهما الزكاة اذا لم يملكا نصيبا كاملا وان ملك احدهما يجزي في ماله واما انكارهم الخلطة فمعناه انهم ينكرون تأخير الخلطة في نقص الزكاة او زيادتها قال ابو عمر جمعوا على ان المنفرد لا يلزمه زكاة واختلفوا في الخليلين ولا يجوز نقض اصل مجمع عليه برأي مختلف فيه وقال الشافعي واحمد واصحاب الحديث اذا بلغت باشيتهما النصاب وببيت وان لم يكن لكل نصاب قال مالك وقال عمر بن الخطاب في كتاب في الصدقة المتقدم لا يجمع بين مفترق بتقديم الفادوا والثناء روايتان كما تقدم ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه اي عمر بن الخطاب يعني بذلك اصحاب المواشي ان الملاك كما هو ظاهر مقتضى قوله خشية الصدقة قال ابو عمر قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق اوضحه بالمثال فقال ان يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة بالنسب تميز قد وجبت على كل واحد منهم في غنم الصدقة بالرفع فاعل وجبت يعني الملكهم النصاب ومضى القول فاذا اظلمهم بظلمة مجمعة اي اشرف عليهم المصدق اسم الميم وتخفيف اسناد وسر الدوا المشددة اي الساعي جمعوا باخلطة لئلا يكون عليهم فيها الاشاة واحدة لابنا وظيفة مائة وعشرين فتبوا عن ذلك اي هذا الاخلط لا على الصدقة

وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة
وشاة فيكون عليهما فيها ثلث شياه فاذا اظلهما المصدق فرقا عنهما فلم يكن
على كل واحد منهما الا شاة واحدة فتجوز عن ذلك فليل لا يجمع بين مفترق و
لا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في ذلك ما جاء
فيما يعتد به من السجل في الصدقة

وتفسير قوله ولا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لهما مائة شاة وشاتان بان يكون لكل واحد منهما مائة شاة بالكسر
للاضافة وشاة بالرفع فيكون عليهما اي الخليطين فيهما ثلث شياه لانهما وظيفه ما فوق المائتين فاذا اظلهما المصدق
اي الساعي فرقا عنهما فلم يكن بعد التفريق على كل واحد منهما الا شاة واحدة لانهما وظيفه الاربعين الى مائة و
عشرين فاذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة فتجوز ببناء المحمول عن ذلك
الجمع والتفريق فليل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في تفسير
ذلك واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي قال ابن رشد في مقدمة ذهب الشافعي الى ان انتهى
فيه انما هو للسعاة وذهب مالك الى ان انتهى انما هو لارباب المواشي والصواب على عمومهما جميعا لا يجوز للساعي
ان يجمع غنم رجلين ان لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة لياخذ اكثر من الواجب له ولا ان يفرق غنم الخليطين
فيزكيهما على الافراد لياخذ اكثر من الواجب له وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم اذا لم يكونوا خلطاء ان يقولوا
نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة اقل مما يجب عليهم في الافراد ولا يجوز لهم ايضا اذا كانوا خلطاء ان ينكروا الخلطة
ليؤدوا على الافراد اقل مما يجب عليهم على الخلطة واما الوصيفة رضي الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك انه
لا يجوز للساعي ان يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فيما بينهما ولا ان يفرق
بملك الرجل الواحد فيزكيه على املك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجعلها ثلثة اجزاء او ا
وقال الحافظ قال الشافعي هو خطاب لرب المال من جهة والساعي من جهة فامر كل واحد منهما ان لا يحدث شيئا
من الجمع والتفريق خشية الصدقة فرب المال يتخشى ان تكثر الصدقة فيجمع او يفرق لتقل والساعي يتخشى ان
تقل الصدقة فيجمع او يفرق لتكثر فلما كان محتملا الامرين لم يكن المحل على احدهما باولي من الاخر فحل عليهما معا لكن
الذي يظهر ان حمله على المالك اظهر قال العيني المعنى واحد لكن بهرت الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاه
عنه الداودي في كتاب الاموال ونصرفه مالك الى المالك وهو قول ابى ثور وقال الخطابي عن الشافعي انه صرفه
اليهما وقال ابو يوسف معناه ان يكون لرجل ثمانون شاة فاذا جاء المصدق قال هي بيني وبين اخوتي لكل واحد
عشرون فلا زكاة او ان يكون له اربعون ولاخوته اربعون فيقول كلنا لي شاة وفي المحيط يكون خطا بالساعي او لرب
المال وفي المبسوط المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان مختصرا وحمل صاحب البداية على الجمعيتين على
المالك والساعي معا وصور له اربعة صور فالوجه حملها عليهما كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاظمي -
ما جاء فيما يعتد به اي يحسب ويعتبر في الحساب من السجل بفتح السين وسكون المعجمة وباللام جمع سجلة
مثل تمر وتمررة ويجمع ايضا على سخال اولاد الغنم ساعة تنتج كما سياتي في كلام المصنف ولغظة من بيان لما
في الصدقة اي ما جاء في عد السخال لاخذ الزكاة وبهنا ثلثة مسائل ينبغي التمييز بينها الاولى عد السخال تبعا
للإمهات قال الزرقاني بنحو اللباجي لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا كانت الامهات نصا بالاميروي عن لا يعتد بخلافه
انه لا يحسب السخال بحال قال الباجي والدليل على ذلك قول عمر رضي هذا بحضرة الصحابة والعلماء واخذ به
صدقة الناس ولا يعلم احد قال بخلافه قال الموفقي متى كان عنده نصاب كامل ففتحت منه سخال في اثنا
الجول وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الامهات في قول اكثر اهل العلم وحكي عن الحسن والشافعي لازكاة في
السخال حتى يحول عليها الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روى عن عمر رضي
انه قال لساعي اعتد عليهم بالسجلة يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذ بائتهم وهو مذهب علي ولا تعرف لهما

مالك عن ثور بن زيد الديلمي عن ابن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جده
سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان يعد

في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً والجهر مخصوص بمال التجارة فتقيس عليه الثانية ما في البابي أيضاً إذا قصرت المشية
عن النصاب وملت نصائباً بالسخال عدت السخال وأخذت الزكوة وقال أبو حنيفة والشافعي ليستا نف بها
حولاً من يوم كمل النصاب قال الموفق أما إن لم يكمل النصاب إلا بالسخال احتسب الحول من حين كمل النصاب في
الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي وأصح ما روي في ثور وأصحاب الرأي وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزئ الحول في جميع
من حين ملك الأهبات وهو قول مالك لأن الاعتبار بحول الأهبات دون السخال ولنا أنه لم يكمل الحول على نصاب
فلم تجب الزكوة كمال التجارة فإنه لا يختلف الرواية فيه وفي الروض المربع أن حول النتاج حول الأصل إن كان
نصائباً وإن لم يكن الأصل نصائباً فحول الجميع من كماله نصائباً قال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الأهبات
كانت الأهبات نصائباً ولم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل
حول الأهبات إلا أن تكون الأهبات نصائباً وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال وهو تقدم
الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكوا عن الإمام الشافعي وأتفقهم على ذلك غيرهم من نقله المذاهب لكن قال
ابن الترمذي في مذهب الشافعية أنه لا يجد بما نتجت المواشي إلا إذا كانت الأهبات دون الأولاد عددًا تجب فيه الزكوة
وحكم الطحاوي في أحكام القرآن عن الشافعي رضي الله عنه لا يجزئ بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار أربعين فصاعداً قال
الطحاوي ما علمنا أحداً تقدم فيه ولا نعلم ممن أخذ بهذا التفصيل وقد دفعه خبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذكره وعلم منه أن
مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البداية إذا جمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيراً فإن
الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بخلاف رأي عندنا المتناهي الماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال تعد صغارها وكبارها بروي أن الناس شكوا إلى عمر فذكر الأمر في موطأ وقال ابن رشد سبب
اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه أن تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأهبات
نصائباً وقوماً فهموا بأمطلقاً وحسب أهل الظاهر لا يؤجلون في السخال شيئاً ولا يعدون بها لا كانت الأهبات
نصائباً ولا لم تكن لأن اسم الجنس لا ينطبق عليها عندهم والثالثة أن كانت أبله فصلاناً كلها ولقره عجائيل أو
غنى سخالاً فقال العيني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب البداية وليس في الفصلان والعجائيل
والحملان صدقة وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشافعي ودأود وأبو سليمان وكان
يقول أولاً يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر
من الحنابلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي في الجديد وصححه ثم
رجع إلى ما ذكرناه آنفاً وبهنا أقوال آخر ذكرها العيني قال البابي أن كانت كلها فصلاناً أو عجائيل أو
سخالاً فاد يكلف أن يأتي بالسن الواجبة عليه أن لو كانت كباراً قال ابن رشد في البداية بل تجب
في صغار الأبل وإن وجبت فما ذاك يكلف فإن قوماً قالوا تجب فيها الزكوة وقوم قالوا لا تجب وسبب اختلافهم
بل يتناول اسم الجنس الصغار ولا يتناول الذين قالوا لا تجب فيها زكوة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة
وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة أنه قال اتانا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فأتيت فجلست إليه فسمعت يقول
أن في عمدي أن لا أخذ من راضح لبن والذين أوجبوا زكوة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه
ومنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس وبخلاف الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم -

مالك عن ثور بفتح المثناة ابن زيد الديلمي بكسر الموحدة بعد تحتانية عن ابن عبد الله
ابن سفيان الثقفي لم أجده في مبهات الرجال طالعرض عنه الشراح نعم ذكر الحافظ في تهذيبه فيمن
روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي ابن أده عاصم وعبد الله وعمر وابن أبي عمير محمد ويقال محمود بن
أبي سويد بن سفيان وسياتي في آخر الحديث أن البيهقي وابن أبي شيبة أخرجاه عن بشر بن عاصم بن
سفيان عن أبيه عن جده عن جده سفيان بن عبد الله بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان
عامل عمر بن الخطاب على الطائف ولما عليه أذ غزل عثمان بن أبي العاص عنها أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً أي جابياً للصدقة
فكان يجد أي يحسب

على الناس بالسخل فقالوا لقد علينا بالسخل ولا تأخذ منه شيئاً فلما قدم
على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له فقال عمر نعم نعد عليهم بالسخل يحملها
الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الأكلة ولا الرابا ولا الماخض ولا فحل الغنم و
تأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء الغنم وخياره السخل الصغيرة حين تنبت
الربى التي قد وضعت

على الناس بالسخل بالفتح فقالوا الكارأ عليه لقد بزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية وبدون الهمزة في
الهندية علينا بالسخل أيضاً ولا تأخذ منه شيئاً في الزكوة فلما قدم م سفيان على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له أي
ذكر الذي فعل بهم والكارأ عليهم عليه فقال عمر رض نعم نعد بالتأ على صيغة الخطاب في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بالنون
على صيغة الجمع للمتكلم وعليه مشي شيخنا الديلمي في المصنف ويكفي في الأفعال الثلاثة الآتية من قوله لا تأخذها ولا تأخذ
الأكلة ولا تأخذ الجذعة عليهم بالسخل التي تحملها الراعي ولا تقدر على المشي لصغرها ولا تأخذها في الزكوة لأنها من الصغار
بمنزلة الأراذل ولا يؤخذ في الزكوة إلا الوسط ولا تأخذ الأكلة بالفتح مسيات في تفسيرها ولا الربى بضم راء مفعلة وشدة
موحدة وقصر (مجمع) بزنة فعل وجمعها رباب كغراب ولا الماخض بمجتمتين مسيات في تفسيرها أيضاً ولا فحل الغنم أي ذكره
وتأخذ الجذعة قال في الجمع هو ما كان شاباً قتيلاً فهو من الأبل ما تم له أربع سنين ومن البقر والمعز ما تم له سنة وقيل
من البقر ما له سنتان ومن الضأن ما تمت له سنة وقيل أقل منها هو وفي الشرح الكبير للدردي في أربعين مثابة جذع
أو جذعة ذو سنة ولو كان معزاً قال الدسوقي ذو سنة أي تامة كما قال ابن حبيب وقيل ابن عشرة أشهر وقيل
ابن ثمانية وقيل ابن ستة وكان الأولي للمصنف أن يزيد أو شئ كما في المدونة وغيره وقد يقال إن المصنف إنما
تكلم على أقل أي مجزئ وهو الجذع وأما الثني فهو أكبر من الجذع لأن الجذع من الضأن والمعز ذو سنة تامة وأما الثني
فمنها ما هو ما وفي سنة ودخل في الثانية هو وفي الهداية يؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية
أحسن عن أبي حنيفة وهو ما أتى عليه أكثر السنة وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه الصلوة والسلام إنما
حقنا الجذعة والثني ولأنه يتأدى به الأصح فكذا الزكوة وجه القاهر حديث علي موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكوة
إلا الثني فصاعداً ولأن الواجب هو الوسط وبذا من الصغار ولذا لا يجوز الجذع من المعز ويجوز النضحية به عرفت نصاً ١١
فعلم من ذلك أن الحنفية والمالكية متفقة على أنه لا يصح في الزكوة أصغر من ذي سنة والاختلاف بينهما في وجه
الاستدلال فقط وكذلك عند الشافعية كما سيأتي عن شرح الاقناع نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضأن ابن ستة
أشهر كما سيأتي عن نيل المارب والثنية تقدم ما قال الدسوقي أن الثني ما وفي سنة ودخل في الثانية وفي
الدر المختار هو ما تمت له سنة قال ابن عابدين أي ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور في
الصالح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم ما دخل في الثالثة ولذا قال الزيلعي هذا على تفسير الفقهاء و
عند أهل اللغة ما طعن في الثالثة ١٢ وفي شرح الاقناع فيها مثابة جذعة من الضأن لها سنة أو ثنية من المعز
لها سنتان ١٣ وفي نيل المارب فيها مثابة تم لها سنة أو جذعة ضأن تم لها ستة أشهر ١٤ وذلك أي أخذ
الجذعة والثني لأنه عدل أي وسط بين غداء بمجتمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم أي سخل وقال القاري في
شرح النقاية بغين مكسورة وذال معجمة معدودة هو الردى الغنم وخياره حاصل ما قال عمر رض أنا كما نحسب الجيد
ولا تأخذ منه كذلك نحسب الردى ولا تأخذ منه هذا بجزاء وأخذنا الأوسط قال مالك في شرح الألفاظ المشكلة من
أشعر مرض السخل الصغيرة حين تنبت ببناء مجهول من الانتاج أي ساعة تولد قال الأزهري تقول العرب لا ولد
الغنم ساعة تضعها لها من الضأن أو المعز ذكرنا كان أو أنثى سخله وفي الجمع السخله بفتح سين معجمة ولد معز أو
ضأن ذكرنا أو أنثى وقيل وقت وضعه وقال الموفق السخله بفتح السين وكسر با الصغيرة من أولاد المعز
والربى التي قد وضعت قال المجد الربى كحبل الشاة إذا ولدت وإذا مات ولدها أيضاً والحديث الانتاج
بان يحضه لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الأزهري أو شهران كما نقله الجوهري كذا في شرح الاقناع

فهي تربي ولدها والمأخض هي الحامل والأكولة هي شاة اللحم التي تسمن
لتوكل قال مالك في الرجل تكون له الغنم لا تجب فيها الصدقة فتوالد قبل
أن يأتيها المصدق بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة بولادتها قال مالك
إذا بلغت الغنم بأولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك إن
ولادة الغنم منها

وفي الغني قال أحمد الربا التي وضعت وهي تربي ولد بالعينة قرية العهد بالولادة وتقول العرب في رباها كما تقول
في نفا سها وفي الجمع هي التي تربي في البيت من الغنم لأجل اللبن وقيل شاة قرية العهد قال أبو زيد ليس لها
فعل وهي من المعز وكذا قال صاحب المجرد أنها في المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضأن وربما أطلق في الأبل
فهي تربي ولدها إشارة إلى وجه التسمية بذلك والمأخض هي الحامل قال الجرد المأخض من النساء والأبل والشاة
المقرب وفي الغني قال أحمد المأخض التي قد حان ولادها فإن كان في بطنها ولد ولم تكن ولادها فهي خلفه أم والأكولة
بفتح ضم مسمنة للأكل كذا في شرح المنهاج هي شاة اللحم التي تسمن لتوكل كلا الفعليين ببناء الجحول وفي الجمع وقيل
الخصي وفي شرح الأحياء عن المصباح هي الشاة لتسمن وتوكل لتستريح وليست لبسائنة فهي من كرام الأمه الأسوال ٣١ -
وأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سننه بسنده إلى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن أبيه عن جده قال استعملني عمر
على صدقات قومي فاعتدت عليهم بالهزم فاشتكوا ذلك وقالوا إن كنت تعد يا من الغنم فخذ منها صدقتك قال فاعتدت
عليهم بها ثم لقيت عمر رضي الله عنه فقلت إن قومي اشتكروا علي أن اعتدت عليهم بالهزم وقالوا إن كنت تنرا يا من الغنم فخذ منها
صدقتك فقال عمر رضي الله عنه على قومك يا سفيان بالهزم وإن جاء بها الراعي يحكمها في يده وقل لقومك أنا نذع
لهم المأخض والربا وشاة اللحم وتخل الغنم وناخذ الجذع والثني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال وأخرجه ابن أبي شيبة
في المصنف عن ابن عيينة عن بشير بن عاصم بن سفيان عن أبيه أن عمر رضي الله عنه استعمل أبا ه على الطائف الحديث
قال مالك في الرجل تكون له الغنم بمقدار لا تجب فيها الصدقة لعدم بلوغها النصاب فتوالد بحزف إحدى التائين
في النسخ الهندية وبه ضبط الزرقاني وفي أكثر النسخ المصرية بأشياءها قبل أن يأتيها أي الغنم وفي نسخة ياتيه أي للمالك
المصدق بالرفع أي الساعي بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة أي تبلغ النصاب بولادتها قال مالك
إعادة لطول الفصل إذا بلغت الغنم بأولادها أي ولو بسبب عداد أولادها ما تجب فيه الصدقة وهو النصاب فعليه
فيها الصدقة وذلك أي وجه ذلك إن ولادة الغنم منها فيحسب معها والولادة مصدر بمعنى المولودة ففي مختار الصحاح
ولدت المرأة ولاداً ولادة أي ثم اللفظ بهذا في النسخ المصرية وفي الهندية إن والدة الغنم منها فتخل إن يكون بمضاه أو
بمعنى المولودة قال الباجي في هذا مسئلتان أحدهما أن النصاب يكمل النصاب على ما تقدم ٣١ قلت والمادة ما تقدم ما ذكره في
المسئلة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب والمسئلة الثانية ما في الباجي أن المعتبر بحج الساعي بعد الحول فإن
كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدقها المصدق وجبت فيها الزكاة وإن صدقتها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا
زكاة فيها لأن ذلك ما حول آخره وصرح في الشرح الكبير أن الساعي بشرط وجوب الزكاة إن كان ثم
ساع ووصل فاذا مات شيء من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يحسب ويزكي الباقي وكذا ما حصل بعد الحول قبل
مجيئه وقال الباجي بموضع آخر قال الشافعي مرة محج الساعي بشرط في الوجوب وقال مرة هو بشرط في الضمان ٣٢
وقال الموفق الزكاة تجب بحلول الحول سواء تمكن من الاداء أو لم يتمكن وبهذا قال أبو حنيفة وهو أحد قول الشافعي
وقال في الآخر يتمكن من الاداء بشرط فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء الحول والنصاب والتمكن من الاداء وبذا قول مالك
حتى لو تلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الاداء لا زكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فمفهومه وجوبها عليه إذا حال الحول ثم قال والزكاة لا تسقط
بتلف المال فطرط أو لم يفرط هذا المشهور عن أحمد وحكي عنه الميموني أن تلف قبل التمكن من الاداء سقطت -

وذلك مخالف لما افيد منها يا شترأ او هبة او ميراث ومثل ذلك العرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة ثم يبيع صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة او ميراثا لم تجب فيه الصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادته او ورثته قال مالك فخذاء الغنم منها كما ان ربح المال من قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه واحد

وحكاية ابن المنذر من هبة الاحمد وهو قول الشافعي واسحق والي ثور وابن المنذر وبه قال مالك الا في الماشية فانه قال لا شيء فيها حتى يبيح المصدق فان بكت قبل مجيئه فلا شيء عليه او قال العيني في البناءية الوجوب عند مالك ببيح الساعي لا يحولان الحول وخالفه الائمة او وذلك اي حكم النتاج مخالف لما افيد منها اي من الماشية باشتراؤه او هبة او ميراث اي بسبب آخر غير النتاج يعني ان النتاج ليضم والفائدة لا تضم لانهما لا تحصل بسبب الاصل والمراد بالضم تكيل النصاب يعني ان كان النصاب السابق ناقضا لكل بالنتاج فيضم معه ويكون حوله حول الاصل بخلاف الفائدة فانها لا يكون حولها حول الاصل بل ان كان الاصل ناقضا ليضم الى الفائدة ويختبر الحول من يوم يكمل النصاب وفيه خلاف الخنفية فانه يضم عندهم مطلقا سواء كان نتاجا او ربحا الا ان الحول عندهم لا يحسب الا من وقت كمال النصاب وبه قال الجمهور كما تقدم قريبا عن ابن رشد قال القاري في شرح النقاية يقيم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب او لم يكن وقال الشافعي ومالك ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن بسبب منه لا يضم ثم ذكر الدلائل فارجح اليه ان شئت وبمثل قولها قالت الحنابلة ففي الروض فان استفاد مال بارت او هبة وانحو بها فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول الانتاج السائمة و ربح التجارة تحولها حول اصلها او ثم مثل المصنف نماء الماشية بنماء العين توضع للكلام وكيفية حاله فقال ومثل ذلك اي مثل النتاج العرض بالفتح اي عرض التجارة لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة اي لا يبلغ مقدار النصاب ثم يبيع اي العرض صاحبه اي المالك فيبلغ ثمنه بربحه ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضا بمائة درهم ثم باعه بما في درهم فيصدق اي يودي صدقة ربحه مع رأس المال اذ بلغ مجموع النصاب ر تقدم الكلام على ربح المال وتقدم ايضا ان العبرة عند المالكية في حول الربح حول الاصل خلافا للجمهور ولو كان ربحه بالربح اسم كان والضمير الى المال الذي كان عنده موهوبا قبل ذلك واطلاق الربح عليه عندي مجاز ولم ار احدا من الشراح لقرضه لان الربح والفائدة عندهم مقابلان فالمراد بالربح ههنا مطلق النماء وادخافة الربح الى المال الذي كان عنده ايضا مجازي ويحتمل ان يكون ربحه فعل ماض فضمير المفعول الى المستفاد فائدة بالتصنيف كان او تميز وتقدم تعريف الفائدة في محله او ميراثا تخصيص بعد تعميم لان الميراث يدخل في الفوائد عندهم لم تجب فيه اي في النماء والصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افادته او ورثته والحاصل انه يمشيه بنماء العين بانه كما يضم ربح العين الى العين لانه يحصل منه فذلك يضم نتاج الماشية الى الماشية لانه يحصل منها وكما ان فائدة العين لا يضاف الى العين السابق بل ان كان العين السابق نصا بالاعتبار حول الفائدة من يوم افادته او ميراثا ان كان العين السابق ناقضا لضاف اليه الى الاخرى وليعتبر الحول من يوم الافادة ان صار النصاب كاملا بمجموعهما فذلك فائدة الماشية ان كان السابق ناقضا لضاف الى الفائدة ويحسب الحول من حين كمال النصاب الا ان السابق في الماشية ان كان كاملا تضاف الفائدة الى السابق بخلاف كامل العين وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين كما سمينه عليه المصنف قريبا قال مالك فخذاء الغنم اي سواها منها اي من الغنم كما ان ربح المال منه اي من المال فذكر بهذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفضلا ولما كان ظاهر هذا الكلام ان نماء العين و ربح المال حكمهما واحد مطلقا قد كان بينهما اختلاف في بعض الامور نبه على ذلك بقوله قال مالك غير ان ذلك اي نماء العين ونماء الماشية يختلف فيما بينهما في وجه واحد وفي النسخ المصرية في وجه آخر وهو

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق ما تجب فيه الزكاة شرا فادى اليه مالا
ترك ماله الذي افاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة
الحول من يوم افادها ولو كانت لرجل غنم او بقرا او ابل تجب في كل صنف منها
الصدقة شرا فادى اليها بعيرا او لقرة او شاة صدقتها مع صنف ما افاد من ذلك
حين يصدق اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي افاد نصاب ما شئ
قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله العمل في صدقة
عامين اذا اجتمعتا قال يحيى قال مالك الا مر عندنا في الرجل تجب عليه
الصدقة وابله مائة بعير فلا ياتي به الساعي حتى تجب عليه صدقة اخرى فيأتيه المصدق
وقد هلكت ابله الا خمس ود قال مالك ياخذ المصدق من الخمس ودر الصدقتين اللتين وجبتا
على ربه مال شاتين في كل عام شاة لان الصدقة انما تجب على ربه مال يوم يصدق

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق اي العين ما تجب فيه الزكاة اي مقدار النصاب ثم افاد اليه مالا آخر اسه
حصل له عين اخرى بطريق الفائدة ترك المستفيد ماله الذي افاد اي استفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه
حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها يعني يزكي المال الاول على حوله ويزكي الفائدة على حولها ولو كانت
لرجل غنم او بقرا او ابل اي ولو كانت له ماشية باي نوع كانت تجب في كل صنف منها الصدقة بالرفع فاعل تجب
والجملة صفة لغنم واخيها والمراذكوها بمقدار النصاب ثم افاد اليها اي الاثوار الثلاثة اي نوع كانت بعيرا او لقرة
او شاة شرا على غير الف صدقتها اي ادى صدقة الفائدة مع صنف ما افاد من ذلك المذكور من الاثوار الثلاثة
حين يصدق اي يؤدي صدقة هذا الصنف اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي افاد اي استفاد نصاب ماشية
بالرفع اسم كان وحاصل الكلام ان بينهما فرقا بوجه واحد وهو ان الماشية اذا استفاد منها شيئا وعنده نصاب
من غيرها لم تجب الفائدة في الحول علم اصل النصاب وتضم الفائدة معه وتزكي حين يزكي وفي العين بخلاف ذلك
يزكي الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله ولا يشبه عليك هذه المسئلة اي ضم فائدة الماشية الى النصاب
كما تقدم قريبا من قوله وذلك مخالف لما اقيد منها باشتراء او هبة لان المذكور بينهما ضم الفائدة الى النصاب الكامل
فتضم اليه وتؤدي معه وهناك كان النصاب ناقصا فلا تضم الى الناقص بل يضم الناقص الى الفائدة فان كانت
المجموعة نصابا حسب الحول من يوم الافادة وان لم يحصل من مجموعها نصاب يعان الى الثلاثة وبذلك اصرح به في الشرح
الجبير قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة
العمل في صدقة عامين اذا اجتمعتا بتثنية الوثب في النسخ الهندية اي الصدقتان وبثنية التذكير في
المصرية اي العامان ثم كذلك الحكم بوجتماع الصدقة لاكثر من عامين والحنابلة اذا لم يصدق لسنتين او
لاكثر منهما فكيف يؤدي صدقة قال يحيى قال مالك الامر المنقح عندنا بالمدينة في الرجل تجب عليه الصدقة لوجود
شرا الطها وابله مبتدأ ماته بعير بالاضافة تجر والجملة تمثيل فلا ياتي به الساعي بعد السنة الاولى حتى تجب عليه
صدقة اخرى لمضي السنة الثانية فيأتيه المصدق اي الساعي بعد ذلك وقد بلغت الجملة عالية ابلة بالرفع
اي طاعت ابلة كلها الا خمس ذودا لم يبق عنده سوى خمسة ابل ياخذ المصدق اي الساعي من الخمس ذود
المذكورة الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال لسنتين شاتين بيان للصدقتين في كل عام شاة
بالرفع مبتدأ تفصيل للشاتين المذكورتين لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق ببناء المعلوم

ماله فان هلك ما شئته او نمت فانما يصدق المصدق
ما يجد يوم يصدق وان تظاهرت على رب المال صدقات
غير واحدة فليس عليه ان يصدق الا ما وجد المصدق عنده
فان هلك ما شئته او وجبت عليه فيها صدقات فلم يؤخذ منه
شيء منها حتى هلك ما شئته كلها وصارت الى ما لا تجب فيه الصدقة
فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك او مضى من السنين

ويجوز الجهر بالمال بالنصب او الرفع وهو اليوم الذي ياتي المصدق وذلك لما قدم سابقا ان وجوب الصدقة في
الاموال الظاهرة عند المأخضة يوم يجيء الساعي فاذا كان وجوبها بحقيقة فيعتبر للمال ايضا وقتئذ وكان المال اذا
ذاك خمس ذود فيؤخذ الصدقة ايضا خمس ذود وبهذا بيان دليل لاخذ الصدقة من خمس ذود لا مائة ابل ويوضح ذلك
ما في المدونة قال ابن القاسم قلنا للمالك لو ان امانا شغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكي اذا جاء قال
يزكي السنين الماضية كل شيء وجد في ايديهم من الماشية لما مضى من السنين على ما وجد في ايديهم قلت ارايت
ان كانت خمس سنين لم يات فيها الساعي فاته بعد خمس سنين فقال عليه خمس شياه
او قال الباجي وهذا لما قال ان من تاخر عنه الساعي وتلفت ماشيته فانه لا يضمن ماشيته لان المكان الاداء
الى الامام من شرائط الوجوب في الاموال الظاهرة سواء تلفت بامر من السماء او تلفها هو من غير قصد للفرار من
الزكاة هذا قول مالك واصحابه وقال ابو حنيفة ان تلفها هو ضمن ام قلت هذا اذا تلفها بعد الوجوب اما لو
تلفها قبل الجهر فلا ضمان عليه عند الحنفية كما صرح به ابن عابد بن وغيره فاطلاق الباجي مقيد ولما علم ان وجوب
الصدقة يجيء الساعي فان هلك او اهلك بدون نية الفرار ماشيته قبل مجيء الساعي او نمت اي ازادت
فاما يصدق المصدق اي ياخذ الساعي زكاة ما يجد يوم يصدق اي يوم ياخذ الصدقة ولما ذكر فيما مضى علم عاين
فقط ولو كان في حكمها الاعوام الكثيرة ايضا لانه اراد ان يذكر حكمها ايضا فقال وان تظاهرت اي جمعت
على رب المال صدقات غير واحدة اي ان كان مضى له اعوام كثيرة لم يصدق فيها ثم جاء الساعي فليس عليه
على رب المال ان يصدق اي يودي الصدقة الا ما وجد المصدق اي الساعي عنده اي عند رب المال
فان هلك ماشيته قبل مجيء الساعي او وجبت عليه فيها اي في الماشية صدقات متعددة لوان الساعي كل
عام فاطلاق الوجوب مجاز اذا الوجوب عند مجيء الساعي ولم يوجد في الاعوام الماضية فلم يؤخذ ببناء الجهر منه
اي من المالك شيء منها اي من الصدقات حتى هلك ماشيته كلها او صارت الى ما اي صارت الى مقدار لا تجب
فيه الصدقة لتقصها عن النصاب فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما يهلك او مضى من السنين كذا في الصرية وهو الواجب
وفي النسخ المندية بدله ومضى من ماله فيكون بيان القول بهلك قلت وكذلك لا صدقة عليه لو بقي بعد اخذ صدقة بعض
السنين اقل من النصاب مثلاً اذا جاء المصدق بقي بيده احدى واربعين شاة وقد غاب عنها خمس سنين لم ياخذ
منها الا شاة من فقط لانهما قد قصرت بذلك عن النصاب صرح به الباجي - قال الزرقاني واصل هذه المسئلة
فصلان بل الزكاة متعلقة بالذمة او بالعين وبل مجيء الساعي شرط وجوب ام لا والمذهب انها تجب بمجيء الساعي
وانها متعلقة بالعين اشارة الى الباجي ام قلت ولقد تم الكلام على الوجوب بمجيء الساعي واما ما يتعلق بالعين او الذمة
فذهب الحنفية فيه انها متعلقة بالعين صرح به في الدر المختار وغيره وقال الموفق الزكاة تجب في الذمة في احدى
الروايتين من احمد واولى الشافعي لان اخراجها من غير النصاب جائز والثانية انها تجب في العين وهو القول
الثاني للشافعي وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض اصحابنا لقول النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة
وقوله فيما سقت السماء العشرة وغير ذلك من الالفاظ الواردة بحرف في وهي للظرفية وانما جاز الاخراج من غير
النصاب رخصة وفائدة الخلاف انها اذا كانت في الذمة فحال على ماله حوالا لم يؤد زكوتها وجب عليه ادائها

النهي عن التصديق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن

سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قرأ على عمر بن الخطاب بغنم من الصدقة فرأى فيها شاة حافلة ذات ضرع عظيم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه اهلها وهم طالعون لا تفتنوا الناس لا تأخذ حرسات المسلمين نكبو عن الطعام مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال خبرني رجلا من اصحاب ان محمد بن مسلمة الانصاري كان ياتيهم مصدقا

لما مضى ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني فلو كان عنده اربعون شاة مضى عليها ثلثة احوال وجب عليه ثلث شياء وان قلنا تنقل بالعين وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه فحالت عليه احوال لم تؤد زكوتها تعلقت الزكاة في الحول الاول من النصاب بقدرها فان كان نصابا لا زيادة عليه فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الاول لان النصاب نقص فيه انتهى عن التصديق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري

عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة والموحدة الثقيلة عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مر بنا في الجبل على عمر بن الخطاب بغنم من اموال الصدقة فرأى فيها شاة حافلة اي مجتمعة لهنها ومنه المحفلة ذات ضرع بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي عظيم اي كانت عظيم الثدي لاجل حفل اللبن او حلقته

والمنع على كل حال انها كانت من اخابار الغنم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة اي من اين جاءت فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه الشاة اهلها بالرفع فاعل اعطى وهم طالعون يريدان اهلها لا بدان كرهوا اعطائها لما فيها من كثرة اللبن وعظم الضرع وكونها من خيار الاموال لان الاغلب من احوال الناس انهم كرهوا اعطاء امثالها وبشكل

عليه انه ليس في الاثر ان عمر رضي الله عنه الباجي بانه يحتل ان عمر رضي الله عنه ان صاحبها قد طابت بها نفسه وقال ابو عمر انما اخذت والله اعلم من غنم كلها بلون كما لو كانت كلها مواخض اخذ منها وكذا لم يامر عمر رضي الله عنه بانه يردده ابن زرقون بان مشهور للذهب ان الساعي لا يأخذ منها ولم يها ان ياتيه بما فيه وفاء قلت هذا الروي مختص بمسلك المالكية

اذ قالوا بلزوم الوسط ففي الشرح الكبير لزوم الوسط ولو الف والخييار كما خض وذات لبن ومحل الا ان يتطوع المالك اهـ واما على مسلك الحنفية فما اجاب به ابو عمر صحيح ففي الدر المختار والمصدق لا يأخذ الا الوسط ولو كله جيذا فجيذا اهـ لا تفتنوا بكسر التاء الثانية الناس اصل الفتنة الاختيار الا انها استعملت فيما ليصوت الناس من الحق الى الباطل قلت والمعنى لا تقصدوا الناس ولا تنفروهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم لا تأخذوا حرسات بفتح الحاء المهملة وتقديم

الزاي المعجمة المفتوحة على المراء المهملة جمع حزرة بسكون زاي هي خيار مال الرجل لان صاحبها لا يزال يحزرها (اي يخرصها) في نفسه كذا في الجمع ليطبق على الذكر والانثى ويروى حرسات بتقديم الزاي على الزاي قال صاحب الجمع المشهور الاول قال ابن ابي عمير بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على المراء في اللغة

المشهور ذكره في النهاية وهو خيار المال وفي الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس وذكر عدة روايات ودوت فيها المنع عن اخذ الحرسات المسلمين نكبو بفتح الباء الكاف كما في الحاشية عن المحلى اي تنجو اقال المجذ كلبه تنكيبا نجاه لا نرم ومتعد عن الطعام اي ذوات الدر قال موسى بن طارق قلت لمالك ما معناه

ه فقال لا يأخذ المصدق لبونا وقال الباجي اي اعدلوا باخذكم عما يكون منه الطعام لا رباب المواشي و في الجمع يريد الاكولة وذوات اللبن ونحوها اي اعرضوا عنها ولا تأخذوا في الزكاة - مالك

عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلا من اصحاب بفتح الهزة واسكان المعجمة فجيتم قبيلة مشهورة ان محمد بن مسلمة بن مسلمة الانصاري صحابي مشهور مات بعد الاربعين

كذا في التقريب كان ياتيهم مصدقا اي ساعيا للصدقة

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك فلا يقود اليه شاة فيها وفاء من
حقه الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه
لا يضيق على المسلمين في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا من اموالهم
أخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها - مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك قال الباجي وهذا على سبيل التفويض اليه وهو من السنة ان الاختيار
اليه وانه من اخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكاة ان يأخذها لان التعيين لرب الماشية دون المصدق
فلا يقود رب المال اليه اي محمد بن مسلمة شاة مفقولة فيقود فيها وفاء من حق اي المصدق الا قبلها
قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق العامل على المسلمين اي ارباب
الاموال في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا اليه من زكاة اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعازياك وكرام
اموالهم والفقير والمظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب وقال النبي صلى الله عليه وسلم المخذى في الصدقة
كما نهى - قلت وطاهر ما في الموطا ان الخيار في ذلك الى المالك لكن في الفروع تفصيل ففي بعضها خير للساعي دون
بعضها وقالت الحنفية ان الخيار للمالك قال السرخسي الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى
سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد الفضل حتى اذا عين شيئا فليس
للساعي ان يابى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على ارباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار
لصاحب المال اذ قلت لكن الحنفية مختلفة في صورة اداء الا على واستردوا الفضل لانه بيع يتوقف على
تراضي الطرفين كما بسط ابن عابد بن آخذ الصدقة على زنة العامل وبمعناه فالمراد ببيان العامل كم يعطى من
الصدقة وسياتي في آخر الباب ويحتمل ان لا يختص بالعامل فيكون قوله ومن يجوز له اخذها عطفت تفسيره و
الاوجه عندي الاول للتأسيس فيكون الغرض بيان احكام العامل خاصة واخذ الصدقة عامة مالك عن
زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة اي الصدقة الواجبة
لا الصدقة التطوع لغني عن القاري عن المحيط الغني على ثلثة ازارع غني بوجوب الزكاة وهو ملك لصاب حولي تام
وغني يحرم اخذ الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة لصاب من الاموال الفاضلة عن حاجة
الاصلية وغني يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه واستر عورته وقال ابن رشد واما
حد الغناء الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي الى ان المانع هو اقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى
ان الغناء هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم اغنياء لقوله عليه السلام توخذ من اغنيائهم
وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم اغنياء لقوله عليه السلام توخذ من اغنيائهم
حدانا هو راجح الى الاجتهاد وسبب اختلافهم بل الغني المانع امر شرعي او معنى لغوي فمن قل معنى شرعي قال وجود
النصاب هو الغناء ومن قال معنى لغوي اعتبر في ذلك اقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى ان اقل ما ينطلق عليه الاسم
محدود حده به ومن رأى انه يختلف باختلاف الاشخاص والحالات والازمنة والامكنة وغير ذلك قال انه راجح
الى الاجتهاد قال الجصاص بعد ذكر الحديث توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم بعدة طرق وعدة روايات و
لما كان الغني هو الذي ملك ما في زكوتهم وما دونها لم يكن غنيا وجب ان يكون داخل في الفقراء وهذا هو مستند الحنفية
في ذلك وبسط ذلك للموفق في الغني اذ قال اختلف العلماء في الغني المانع من اخذها ونقل عن احمد فيه روايتان اظهرهما
انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما يحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عقار او نحو
ذلك ولو ملك من العروض او المحبوب او السائمة او العقار ما لا يحصل به الكفاية لم يكن غنيا وان ملك نصيبا بهذا

الاحقة

هو الظاهر من مذهبه وهو قول الثوري والنعني وابن المبارك واسحق وروى عن علي وعبد الله انهما قال لا تحل الصدقة لمن له
 خسون وربما وعد لها او قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود عن نوح بن مالك وروى ما ينعني جادست
 مسألته يوم القيمة خموش او خدوش او كد وحافى وجهه فقبل يا رسول الله ما لنعني قال خسون وربما اوقعتها من الذهب
 رواه ابو داود والترمذي وحسنه والرواية الثانية ان النعني ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وان
 لم يملك شيئا وان كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان ملك نصابا والاثمان وغيره في هذا سواء وهذا اختيار ابى الخطاب
 وابن شهاب العكبري وقول مالك والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم لقبيصة لا تحل المسألة الا لاهل ثلثة رجل صابته
 فاقه حتى يقول ثلثة من ذوي الحجى الحديث رواه مسلم وابو داود فهذا باحة المسألة الى وجود اصابت القوام او السداد
 ولان الحاجة هي الفقر والغنى ضد ما فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة و
 الحديث الاول فيه ضعف ثم يجوز ان تحرم المسألة ولا يحرم اخذ الصدقة اذا جاءت من غير مسألة فان المذكور فيه تحريم
 المسألة فنقتصر عليه وقال الحسن وابو عبيد الغنى ملك اوقية وهي اربعون درهما لما روى ابو سعيد الخدري عن نوح بن مالك
 سال وله قيمة اوقية فقد اخذت رواه ابو داود وقال اصحاب الراي الغنى الموجب للزكاة هو المانع عن اخذها وهو
 ملك نصاب الحديث لو اخذ من اغنياهم وترد في فقرهم فجعل الاغنياء من تجب عليهم الزكاة في ذلك على ان
 من تجب عليه غنى ومن لا تجب ليس بغنى فيكون فقيرا فتدفع الزكاة اليه فيحصل الخلف بيننا وبينهم في ثلثة امور
 احدها ان الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا الثاني ان من له ما يفييه من مال غير زكائي او من مكسبه او
 اجرة عقارات او غيره ليس له الاخذ من الزكاة وهذا قال الشافعي واسحق وابو عبيدة وابن المنذر وقال ابو يوسف
 ان دفع الزكاة اليه فهو قبيح وارجو ان يحجزه وقال ابو حنيفة وسائر اصحابه يجوز دفع الزكاة اليه لانه ليس بغنى ولنا
 ما روى الامام احمد بسنده الى عبيد الله بن عدي عن رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهما اتيا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فسألاه الصدقة فصعد فيها البصر فآبها جلدان فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيهما لغنى ولا
 لقوى مكتسب قال احمد ما جوده من حديث وقال هو احسنها سندا وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح الا
 ان احمد قال لا اعلم فيه شيئا يصح قيل فحديث سالم بن ابى الجعد عن ابى هريرة قال سالم لم يسمع من ابى هريرة
 ولان له ما ينعني عن الزكاة فلم يحجز الدفع اليه كما لك النصاب الثالث ان من ملك نصابا ذكائيا لا يتم به الكفاية من
 غير الاثمان فله الاخذ من الزكاة قال الميموني ذكرت ابا عبد الله فقلت قد تكون للرجل الايل والغنى تجب فيها الزكاة
 وهو فقير ويكون له اربعون مشاة وتكون لهم الضعيفة لا تكفيه فيعطى من الصدقة قال نعم وذكر قول عمر اعطوهم وان
 راحت عليهم من الابل كذا وكذا وقال في رواية محمد بن الحكم اذا كان له عقار يشغله او ضيعة تساوي عشرة الاف درهم
 او اقل او اكثر لا قيمة ياخذ من الزكاة وهذا قول الشافعي وقل اصحاب الراي ليس له ان ياخذ منها اذا ملك نصابا
 زكائيا ولنا انه لا يملك ما ينعني فجاز له الاخذ الى آخره البسط - الاحقة الا في ذكرها قال الزرقاني ثبوت الباجي فحل لهم
 وهم اغنياء لا انهم اخذوا بها بوصف آخر وقال ابن رشد الجمهور على انه لا يجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذي
 نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله هذا وروى عن ابن القاسم انه لا يجوز اخذ الصدقة لغنى اصلا مجازا كان او
 عاملا وسبب اختلافهم هو بل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة
 الى آخر ما قاله وفي البدر الخ اما الذي يرجع الى المودى اليه فالوازع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكاة الى الغنى
 الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها و
 مستحقها وهم وان اختلفت اسما فيهم فببب الاستحقاق في الكل واحد وهو الحاجة الا العاقلين عليها فانهم مع
 غناهم يتحققون الحاجة لان السبب في حقهم الحاجة ثم خسر الآية بالبسط وقال الجصاص في احكام القرآن بعد تفسير
 الآية وجميع من ياخذ الصدقة من هذه الاصناف فانما ياخذها بصدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاقلون عليها لا ياخذونها
 صدقة وانما تحصل الصدقة في يد الامام للفقراء ثم يعطى الامام المؤلفة منها لرفع اذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين

لغاز في سبيل الله اولعاه مل عليها

وليظهرها العالمين عوضا من اعمالهم لا على انها صدقة عليهم وانما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنياكم واردا ما في فقركم فبين ان الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على ان احدا لا يأخذها صدقة الا بالفقراء وان الاصناف المذكورين انما ذكروا ببيان الاسباب الفقراء وفي المرقاة قال ابن الهيثم قيل لم يثبت بهذا الحديث اي الذي في الموطأ ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الاخر يعني قوله لا تحل لغني ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع ومارواه يسبح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للاخذ به بان لا يكون له شيء في الديوان ولا اخذ من الفئ وهو اعم من ذلك وذلك ليضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل اذ قال القاري في شرح التقاية ولنا ما في ابني داود والترنزي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني لا الذي مرة سوى رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما لغازي في سبيل الله هذا التصانيف في قوله لغني في مصارف الصدقة وفي سبيل الله قال البيهقي هو الخز و الجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء وقال ابن حنبل هو الحج قلت وبالأول قال ابو يوسف وبالثاني قال محمد كما في البذل وفي البدر الخ في سبيل الله عبارة عن جميع القرب قيد هل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا قلت لكن المراد بهما هو الاول لتقييد الحديث لغازي في سبيل الله والجملة ان بهما اختلافين الاول في ان المراد بسبيل الله المطلق في الآية الحاج او الغازي والثاني ان الاستثناء في الحديث عن الغني او المستثنى مقيد بالفقر واطلاق الغني عليه مجاز باعتبار ما كان قال البيهقي لا بأس ان يعطى من الزكاة للغازي وان كان معه ما يغنيه وان لم يأخذ فهو افضل بهذا قول مالك في المشافعي وقال ابو حنيفة لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة ولا يحل له اخذها اذ قلت وذلك لا بشرط الفقر في الروايات التي تقدمت قريبا وتقدم ايضا ان هذه الرواية لا تقاومها وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في البدر الخ اذ قال واما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنيا ثم تحدث له الحاجة الى آخر البسط وفي شرح الاحياء قال ابو حنيفة هذا السهم مخصوص بخمس خاص من الخزاة وهو الفقير المنتقط منهم وبه فسر في سبيل الله وبه قال ابو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند اطلاق فلا يصر الى اغنيا والخزاة واختاره الشافعي وقال السبجاني هو الصحيح وقال الاثني هو الاظهر واقتصر عليه واستدل عليه بحديث معاذ وقال ما قيل ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم ثم بسط في تقرير ان المناط في الاصناف الثمانية غير العامل بالفقر ثم قال واما استدلال اصحاب الشافعي من الحديث المذكور اي حديث الباب فالجواب عنه من وجوه قيل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه الفوق عليه الستة ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع ومارواه يسبح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للاخذ به بان لا يكون له شيء من الديوان ولا اخذ من الفئ وهو اعم من ذلك وذلك ليضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله اذ اولعاه مل عليها اي على الصدقة قال تعالى والعالمين عليها قال الكاساني هم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقة وقال ايضا الساعي هو الذي يسعي في القبائل لياخذ صدقة المواسي في اماكنها و الحاشد هو الذي ياخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس اذ وقال العيني الفوق العلماء على ان العامل على الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات وانهم لا يستحقون على قبضها جز منها معلوما سبعا او ثمنا وانما اجر عمله على حسب اجتهاد الامام اذ قلت وبهنا عدة ابحاث الاول ما حكى العيني عليه الاتفاق ان العامل لا يستحق جز معلوما وكذا حكى عليه الاجماع الجصاص في احكام القرآن فقال لا نعلم خلافا بين الفقهاء وانهم لا يعطون الثمن وانهم يستحقون منها بقدر علمهم اذ اختلفت نقلة المذاهيب في ذلك قال الكاساني اختلفت فيما يعطون قال اصحابنا يعطون الامام كفايتهم منها وقال الشافعي يعطون الثمن ثم ذكر دلائل الفريقين وكذا حكى الخلاف غيره والصواب كما في مكتون الشافعية ان العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الاصناف الثمانية ففي الروضة يجب على الامام تعميم الاصناف والتسوية بينهم وان تفاوتت حاجاتهم الا العامل فيعطى قدر اجرة عمله اذ وبهذا في شرح الاقناع وغيره قال الغزالي في الاحياء والعاملون هم السعاة ولا يزل واحد منهم على اجرة المثل فان فضل شيء من الثمن عن اجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كل من مال المصالح

وبهذا عند المناقشة ففي نيل المار ب يعطى للجميع من الزكاة بقدر الحاجة لا للعامل فيعطى بقدر اجرة وفي الشرح الكبير يعطى العامل وان كان غنيا لا بها اجرة فلا تنافي في الغنى وبدي بالعامل ويوضح له جميعها ان كانت قدر عمله او في الدر المختار يعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط لكن لا يزداد على النصف ما يقبضه - والبحث الثاني بعدما علم من الاتفاق على انه يعطى بقدر عمله يختلفوا في ما يؤخذ له من المال الذي جباه وعلم مما سبق انه لا يزداد على الثمن عند الشافعية فلو احتج بوجوبه من مال المصالح ولا يزداد على النصف عند الحنفية ويجوز اعطاء الكل ايضا عند المالكية والبحث الثالث بعد الاتفاق على انه يعطى ولو غنيا لعمالة يختلفوا في العامل اليها شئ قال الطحاوي كان ابو يوسف يكره ذلك اذا كانت حالته منها وخالفه فيه آخرون فقالوا لا بأس ان يجعل منها للها شئ لانه يجعل على عمله وذلك قد قيل للاغنياء قال العيني اراد الطحاوي بقوله آخرون ما كفا والشافعي في قول واخذ في رواية ومحمد بن الحسن فانهم قالوا لا بأس ان يكون العامل با شئ ما ياخذ عمالته منها لان ذلك على عمله ام قلت والمرجح عند الجمهور هو الاول ففي الدر المختار يعطى عامل ولو غنيا لا با شئ وكذا استثنى الباشي من العامل في الشرح الكبير وفي حاشية شرح الاقناع ويشترط فيه ان لا يكون با شئ ولا مطلبيا ولا مولى لها وكذلك قيد في نيل المار ب وغيره العامل بغير ذوى القرني وفي شرح الاحياء المعتمد عند احمد عدم صحة تولية الباشي واختاره ابن ابي عمير في الايضاح ١٠ وفي الغني ظاهر قول الخزي ان ذوى القرني يمنعون الصدقة وان كانوا عاقلين وذكر في باب قسم الفئ والصدقة ما يدل على اباحة الاخذ لهم عمالة وهو قول اكثر اصحابنا لان ما ياخذونه اجرة فجاز لهم اخذه ولنا حديث ابى رافع وماروى مسلم انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب الحديث سيا في بيانه وفي شرح الاحياء ايضا قال اصحابنا ما ياخذ العامل اجرة على عمله وليس من الزكاة ولذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذ العامل الباشي تنزيها لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوزيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة في حقه وقال القاري في شرح النقاية وليس ما ياخذ اجرة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معينة ولا صدقة لانه ياخذ وان كان غنيا ويحل به العمالة بالاجماع لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز اخذ العامل الباشي شيئا لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم عن اوساخ الناس ١٠ قلت وقد ورد النهي عن استعمال الباشي نصا عند ابى داود وعن ابى رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لا بى رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله فاته فسأله فقال مولى القوم من القسم وانا لا تحل لنا الصدقة ١٠ قال القاري رواه الترمذي وصححه و النسائي واحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم ١٠ وروى مسلم وابوداود وغيرهما انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالوا والله لو بعثنا هذين الخلفين اى عبد المطلب بن ربيعة والفضل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلماه فامرهما على هذه الصدقات فاديا ما يؤدى الناس واصابا ما يصيب الناس فبينما هم في ذاك اذ جاء على رضى فقال لا والله لا يستعمل احدا الحديث وفي آخره قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقة انما هى اوساخ الناس وانه لا تحل لمحمد والآل محمد والكرام ما في شرح الاحياء وغيره بل يجوز ان يكون العامل كافرا عن الامام احمد فيه روايتان وقل ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوز وان الاسلام بشرط في العامل قال يحيى بن محمد ولا يرى لك مذهب احمد في اجازة ان يكون الكافر على عمل الزكاة على انه يكون عاملا عليها وانما يرى ان اجازة ذلك انما هو على ان يكون سوا قاهلاد نحو ذلك من الممنون التي لا يسبها مثله ١٠ قال الموفق جملته انه يجوز للعامل ان ياخذ عمالته من الزكاة سواء كان حرا او عبدا وظاهر كلام الخزي يجوز ان يكون كافرا وهذه احدى الروايتين عن احمد لانه تعالى قال والعاملين عليها وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على اى صفة كان ولان ما ياخذ على العمالة اجرة فلم يمنع من اخذه كسائر الاجارات والرواية الاخرى لا يجوز ان يكون العامل كافرا لان من شرط العامل ان يكون امينا والكفر ينافي الامة ١٠ والتماس ما قاله الجصاص (ان نصب السعاة) يدل على ان اخذ الصدقات الى الامام وانه لا يجوز ان يعطى رب الماشية صدقتها الفقراء فان فعل اخذها الامام ثانيا ولم يحتسب له بما ادى وذلك لانه لو جاز لارباب الاموال اداها الى الفقراء لما احتج الى عامل لجبايتها فيضربا لفقراء والمساكين فدل ذلك على ان اخذها الى الامام وانه لا يجوز له اعطاها للفقراء ١٠ وبسط في البدلح الكلام على ان للامام المطالبة باداء الواجب في السوائم والاموال الظاهرة فقال اما بيان من له المطالبة باداء الواجب فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية وبيان شرط ثبوت الولاية وبيان القدر الاول فالزكاة نوعان ظاهرا وهو الماشي والمال الذي يكره التاجر على العاشر وماطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة

اول غارم اول رجل شترها بماله اول رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهل المسكين للفقير

في مواضعها اما الظاهر فلان الامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ في المواسي والاموال الظاهرة والليل
على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وإشارة الكتاب اما الكتاب فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واما السنة فانه
صلى الله عليه وسلم كان يبعث المصدقين الى احياء العرب والبلدان لاخذ الصدقات من الاتعام والمواسي في اماكنها
وعلى ذلك فعل الائمة من بعده من الخلفاء الراشدين وكذا المال الباطن اذا مر به التاجر على العاشر كان له ان
ياخذ في الحيلة لانه لما سافر به واخرجه من العمر ان صار ظاهرا والتحق بالسواك وهذا الان الامام انما كان له المطالبة بزكاة
المواسي في اماكنها المكان الحماية لان المواسي في البراري لا تكون محفظة الا بحفظ السلطان وحمايته وبذلك المعنى موجود في مال
يخرجه التاجر على العاشر فكان كالسواك وعليه اجماع الصحابة فان عمر بن الخطاب نصيب العشار وقال لهم خذوا من المسلمين ربع
العشر ومن الذي نصفه ومن الحر في العشر وكان ذلك كخض من الصحابة ولم ينقل انه اكره عليه واحد منهم فكان اجماعا و
روى عن عمر بن عبد العزيز انه كتب بذلك الى عماله وقال اخبرني بهذا من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما الباطن الذي يكون في المصر فقال عامة مشايخنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طالب بزكوة واليكم بكم وعمر بن
طالبها وعثمان رضي طالب زمانا ولما كثرت اموال الناس ورأى ان في تتبعها حرجا على الامة فوض الا الى ارباب
الاموال وذكر ابو منصور الماتريدي السمرقندي لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث في مطالبة المسلمين زكاة للورق
واموال التجارة ولكن الناس كانوا يعطون ذلك ومنهم من كان يحيل الى الائمة فيقبلونها او لمخصا وسيقاني شيء من ذلك
في صدقة الفطر اول غارم قال الزرقاني اي دين بشروط في الفروع ا و اختلف قول مالك رضي في الغارم كما حكم
الباجي وفي الانوار الساطعة من فروع المالكية والغارم هو الدين الذي ليس عنده ماله في دين الغارم ومن الادبيين
الذين يتجاوزون فيه فيعطى من الزكاة بشرط كونه مسلما حرا غير باشي ا و قريب منه ما في الشرح الكبير وقيد
بان استدان في مصلحة شرعية لا في فساد وكشر بخر وقمار ولا ان استدان لاخذ الزكاة كان يكون عنده ما يكفيه
فتوسع في الاتفاق بالدين الاجل ان ياخذ منها فلا يعطى منها الا ان يتوب وانما يعطى الدين ان اعطى لرب الدين
ما بيده من العين وفضل غير العين ثم بقيت عليه بقية ا و في نيل المارب وغيره الغارم ضربان الاول من تدبر
للاصلاح بين الناس او تحل اطلاقا او نهبا عن غيره فياخذ منها ولو مع غنى والثاني من تدبر لنفسه في امر مباح او
محرم وتاب واعمر اى ياخذ بالفقر ا و في فروع الشافعية الغارم ثلاثة اقسام الاول من تدبر للمسكين فتنة بين
طالفتين في قيل لم يظهر قائله فتحل الدية تسكين للفتنة فيعطى من الزكاة ما يقضى به دينه ولو غنيا ترغيبا له في هدم
المكرمة والثاني من تدبر لنفسه او عياله في مباح فيعطى من الزكاة وقت الحاجة بان يحل الدين ولم يقدر على
وفاءه والثالث من تدبر لضمان فان ضمن باذن المضمون لم يعط من الزكاة الا ان اعسر مع الاصيل فان ضمن
بلا اذن لم يعط الا ان اعسر وان لم يعسر الاصيل ا و ما في الانوار الساطعة وفي الهداية الغارم من لزمه دين ولا يملك نصيبا
فاضلا عن دينه ا اول رجل غنى اشترا باى الزكاة من الفقير والفرق عند الجمهور في شراء صدقة او صدقة
غيره و فرق بينهما جماعة قال الموفق ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت اليه روى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة
ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز لمديث الباب ولنا ما روى
عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله الحديث متفق عليه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لا يمتنع ولا
تعد في صدقتك واجاب عنه من اباحه باحتمال انه كان جيبا في سبيل الله وباحتمال انه يعطيه رخصا كما سبى في سبيل الله
في باب بيماله وليس هذا من باب دفع الصدقة اليه الامازا واما الصدقة قد بلغت محلها يدفعها الى الفقير اول رجل
غنى له جار ليس بفقير احترازي بل على سبيل التمثيل مسكين المراد به بالتمثيل الفقير ايضا فتصدق ببنا والمجهول
على المسكين بشئ فاهدي اى اهدي ذلك الشئ المسكين بالرفع للفقير وهذا ايضا كالذي قبله بل للفقير لان
الصدقة قد بلغت محلها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بريدة هو لها صدقة ولنا هدية وهذا كله في صدقة
الواجب ما صدقة التطوع في منة الهدية تمل للفقير

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالى فإى الاصناف كانت فيه الحاجة والعدد أو اثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالى وعسى ان ينتقل ذلك الى الصنف الاخر ليدل عام او عامين او اعوام فيؤثر اهل الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك وعلى هذا

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات في من يعطى من الاصناف الثمانية ومقدار ما يعطى ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالى اى الخليفة او نائبه ولا يلزمه تعيين شئ مقدرا كالسبع والثلث لنوع منها مخصوص فإى لشدة الياء والاضافة الاصناف من المذكورين في آية الصدقة وهى قوله عز اسمه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعالمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين فى سبيل الله وابن السبيل فرفعة من الله والله عليم حكيم وجمعها بعضهم فى قوله لا صرفت زكوة الحسن لم لا بدأت بى وادنى لها المحتاج لو كنت تعرف بفقير ومساكين وغار وعالمين وادنى سبيل غارم ومؤلف كذا فى الاثر وشرح الاقناع واجاد شيخ مشايخنا الدهلوى فى بيان المصارف فقال مصارف الزكوة ثمانية الفقير وهو عند الشافعى من لا مال له ولا حرفة تقع موقعا عند ابي حنيفة من له ادنى شئ وهو مادون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة والمساكين وهو عند الشافعى من له مال او حرفة ولا يغنيه وعند ابي حنيفة من لا شئ له فيحتاج الى المسئلة لقوته والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا او غنيا وعليه اهل العلم قال الشيخ والمؤلفة قلوبهم قسما من اسلم وبيته ضعيفة او له مشرت يتوقع باعطاءه اسلام غيره فيعطون من الزكوة على الاصح من مذهبي الشافعي وقال ابو حنيفة سقط سهمهم لخلية الاسلام وفى الهداية على ذلك العقد الاجماع قال ابن بهام اى اجماع الصحابة فى خلافة ابي بكر رضي الله عنه ثم ذكر القضية والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية والغارم عند الحنفية من لزمه دين ولا يملك نصا با فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يملكه اخذه وعند الشافعية قسما من استدان لنفسه فى غير معصيته والاظهر اشتراط الحاجة او استدان لاصلاح البين ويعطى مع الغنا وسبيل الله غزاة لافى لهم يشترط فقرهم عند ابي حنيفة وعند الشافعى يعطون مع الغنا وابن السبيل الغريب المنقطع عن ماله عند ابي حنيفة ويشترط سفر او مجتار له حاجة عند الشافعية وشروط هؤلاء الاصناف الاسلام عند اهل العلم اى قلت ومسلوك الحاجة بلة فى ذلك بنحو من مسلوك الشافعية واما عند المالكية ففى الاثر الساطعة من مسالك المالكية الفقير عندهم من يملك شيئا لا يكفيه عامه ولو ملك نصا بالمساكين من لا يملك شيئا فهو اخرج من الفقير والعامل كالساعي والنجاني والقاسم والكاتب والحاشية الذى يجمع ارباب الاموال الى الساعي والمؤلف قلبه كافر يعطى ليسلم وقيل مسلم قريب العهد بالاسلام يعطى ليعتق من الاسلام والرقيق المؤمن يشتري من الزكوة لاجل اعتق بشرط ان يكون خالصا من شوائب الحرية فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه والقارم المدين الذى ليس عنده مالى فى دينه والمجاهد فى سبيل الله يعطى ولو غنيا على المشهور وابن السبيل الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج اى قلت وفى الشرح الكبير المشهور من المذهب القطر سهاهم المؤلفة قلوبهم بعزة الاسلام والمراد بهم الكفرة المرجى اسلامهم واما المؤمنون قريب العهد بها لم ينسخ وقال الموفق الاصناف الثمانية التى سمى الله تعالى احكامهم كلها باقية وبهذا قال الحسن والزهرى وقال الشعبي ومالك والشافعى القسط سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اعز الله تعالى الاسلام واغناه عن ان يتالف عليه رجال فلا يعطى مشرك نالقا وقد روى هذا عن عمر رضي الله عنه ولنا كتاب الله وسنة رسوله اى كانت فيه الحاجة بان يكون اشد فقرا من غيرهم والعدد اى كانوا اكثر عددا وادنى مرافق او شر ببناء الجهول ذلك الصنف والا يثار على ضربين ان يعطى صنف الحاجة الاكثر يعطى غيرهم الاقل او يعطى صنف الحاجة الجميع ولا يعطى غيرهم شيئا بقدر ما يرى الوالى اى مقدار الا يثار على حسب راي الوالى وعسى ان ينتقل ذلك الى الاثارة والعطاء لاجل الحاجة الى الصنف الاخر ليدل عام او عامين او اعوام لان الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة بل ينتقل من قوم الى قوم وتلك الايام تدور بها بين الناس فيؤثر الامام اهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك اى الحاجة والعدد وفى الشيخ المصرية حيثما كانوا اى اهل الحاجة - وعلى هذا القول

ادركت من ارضى من اهل العلم قل مالك وليس للعامل على الصدقات
فريضة مسماة الا على قدر ما يرى الامام ما جاء في اخذ الصدقات والتشديد فيها

ادركت من ارضى مقول لا دركت من اهل العلم بيان لمن وفي الى مشيئة عن المحلى وهو قول ابى حنيفة واهم حيث يجوز
صرفها عندهم الى صنف واحد وقال الشافعي روي يجب استيعاب الاصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة
ان كان هناك عامل والا فاستيعاب السبعة ويجب التسوية بين الاصناف لابين احوال الاصناف كذا في المنهاج
قال البيضاوي واختار بعض اصحابنا جواز صرفها الى صنف واحد كما هو قول الثلاثة الباقية اه وقد قال حذيفة وابن
عباس اذا وضعت في صنف واحد اجزاك قال ابو عمر ولا اعلم لها مخالفا من الصحابة اه قال الموفق وان اعطاها كلها
في صنف واحد اجزاه اذ لم يخرجها الى غنى وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وبه قال سعيد بن جبير وحسن والشافعي و
عطاء واليه ذهب الثوري وابو عبيد واصحاب الراي وروى عن النخعي ان كان المال كثيرا يحتمل الاصناف قسمه عليهم وان
كان قليلا يارو ضعه في صنف واحد وقال مالك يتجرى موضع الحاجة منهم وليقدم الاولى فالاولى وقال عكرمة والشافعي
يجب ان يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجودين من الاصناف الستة وروى الاثرم عن احمد كذا لك وهو اختار
ابى بكر ولنا قول طلبة الله عليه وسلم لمعاذ توخذ من اغنياهم وترد في فقرائهم فاخرج يرد حملتها في الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر
سواهم ثم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف ثان سوى الفقراء وهم المولفة الاقرع بن عابس وعيينة بن حصن وغيرهما
قسم فيهم الذهبية التي بعث بها علي بن ابي طالب وفي حديث سلمة بن صحز البياضي انه امر له بصدقة قومه ولو وجب صرفها الى جميع
الاصناف لم يجوز فيها الى واحد والاية اريد بها بيان الاصناف الذين يجوز لهم الدفع وفي الروض المربع ويجوز صرفها الى
صنف واحد لقوله تعالى وان تحفوها ولتوئوا بها الفقراء فهو خير لكم ولحديث معاذ حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه
فرد على فقرائهم متفق عليه فلم يذكر في الآية والجزر الاصناف واحد ويجوز للاقتصار على النسل واحد لانه عليه السلام امر بني
زريق بدفع صدقاتهم الى سلمة بن صحز وقال لقبصة اثم يا قبصة حتى تاتي الصدقة فتامر لك بها اه وقال الجصاص في
احكام القرآن روى ابو داود والطحاوي بسنده الى علي وابن عباس قال اذا اعطى الرجل صنف واحد من الاصناف الثمانية
اجزاه وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وابراهيم وعمر بن عبد العزيز وابى العالية والابريدي
عن الصحابة خلافا فصارا جما غاشنا من السلف لا يسح احدا خلافا لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من احد من فقرائهم
عليهم وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل ما ذكر ان كان ياخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد واحد من الناس وهذا
قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس اه ثم لبسط الكلام على الدلائل فذكر الايات والروايات التي
تقدمت وغيرها وفي البدرائع ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الامة الى يومنا هذا والاستدلال لما السنة في بيت
معاذ المذكور وحديث ابى سعيد الخدري انه قال بعث علي رضي الله عنه وهو باليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم مذهبته في تراثها
فقسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن عابس وثلاثة اخر فقضيت قرش والاضار وقالوا اعطى صناديد نجد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم انما اتا لفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية لطريق الاستحقاق لما دفع النبي صلى الله عليه وسلم
سلم المذهبته الى المولفة قلوبهم دون غيرهم ثم ذكر الاجماع وعمل الامة والاستدلال واخرج ابن ابى شيبه عدة آثار فيمن
اخرج الصدقة الى صنف واحد منها عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ العرض في الصدقة ويعطيها في صنف مما سمي الله تعالى وقال
الحافظ في الدراية في الاقتصار على صنف واحد هو مروي عن عمر وابن عباس اما حديث عمر فاخرجه ابن ابى شيبه ورسناوه
منقطع واما حديث ابن عباس فاخرجه البيهقي والطبراني عنه في اى صنف وضعت اجزاك واسناده حسن وفي الباب
عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وابى العالية وسيمون بن مهران وكلها عند ابن ابى شيبه واهج ابو عبيد
يدفع النبي صلى الله عليه وسلم الذهب الذي اتى من اليمن للمولفة وهو في الصحيح من حديث ابى سعيد وبقصة سلمة
ابن صحز حين ظاهرا له بصدقة قومه وهو واحد اه قال مالك وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة اى
ليس لما يعطى العامل معين الا على قدر ما يرى الامام انه يجزيه في حالته فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك
من الامور ولقد هم قريبا انهم اجمعوا على ان العامل لا يعطى جزوا معلوما وانما ذلك على قدر عمله -

ما جاء في اخذ الصدقات اى استيفائها والتشديد فيها اى في اموال الصدقات من التوقي عن

حل ثنى يحى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم
عليه مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب لبننا فاعجبه فسأل المذى
سقاها من اين هذا اللبن فاجابه انه ورد على ماء قد سماه فاذا النعم من نعم الصدقة
ولهم ليستقون فحلبوا الى من البانها فحلبت في سقائي فهو هذا فاذا دخل عمر بن الخطاب يده

استعملها من ليس مصرفها من الاغنياء وغيرهم - حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق والحديث مشهور
وصله الشيخان وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة ان ابا هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث قال لو منعوني عقالا قال العيني اختلف العلماء فيها قد نجا وحديثا قد ذهب جماعة منهم الى ان المراد
بالعقال زكوة عام وهو معروف في اللغة بذلك وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وابي عبيد وغيرهم من اهل اللغة
وهو قول جماعة من الفقهاء قال الخطابي يقال اخذ التصديق عقال هذا العام اذا اخذ منهم صدقة وفي نسخة لابي داود قال
ابو عبيدة معمر بن النشئ العقل صدقة مسته وذهب كثير من المحققين الى ان المراد به الجبل الذي يعقل به البعير وهو
محكي عن الامام مالك وابن ابي ذئب وغيرهما وهو مأخوذ مع الفريضة لان على صاحبها التسليم والمال يقع قبضها برباطها
وفي حديث محمد بن سلمة انه يعمل الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يامر الرجل اذا جاد بالفريضة ان ياتي بعقالها
وقرأتهما وقيل معنى وجوب الزكوة فيها اذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيرها فيها قيمة نصاب وقيل اراد به النشئ
التامة الحقيق فضرب العقل مثالا وقيل كان من عادة المصدق اذا اخذ الصدقة ان يعهد الى قرن بفتح القاف والمراد
وهو الجبل الذي يقرن به بين بعيرين للثلايش والابل فيسمى عند ذلك القران وكل قرنين منها عقال وفي الحكم العقل
القلوص الفقية وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك العقل القلوص وقال النضر بن شميل اذا بلغ الابل خمسا
وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الابل فهو العقل وقال ابو سعيد الضرير كل ما اخذ من الاموال والاصناف
في الصدقة من الابل والغنم والثمار من العشر ونصفه فهذا كله في صنفه عقال لان المؤدى عقل به عنه طلحة السلطان وعقل
عنه الاثم الذي يطلبه الله تعالى به انتهى مختصرا بزيادة وفي ما مشى ابي داود عن مرقاة الصعود للسيوطي قال المبرد اذا اخذ
المصدق اعناق الابل اخذ عقالا واذا اخذ اثما ناقيل اخذ نقدا وقيل اراد باليساوي العقل من حقوق الصدقة وفي البذل
عن القاري قال النووي ذكره وفيه وجوبها واقواها قول صاحب التحرير انه ورد بالغة لان الكلام خرج مخرج
التضييق والتشديد فيقتضي قلة وحجارة انتهى قلت وهذا راجع الاقوال عندي واليه يظهر ميل الباجي اذ قال وقيل
عندي ان يكون قصد ذلك المبالغة في تنج الحق وانه لا ياخذ منهم الا جميع ما كان ياخذ منهم رسول الله صلى الله عليه و
سلم وهذا كما يقول القائل في الشاة والله لا تركت منها شعرة ولا يريد بذلك الشعرة فانه لا يمكن قبضها الا وقيل ان
الراجح مكانه لفظ عنا قالكما ورد في بعض الروايات وهو مختار البخاري اذ قال وهو اصح واليه يظهر ميل ابي داود اذا بيده
بعدة روايات لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق كما ذكر بعضها الشيخ في البذل فالترجيح مشكل لجا بهتم عليه
ولفظ ابي داود والشئ لو منعوني عقالا كالنوايود ونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه وروى الحاكم في
الاكلیل عن عبد الرحمن الظفري وكانت له صحبة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل من الشجع لتؤخذ صدقة فابى
ان يعطيها فرده اليه الثانية فابى ثم رده اليه الثالثة وقال ان ابي قاضر عنقه قال عبد الرحمن بن عبد العزيز قلت لحكم
يعني ابن عباد ماري ابو بكر الصديق رضي الله عنه اهل الردة الا على هذا الحديث قال اجل والحديث استدل به من قال ان الامام
اخذ الزكوة مطلقا كما قال به المالكية او زكوة الاموال الظاهرة فقط كما قال به الحنفية وسيأتي بيان ذلك في صدقة الفطر
مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب مرة لبننا فاعجبه اى استطابه فانكره بالاستدلال القلي اوبالاهام القبي
فسأل الذي استقاها من اين حصل لك هذا اللبن قال اللبن قال الغزالي سألت عمر بن الخطاب فانه اعجبه طعمه ولم يكن على ما كان بالظ
كل ليلة وهذا من اسباب البرينة وحمل على الورع كذا في المرقاة فاجره انه ورد اى مر على ماء قد سماه ونسب اسمه او لم يتخلق
غرضه بتسميته فاذا للمفاجاة نعم بفتحتين من نعم الصدقة وردت هذا الماء وهم اى الرعاية ليستقون النعم من ذلك الماء فحلبوا الى
يوجد لفظ لي في جميع النسخ لكن رقم عليه علامة النسخة من البانها فحلبت اى اللبن في سقائي يحسب السنين اى دعائي فهو هذا فاذا دخل عمر بن الخطاب

فاستقاءه قل مالك الا مر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم
يستطيع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاد حتى ياخذوها منه مالك
انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر ان سراجا منع من زكاة ماله
فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه من زكاة مع المسلمين قال فبلغ ذلك الرجل
فاشتد عليه

فاستقاءه اي فتقياه حتى اخرج من جوفه قال الطيبي هذا غاية الورع والتزهر عن الشبه وقال ابن حجر كان الشارح لم يستحضر
قول ائمة ان كل من اكل وخرب حراما لزمه ان يتقياه ان اطاقه وان عذر في تناوله اذ قال القاري وفيه انه لا دلالة في
الحديث على كون ذلك اللين حراما لان القالب اذا اخذه على وجه الاستحقاق واداهه لغير المستحق على فرض ان عمر رض
غير مستحق فلا شك في حلتها كما في حديث بريرة انه لما صدقة وايضا لا فائدة في استقاءه اذ لا يمكن رده الى صاحبه وانما
هو تنقية الباطن من اثر الحرام او الشبهة وبهذا لا شبهة انه ورع اذ قال ابن عبد البر رحمه الله عند اهل العلم ان الذي سقاه
ليس ممن تحمل له الصدقة او لعله غني او مملوك فاستقاءه للتلافي ينتفع به واصله محذور وان لم يات به قصد اذنا نهية الورع و
لعله اعطى مثل ذلك او قيمته للمساكين ولو كان الذي حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر تصدق به كما لم يحرم
على النبي صلى الله عليه وسلم اكل اللحم الذي تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ولنا بدية وما فعله عمر رضي الله عنه ليس بواجب
لانه استهلكه بالشرب ولا فائدة في قذفه الا المبالغة في الورع اذ قلنا وعلبه لم يجز وحين امان كان مستحقا ومثلا
لذلك فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر وان كان عليهم لم يكونه من ابناء السبيل وقد ترجم البخاري في صحيحه باب استعمال اهل الصدقة
والبيان لا بناء السبيل فلا يصح التشبيه لان اللبن حينئذ لم يكن تملكه بل كان امانة فتأمل وقد اقتضى في استقاءه
فعل الصديقين الاكبر رض فقد روت عائشة رض كان لابي بكر رض غلام تخرج له الخراج وياكل منه وجاء يوم بالشئ ووافق من
ابي بكر جوفا فاكل منه لقمة فقال الغلام تدري ماذا كنت تكلنت لاني في الجاهلية وما احسن الكهانة الا اني خدعتك
فاعطاني بذلك فهذا الذي اكلت منه فادخل ابو بكر اصبعه من فيه ففاد كل شئ في بطنه - اخرجه البخاري وذكره الحافظ له
عدة قصص مثل ذلك فقال ودفع له رض مع النعمان بن عمر واحد الاجرار من الصحية قصة ذكرها عبد الرزاق باسناد
صحيح انهم نزلوا اياما فجعل النعمان يقول لهم يكون كذا فيا تونه بالطعام فيرسله الى اصحابه فبلغ ابا بكر رض فقال اراني
اكل كهانة النعمان منذ اليوم ثم ادخل يده في حلقه فاستقاه وفي الورع لا محمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم ولم رض
قصة اخرى اخرجه يعقوب بن ابي شيبة في مسنده من طريق شيخ العزري عن ابي سعيد قال كنا ننزل رفاقا
فتزلت في رفقة فيها ابو بكر رض على اهل بيت فيهن امرأة حبلى ومعارجل فقال لشرك ان تلدي ذكرا قالت نعم فيصبح
لها اسماء فاعطته شاة فذبحها وجلسنا ناكل فلما علم ابو بكر رض بالقصة قام فتقيا كل شئ اكله وانهت بخير بان ياكل
من كمال ورعه وقال صاحب الاحياء الورع عن الحرام على اربع درجات ورع العدول وهو الذي يجب الفسق باقتضا
وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان وهو الورع عن كل ما حرمه فتاوى الفقهاء والثانية ورع الصالحين وهو
الامتناع عما يتطرق اليه احتمال التحريم ولكن المفتي يخصص في تناول بناء على الظاهر والثالثة ورع المتقين وهو
الامتناع عما لا شبهة في حله لكن يخاف منه ادائه الى محرم والمراتب ورع الصديقين وهو الامتناع عما يتناول لغير الله وعلى
غير نية التقوى به على عبادة الله ثم بسط هذه الانواع اشهد البسط قال مالك الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض
الله تعالى اي حقا من حقوقه تعالى ايا ما كان وقال الباكي يحتمل ان يريد بالفريضة ههنا الزكاة خاصة ويحتمل ان يريد سائر
الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكاة في ذلك فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا واجبا عليهم جهاد اي القتال
معه حتى ياخذوها منه ليقال له كما فعل الصديق الاكبر رضي الله عنه بما في الزكاة واجمع المسلمون على تصويبه ثم ان كان المانع
مقرا بها فليس والافكار اجماعا مالك انه بلغه ان عاملا لم يسلم لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر في كتابه على حسب ينبغي
للعامل والوالي من اطلاع امير المؤمنين بما يحدث من امور الناس واخذوا به فيما يراه من ذلك من الاحكام ان رجلا منع
زكاة ماله فكتب عمر بن عبد العزيز اليه اي عامله ان دعه اي اتركه ولا تاخذ منه زكاة مع المسلمين هذا ملطف منه رضي
اغراء الرجل المانع للزكاة وتوخي له وتقيح لفعله قال فبلغ ذلك اي خبر كتابه الرجل بالنصب المانع عن الزكاة فاشتد اي عظم عليه

فادى بعد ذلك من كسوة ماله فكتب عامله عمر بن عبد العزيز اليه بذلك فكتب اليه
عمر ان خذها منه من كسوة ما يخص من ثمار النخل والعناب

ذلك الامر فادى بعد ذلك زكوة ماله اي اراد ادائه او اصر باعطائه فكتب عامل عمر بن عبد العزيز اليه بذلك
اي اعطائه فكتب اليه عمر بن عثمان فادى اي اقبلها منه قال ابن عبد البر يحتل انه علم من الرجل منعها من العامل دون
منعها من اهلها ولم يكن عنده ممن يمنع الزكوة ونقص فيه انه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها الى الامام فكان
كما ظن ولو صح عنده منع الزكوة ما جاز له تركها عنده لانها حق للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم قال والواجب
ان يعطى الامام من منع الزكوة ويؤخره فان اصر على المنع اخذها منه جبراً زكوة ما يخص بنياد المجهول من
ثمار نقطة من بيان لما الخيل قال الراغب النخل معروف وقد يستعمل في الواحد والجمع وجمعه نخيل والاعناب
قال الراغب العناب يقال ثمرته الكرم وللكرم نفسه الواحدة عنبة وجمعه اعناب قال تعالى ومن ثمرات النخل
والاعناب والخمر بفتح معجمة وقد تكسر وسكون الراء بعد الصاد ومهمله من بابي نصر وضرب هو حمزة ما على النخلة من الرطب
تمر يعرف مقدار عشرة فيثبت على ملكه ويحلى بينه ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجراد سنة عند الشافعي وانكره الحنفى
وخمر الكرمه والنخلة يخرج منها اذا حرر ما عليها من الرطب تمر ومن العناب زبيباً يعني يخرج من هذا كذا وكذا تمر او كذا
وكذا زبيباً وهو من الخمر الطن لان الخمر انما هو تقدير لطن والاسم الخمر بالخسر كذا في الجمع والعينى قال ابن رشد
في البداة اما تقدير النصاب بالخمر واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخمر في النخل والاعناب
حين يبدو صلاحها لضرورة ان يخل بينهما وبين اهلها ياكلونها رطباً وقال داود لا خمر الا في النخل فقط وقال ابو حنيفة
وصاحبه الخمر باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشرة ما حصل بيده زاد على الخمر او نقص منه والسبب في اختلافهم
معارضته الاصول للآثار الواردة في ذلك وهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره
الى خيبر فيخرس عليهم النخل واما الاصول التي تعارضه فلانه من باب المزاة بنية النبي عتباراً به وهو بيع التمر في رؤوس النخل
بالتمكيل ولا نه ايضا من باب بيع الرطب بالتمكيل فبيده من المنع من التفاضل ومن النسبة وكلاهما من اصول الربا
فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخمر الذي كان يخرص على اهل خيبر لم يكن للزكوة اذ كانوا ليسوا باهل الزكوة قالوا يحتل
ان يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار قال (القاضي) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان في القسمة لما روى
ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخمر قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي اعني في قسمة الثمار لا في قسمة الحب
واما بحسب حديث عائشة الذي رواه ابو داود فانما الخمر لموضع التطيب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو انها قالت
وهي تذكر شان خيبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرس عليهم النخل من يطيب قبل
ان ياكل منه وخرص الثمار لم يخرج الشبان وكيفما كان فالخرص مستثنى من هذه الاصول فانه ثبت انه كان منه عليه
الصلوة والسلام حكاه عنه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الزمة ليس يجب ان يكون حكاه على المسلمين
الا بدليل والله اعلم ام واختلف الذين قالوا بالخمر في مسائل كثيرة من ذلك الباب مثلاً يختص بالنخل او يمتد الى العناب
او يعلم كل ما يتفتح به رطباً وجافاً وبالاول قال شريح وبعض الظاهرة وبالثاني الجمهور والى الثالث نحا البخاري واهل يميني
قول البخاري ادير رجح بال الى الحال بعد الجفاف الاول قول مالك وغيره والثاني قول الشافعي وهل يكفي خاص
واحد ثقة ام لا بد من اثنين وهل هو اعتباراً او لضمين وهل هو شهادة او حكم وهل يحاسب اصحاب الزروع بما اكلوا
قبل الجذاذ ام لا وهل يؤخذ قدر العواري والضيغ ام لا واختلفوا ايضا اذا غلط الخارص وفي غير ذلك من الفروع
يسطها في المطولات كالعينى وحكى الزرقاني ان لا تحل في غير العناب والنخل عند مالك والشافعي في الجديد وقال في
التقديم وهي رواية مشادة عن مالك يخرص الزيتون قياساً عليها وشذ داود فقال لا يخرص الا النخل خاصة
وقال الموفق ينبغي ان يبعث الامام ساعيه اذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكوة ومن كان يرى الخمر عمر
ابن الخطاب وسهل بن ابي حمزة والقاسم بن محمد وحسن وملك والشافعي واليوثور واكثر اهل العلم وحكى عن الشعبي
ان الخمر بدعة وقال اهل الرأي الخمر طن وتخمين لا يلزم به حكم وانما كان الخمر تحويلاً للكرة لئلا يخولوا فاما
ان يلزم به حكم فلا ولنا الروايات المرفوعة في الباب ويجوز خاوص واحد لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث ابن رواحة

ليعلم يذكر معه غيره فاذا خرص على المالك وعرفه قدره خيره بين ان يضمن قدر الزكوة ويتصرف فيها بما شاء من اكل و
 غيره وبين حفظها الى وقت الجداد والجفاف فان حفظها فعليه زكوة الموجود لا غير سواء اختار المضمان او حفظها على سبيل
 الامانة وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص او اقل وبهذا قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخارص زاد او
 نقص اذا كانت الزكوة متقاربة لان الحكم ينتقل الى ما قل الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال ولنا ان
 الزكوة امانة فلا تصير مضمونة بالشرط ولا نسلم ان الحكم ينتقل الى ما قاله الساعي وانما يعمل بقوله اذا خرصت في الثمرة
 ولم يعلم قدرها لان الظاهر احصايتها وعلى الخارص ان يترك في الخرص الثلث او الربع توسعة على ارباب الاموال انهم
 يطعمون كبرائهم واقرباءهم وبهذا قال يسمع ونحوه قال الليث والمرجع في تقدير المترك الى الساعي باجتهاده فان
 رأى الاكلة كثيرا ترك الثلث وان قليلا ترك الربع ويخرص النخل والكرم ولم يسمع بالخرص في غيرها فلا يخرص الزرع
 بسنبله وبهذا قال عطاء والزهرى والمالك لان الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا يوجب في معنى المنصوص عليه لان ثمرة النخل
 والكرم تؤكل رطباً فيخرص على امله توسعة عليهم وما عداها فلا يخرص ا هـ وفي شرح الاتفاق وسن خرص كل خرص فيه
 زكوة اذا بدا صلاحه على ماله للتابع وذلك لتضمين اى تنقل الحق من العين الى الذمة وفي الروضة سن خرص
 بان يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرة كل نوع رطباً ثم يابساً كان يقول في هذه الشجرة او
 البستان خمسون وستاً عن اء رطباً يحصل منها بعد الجفاف عشرون وستاً رطباً او ثمرأ يكون فيه المستحقين كذا ثم يضمن المالك
 حق المستحقين بان يقول له ضمنك حق المستحقين من الرطب مثلاً بكذا ثم يقبل المالك ثمرأ والحكمة في مشروعية الرفق
 بالمالك والمستحقين ا هـ وفي نيل المارب وسن للإمام بعث خارص لثمرة النخل والكرم اذا بدا صلاحها وكيفي واحد لانه كالم
 وفي الشرح الكبير والدسوقي وانما يخرص التمر والعنب على رؤس الاشجار اذا عمل بهما وبد صلاحهما واحتاج امله للتصرف
 فيه ولا يخرص بعد صيرورته تمر لانه يقطع وينتفع به فحقه ليعده حينئذ انتقال من معلوم مجهول ا هـ وفي الانوار من مسالك
 المالكية ويجوز خرص الرطب والعنب وكيفي خارص واحد واختلفت في سبب مشروعية التخرص فيها فبعضها قيل لحاجة اليها
 اليها وهو ظاهر قول مالك لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطباً ا هـ قال الدردير وانما يخص الشايح هذين النوعين
 بالخرص دون غيرهما لان شأنهما اختلاف الحاجة اليهما قال الدسوقي قوله دون غيرهما اي من الزيتون والفل والخص و
 الشعير اذا اكل اخضر فهذه وان كان يحسب بالخرص ما اكل منها لكنها لا يخرص قائمة ا هـ وقد عرفت ان الخرص ليس بشئ عند
 الحنفية ولذا اختلفت عن ذكره بالكثرة وهم قال العيني في شرح البخاري قال الشعبي والثوري والوحيفة واليوسف ومحمد الخرص
 كمره وقال الشعبي الخرص بدعة وقال الثوري خرص الثمار لا يجوز وفي الاحكام ابن بريزة قال ابو حنيفة وصاحبا الخرص
 باطل - وقال ايضا في شرح الهداية ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا وقال الشعبي والثوري
 الخرص بدعة وقال ابن عبد البر ذكر صاحب الاملا عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرأ والعنب زبيدأ وقال
 السروجي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته ا هـ وعلى الطحاوي عن قوم جواز الخرص ثم قال وخالفهم في ذلك
 آخرون فكلهم هو ذلك وقالوا ليس في شئ من هذه الآثار ان التمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت وكيف يجوز ان
 يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بكيلة ذلك تمرأ يكون عليه نسيمه وقد نهي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلة وهي عن بيع الرطب بالتمر نسيمه وجازت بذلك عنه الآثار المروية
 الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئاً فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم
 ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اراد يخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدر
 في وقت الصرام لا انهم يملكون منه شيئاً مما يجب لشرفه ببدل لا يزدول ذلك البديل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
 ان تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها او تارفع ثمرتها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها ما يؤخذ منه بدلاً
 ما لم يسلم له وكنت انما اريد بذلك الخرص ما ذكرنا ا هـ ثم ذكر دلائلهم رواية ونظراً وقال في آخره وبذلك ناخذ وهو قول
 ابى حنيفة والي يوسف ومحمد وذكر ابن العربي في العارضة احاديث الخرص ثم قال ليس في الخرص حديث صحيح الا واحد
 وهو المتفق عليه خرج النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فر على حديقة امرأة فقال اخرصوا وخرصها فلما رجع
 قال كم جاءت حديقتك فقالت كذا الخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلييه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود
 والتفق ابو حنيفة واصحابه على ان الخرص بدعة والعجب المساعدة الثوري لهم على ذلك مع معرفته بالسنة ولكنه في
 مجبوبة الاخبار وتعلقوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الخراينة وقال علماءنا يخرص النخل والكرم

مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعنه بشر بن سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون

زاد الشافعي في امر قوله والزيتون واما الجوز فالتفوق اعلى انها لا تخص وبه المسألة عشرة جذا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت
 عند خرص كل ثمن لم يثبت عنه خرص الزيتون وكان كثير في حياته وفي بلاده ولم يثبت عنه خرص النخل الاخذ الحق الا على اليهود لا يثم كانوا يثمنوا كما كانوا
 ايضا يثمنوا امنا وخرص عليهم وقال لهم فيها كذا ان شئتموا كذلك والا فادفعوا بالينا فثمن تعظيمكم من ذلك الحساب
 فقالوا بهذا قامت السموات والارض وبذا في حديث اليهود لجدد اما نيتهم اما المسلمون فلا يخرص عليهم ولما لم يصح حديث
 سعمل ولا حديث ابن السيب بقيت الحال وقفا لان الخرص على الناس حفظا لحق الفقراء لقد يجب ان يخرص عليهم جميعا
 جميع ما يجب فيها الزكاة وانما يخرص النبي صلى الله عليه وسلم الحب لانها لم تكن عندهم اوزم تكونوا اهل ندرج ١٠ قال الطيني
 واحتج ابو حنيفة بما رواه جابر بن جابر عن النبي عن الخرص وبما رواه جابر بن سمره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى عن بيع كل
 ثمرة خرص وبانه تخمين وقد تخلى ولو جوز لنا خرص الزرع وخرص الثمار لجد جذا ذبا اقرب الى الابصار من خرص ما على
 الاشجار فلما لم يجوز في القريب لم يجوز في البعيد ولان تخمين رب المال بقدر الصدقة وذلك غير جائز لانه بيع وطب بتمردانه
 بيع حاضر لغائب وايضا فهو من المزاينة المنهي عنها وايضا هو بيع الرطب بالتمر نسبية فيدخله المنع بين التفاضل
 وبين النسبية وقالوا الخرص منسوخ بنسخ الربوا وقال بعضهم انما كان يفعل تخويفا للزمارعين لتلايخولوا لا يلزم به الحكم
 لانه تخمين وغرور او كان يجوز قبل تحريم الربوا والقمار ومما يدل على صحة الشئ ما رواه الطحاوي من حديث جابر ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بنى عن الخرص وقال ارايتم ان تلك التمر يجب احكم ان ياكل مال اخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة
 علامة الشئ وما قيل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده مسلم لكنه ليس على الوجه الذي ذكره انما وجهه انهم فعلوا
 ذلك ليعلم مقدار ما في ايدي الناس من الثمار فيؤخذ مثله بقدر في ايام الصرام لانهم يملكون شيئا مما يجب لثمن فيه يبدل
 لا يزل ذلك البديل ١٠ وقال الشيخ في المسوى قالت الحنفية الخرص ليس بشئ وادكوا ما روى من ذلك بانه كان تخويفا
 للاكرة لتلايخولوا فاما ان يكون به حكم فلا كذا في شرح السنة ١١ وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية وعلى عن حضرة
 الشيخ الكنگوي نور الله مرقدته في التقاير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره انه قال ان الخرص جائز عند الامام في العشر
 والخراج ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما وما يحظر في البال بلا حنطة بذه الاقوال ان الحنفية انكروا الزمام مقدار معين من
 العشر وغيره بسبب الخرص لانه تخمين وليس بحجة ملزمة وبذا عمل من على عنهم انه باطل او ليس بشئ وكروا اخذ التمر بدال
 الرطب بالخرص للروايات الصريحة في النهي عن ذلك وبذا عمل من على عنهم الكراهة لكنهم جوزوا الخرص للمجرد التخمين وغلبة الظن
 لتخويل الاكرة ولتلايخولوا سروا على اضااعة الحق والعشر والخراج وغيرها وبذا عمل كلام الطحاوي والشيخ الكنگوي والبيه
 اش شيخ مشايخنا الدهلوي بالتاويل فتأمل **مالك** عن الثقة عنده لم اجد من صرح باسمه من الشراح واهل الرجال
 ولا يبعد عندي ان يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد فقد اخرج ابن ماجه في سننه هذا الحديث من طريق
 عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن ابي ذياب عن سليمان بن يسار
 وعن بسر بن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقى
 بالضح نصف العشر وهكذا اخرج الترمذي وقال قد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الاشج وعنه سليمان بن
 يسار ولبسر بن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل ١٢ وفي ترجمة الحارث المذكور من تهذيب التهذيب قال
 الساجي حديث عنه اهل المدينة ولم يحدث عنه مالك قال الحافظ ذكر علي بن المديني في العلل حديثا عن عاصم بن
 عبد العزيز الاصححي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره قال عاصم حدثني مالك قال اخبرت عن سليمان بن يسار
 فذكره قال ابن المديني اري ما كنا سمعنا من الحارث ولم يسمه وما رأيت في كتب مالك عنه شيئا قال الحافظ وبه
 عادة مالك فمين لا يعتمد عليه لاسميته وفيه ان يحكي صرح بهنا يكون الراوي ثقة عند مالك ثم الرواية بهذا في جميع
 الشيخ المصرية واكثر البندية وفي بعضها مالك عن الثقة عنه وعن سليمان بن يسار والظاهر انه تخريف من
 النسخ حرف قوله عنده عن سليمان بن يسار الهلالي المدني احد الفقهاء وعن بسر بن سعيد الموهدة وسكون المهمل
 عطفت على سليمان ابن سعيد بكسر العين المدني وتقدم انها روى عن ابي هريرة وروى الحديث البخاري والاربعة
 من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء اي المطر من باب ذكر
 المحل وادارة الحال ويدخل فيه السيل والانهار والعيون بالضم اي الجارية على وجه الارض التي لا يتكلفت في رفع ماهاالة

والبعل العشر وفي ما سقى بالنضح نصف العشر مالك عن زياد بن سعد
عن ابن شهاب أنه قال لا يؤخذ في صدقة النخل الجحر وروى مضران
الفارة ولا عنق ابن حبيق قال وهو مثل الغنم يعد على صاحب المال ولا يؤخذ
منه في الصدقة

والبعل بموحدة مفتوحة وعين مبهمة ساكنة هو ما شرب بعروقة من الأرض ولم يحجج إلى سقي سماء ولا اله قال البايعي و
هذا عندى والله أعلم أن معناه أن أصولها فصل إلى المياه تحت الأرض فيقوم لها مقام السقي ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل
إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره قال الزرقاني وهذا هو المعبر عنه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بقوله أو كان عثر يفتح العين المبهمة
والمثلثة الحقيقية فقد فسره الخطابي بأنه الذي يشرب بعروقة من غير سقي العشر مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء وذلك
لما في المذكور من هذه الأنواع قلة مؤنة السقي وفيما سقى بينا المحمول بالنضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعد ما مبهمة
هو الرش والصب أى ما سقى بما يستخرج من الآبار بالغرب وبالسانية ويستخرج من الأنهار بآلة تصف العشر مبتدأ
مؤخر وذلك لكثرة مؤنة وهذا أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في كثرة الزكوة وقلتها وعموم الحديث ظاهر في عدم
شروط النصاب في إيجاب زكوة كل ما يسقى بمؤنة أو غير مؤنة لكن خصه الجمهور بحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
وتقدم الكلام عليه ببسوطاً تحت هذا الحديث قال ابن العربي في العارضة قوله فيما سقت السماء العشر الحديث لفظ عام بظاهره
في كل مملوك تسقيه السماء واختلف الناس في تنزيله على سبعة أقوال الأول أنه محمول على عمومته في كل شيء إلا الخطيب و
القصب والخشيش قاله أبو حنيفة الثاني أنه في الجبوب والبقول والثمار قاله حماد بن أبى سليمان الثالث ما يخرج من الأرض
مما له ثمرة باقية قاله محمد واليوسف ثم ذكر الأقوال الباقية لبعض التابعين لم يعزها إلى الأئمة ورجح قول الحنفية نقل أقوى
المذاهب في المسألة مذاهب أبي حنيفة ولبيل وأبو طه للسالكين وعليه يدل عموم الآية والحديث إلى آخر ما قاله وسيأتي قريباً
في زكوة الجبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد وبسط في المطولات طرق حديث الباب وفي شرح الأحكام رواه أبو حنيفة
عن أبان عن النضر رفعه في كل شيء أخرجت الأرض العشر ونصف العشر قال ابن الإمام وفيه من الآثار أيضاً ما أخرجه
عبد الرزاق بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال فيما ابتعت من قليل وكثير العشر وأخرج نحوه عن جابر وعنه إبراهيم
الخنفي وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عنهم والمحصل أنه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقاً كالثاني في قال بموجب
حديث الأوساق ومن يقدم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب أن يقول بموجب هذا العام لأن الإيجاب
فيما دون خمسة أوسق أولى بلاحتي طاه مالك عن زياد بن سعد هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح
وكذا في المصنف والتفصيص ووقع في أكثر النسخ الهندية بلفظ زياد بن سعيد أى بزيادة الياء بين العين واللام وهو غلط
من النسخ ليس في الرواة أحد اسمه زياد بن سعيد بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم أئمن لفته
ثبتت من رجال الجميع له مرفوعاً في الموطأ حديثان في كتاب الجامع وهذا أيضاً ثالث أصله الرفع ولذا ساقه في النهي قال ابن
عبينه وكان أثبت أصحاب الزهري عن ابن شهاب الزهري أنه قال موقوف في الموطأ وروى عن الزهري موصو لا
كما سياتي لا يؤخذ في صدقة النخل الجحر وروى نضم الجيم وسكان العين المبهمة على زنة عصفور نوع روى من التمر أو اجفت
صار حشفاً وفي المسوى ضرب من الدقل تحمل رطباً صغاراً الأخيرة ولا مضران الفارة جمع مصير كرهيف ودرغقان ضرب من روى التمر
سمى بذلك لأنه إنما على النوى قشرة رفيعة وقال المجد مضران الفارة تردى ولا عنق بفتح العين جنس من النخل وأما بكسر ياء فيمض
القنوق قاله أبو عبد الملك وقال أبو عمر بفتح العين النخلة وبالكسر القنوق كان التمر يسمى باسم النخلة لأنه منها ابن حبيق مبهمة فموحدة
مصغراً سمي به الدقل من التمر لرؤيته وقد أخرج البوداؤد والنسائي بعده طرق عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف
عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجحر وروى الجبيع أن يؤخذ في الصدقة زاد النسائي وفيه نزلة ولا تيموا
الجبيث منه الآية وهو أى المذكور من الأنواع الروية ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك قال وهو مثل الغنم ولا يؤخذ هذا في النسخ المصرية
ولا الشروح فإن ثبت فلا إشكال بما سياتي من قوله إنما مثل ذلك الغنم لأنه من كلام الإمام مالك وهذا من كلام الزهري -
يعد على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة قال أبو عمر جموعاً على أنه لا يؤخذ الدن في الصدقة عن الجيد - قلت هذا

قال مالك وانما مثل ذلك الغنم تعد على صاحبها بسنخا لها والسحل لا يؤخذ في الصدقة وقد يكون في الاموال ثمار لا تؤخذ الصدقة منها من ذلك البردي وما اشبهه لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا ان لا يخرص من الثمار الا النخيل والاعناب فان ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ويحل بيعه وذلك ان ثمار النخيل والاعناب يوكل هرطبا وعنبا فيخرص على اهله للتوسعة على الناس ولعلو يكون على احد في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ثم يخل بينهم وبينه يا كلون كيف شاءوا ثم يردون من الزكاة على ما خرص عليهم قال مالك فاما ما لا يوكل هرطبا

اذا كانت انواعا مختلفة وان كانت كلها رديا فقال البايع ظاهر ما في الموطا ورواه ابن تاجع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدى عن زكاة هذا الروي وبه قال ابن الماجشون وروى ابن القاسم واشهب عن مالك يؤدى منه وليس هذا كما مشيت لان هذا مال يترك بالجر ومنه فيخرج زكاة منه رديا كان او جيذا قال مالك والماثل ذلك اي المذكور من انواع التمر الرديئة تعد ولا تؤخذ الغنم بالرفع تعد على صاحبها بسنخا لها اي با ولادها والسحل لا يؤخذ في الصدقة كما تقدم قريبا في موضعه وقد عرفت ايضا ان كون الزرع كما مشيت رواية الموطا وغيرها وعلى ما روى ابن القاسم والاشهب فيهما فرق واما عند الحنفية فحكم ابن عابدين عن الظهيرية له نخيل تمر برقي ودقل قال الامام يؤخذ من كل نخلة حصتها قال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلثة جيد ووسط وردي ١٤ وقد يكون هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديتها في الاموال ثمار جياد لا تؤخذ الصدقة منها لجيادها كما لا تؤخذ من الادون لردائتها ثم مثل الجياد لبقوله من ذلك الذي لا تؤخذ منها الصدقة خبر مقدم ومن تبعضيته البردي مبتدأ مؤخر وهو يضم الموعدة واسكان الراود وال مهملتين آخره ياء من اجود التمر وما اشبهه في الجودة ثم ذكر لطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال رفقا بالملاك والفقراء قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا انه لا يخرص ببناء الجحول من الثمار الا النخيل والاعناب وتقدم اختلاف الائمة في ذلك قال الزرقاني فلا يخرص في غيرهما عند مالك وعنه رواية شاذة يخرص الزيتون ايضا قال الدسوقي اعترض الحضر بالشعب الاخر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة وبالفول الاخر والحص الاخر فان كلا منهما يخرص اذا اكل او بيع في زمن المسغبة وغيره بناء على المشهور من ان الوجوب بالاخر واجيب بان الثابت في هذه تحري مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التحريض لان التحريض حرر الشيء على اصوله وفرق بين احصاء ما اكل بالتحري والتحمين وبين حرر الشيء باقيا على اصوله انتهى مختصرا وقال الموفق لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم فان ثمرة النخل مجتمعة في غدوقه والعنب في عناقيد فمكن ان ياتي في الخرص عليه والحاجة داعية الى اكلها في حال رطوبتها وهذا قال مالك وقال الزهري والاذنابي والليث يخرص لانه ثم تجب فيه الزكاة فيخرص كالرطب والعنب ولنا انه لا يخرص في خرصه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الاصل ١٥ فان ذلك يخرص ببناء الجحول حين يبدو صلاحه ويحل بيعه فان حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص وهو وقت وجوب الزكاة وسياتي ايضا وذلك اي وجه جواز الخرص فيهما ان ثمار النخيل والاعناب يوكل هرطبا وعنبا فيكثر الحاجة فيهما فان ابيع ذلك بلا خرص ضرر بالمساكين وان منع منه ضرر بالملاك فيخرص على اهله للتوسعة على الناس اي الملاك والمساكين في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ليتعين الواجب ثم يخل بينهم وبينه يا كلون ويتفقون به كيف شاءوا من البيع وغيره ثم يردون من الزكاة بعد الحفاف على ما خرص عليهم اي على ما قدر عليهم الخاص بشرط السلامة كما سياتي وصورة الخرص ما في المدونة قال قلت لما لك كيف يخرص زبيبا قال مالك يخرص عنبا ثم يقال ما ينقص من هذا العنب اذا تزيب فيخرص لنقصان العنب وما يبلغ ان يكون زبيبا فذلك الذي يؤخذ منه وكذلك النخل يقال ما في هذا الرطب ثم يقال ما فيه اذا جفت وصار تمرا فاذا بلغ ثمرة خمسة اوسق فصاعدا كانت فيه الصدقة ١٦

قال مالك فاما ما لا يوكل هرطبا

وانما يول كل بعد حصادة من الحبوب كلها فانه لا يخرص وانما على اهلها فيها
 اذا حصدوها ودقوها وطبوها وخلصت حبا فانما على اهلها فيها الامانة يودون
 زكوتها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة قال مالك وهذا الاصل الذي لا يختلف
 فيه عندنا قال مالك الا ما يجتمع عليه عندنا ان النخيل تخرص على اهلها و
 ثمرها في رؤسها اذا طاب وحل بيعه وتؤخذ منه صدقة ثمرا عند الجذات فان
 اصاب الثمرة جائحة بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجذ فاحاطت الجائحة
 بالثمر كله فليس عليهم صدقة فان بقي من الثمر شيء يبلغ خمسة اوسق فصاعدا

وانما يول كل يابا بعد حصادة من الحبوب كلها فانه لا يخرص لان الخرص انما هو لانتفاع اهلها بهارطباً وهذه لا تؤكل
 رطبة فتحتاج الى الخرص ولان النخيل والاعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن الكماها فيتبها فيها الخرص وهذه ثمرتها وجوب بها
 متواري في اوراقها فلا يتبها فيها الخرص قاله البايجي قلت لكن يحتاج الى الاصل في الخرص الاخر وغيرهما كما تقدم وانما على
 اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها بطبوها بتشديد القاف وطيوبها بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة وخلصت حبا
 يريد ان الزكوة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء وتخليصها الى بيئته الادخار والاحتيايات ولا يسقط
 عنهم من زكوتها شيء لاجل الالتفات عليها وذلك لان هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها الا عليها وعلى هذه البيئته كانوا
 يودون الزكوة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو وقت اخراج الزكوة كما سياتي فانما على اهلها فيها اعاد
 تأكيد اوله بعد ذكر الاول الامانة بالرفع مبتدأ مؤخر يعني انهم موثمون في مبلغها وفي وجوب الزكوة فيها يودون زكوتها
 اي الحبوب كلها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة اي مقدار النصاب وهو خمسة اوسق عندهم ولما كانوا امناء فيها
 فيعتبر قولهم ويؤخذ عنهم حسب ما اقر وقال الزرقاني ظاهره ولوا اهتموا وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم ان اهتموا الضيق لسلطان
 امينا قال مالك وبهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل وفي
 النسخ المصرية ان النخل تخرص وفي مختار الصحاح النخل والنخيل بمعنى الواحد تخرص على اهلها وتخرها الواو حالية في رؤسها
 يعني يخرص حال كون الاثمار على الرؤوس وان جدت الاثمار فلا تخرص اذا طاب وحل بيعه يعني وقت الخرص وقت
 حل البيع عند بدو الصلاح لا قبله ولا بعده وهذا وقت الوجوب عند المالكية كما سياتي وتؤخذ منه صدقة ثمرا عند الجذات
 اختلفت نسخ المؤطا في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدرة او فعلة والاكثر في الهندية بالمهملتين وفي المصرية بالمجتميتين والمؤوي
 واحد ففي الجمع جذ اذا النخل بفتح جيم وكسر دالا وذا الاقطع اي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله فلا يكف احد ان يشتري عند
 الخرص من غير ما ياتي به وهذا وقت الاخراج ففي الشرح الكبير الوجوب يتعلق بافراك الحب لا بيبسه خلافا لمن يقول المحدث
 يلبسه لخالفه النقل والعادة والمراد بافراكه طيبه واستغناؤه عن الماء وان بقي في الارض لتقام طيبه قال الدسوقي و
 لا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لان المراد اخرجوا حقه فالوجوب بالا فراك وان كان الاخراج بعد اليبس اه
 واما عند الحنفية فقال القاري في شرح النفاية وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند ابي حنيفة رض وعين الادراك
 عند ابي يوسف وعين الحصول في الخيطرة عند محمد وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف اه وقال المؤلف وقت وجوب
 الزكوة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحه وقال ابن ابي موسى تجب زكوة الحب يوم حصاده وفائدة الخلاف انه
 لو تصرف في الثمرة او الحب قبل الوجوب لاشئ عليه وان تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكوة ولا يستقر الوجوب على كلا القولين
 حتى تصير الثمرة في الجريب والزريع في البيدر وتؤلف قبل ذلك بغير اتلاف او تفرط منه فلا زكوة فيه اه فان اصاب
 الثمرة بالنصب جائحة بالرفع بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجذ اي تقطع فاحاطت الجائحة بالثمر كله فليس عليهم صدقة
 لوجوبها في عينها وقد نالت ويبطل حكم الخرص المتقدم فان بقي بعد الجائحة من الثمر بالثناة الفوقية في النسخ الهندية
 وبالمثلثة في المصرية والمؤوي واحد شئ اى مقدار يبلغ خمسة اوسق فصاعدا وهي ستون صاعا

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منه زكوة وليس عليهم فيما اصابته الجائحة
 زكوة قال مالك وكان لك العمل في الكرم ايضا قال
 مالك واذا كانت لرجل قطع اموال متفرقة او اشتراك في اموال متفرقة
 لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعت ما يجب فيه الزكوة وكانت اذا
 جمع بعضها الى بعض يبلغ ما يجب فيه الزكوة فانه يجمعها ويؤدى
 زكوتها كلها من زكوة الحبوب

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم يعني العبرة في خمسة اوسق لصاعه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاصح وهي خمسة
 ارطال ومن عندهم وسيا في الكلام على ذلك في ابواب الفطر اخذ منه اي مالم يبق وفي المصرية منهم اي من اهل التخييل
 زكوة اي زكوة مالم يبق وليس عليهم فيما اصابته الجائحة زكوة يعني فلا يؤخذ زكوة الهالك من هذا الباقي قال مالك وكذلك
 اي مثل ما تقدم في التمر العمل اى الحكم في الكرم اي العنب ايضا وفي المعنى قال احمد اذا خرس وترك في رؤس التخل
 فعليه حفظه فان اصابته جائحة فزبيت الثمرة سقط عنهم الخرس ولم يؤخذوا به ولا نعم فيه خلافا قال ابن المنذر اجمع اهل
 العلم على ان الخاوص اذا خرس الثمرة ثم اصابته جائحة فلا شيء عليه اذا كان قبل الجهاد وان تلفت بعض الثمرة فقال القاضي
 ان كان الباقي نصيبا ففيه الزكوة والا فلا وهذا القول يوافق قول من قال لا تجب الزكوة فيه الا يوم حصاده لان وجوب النصاب
 شرط في الوجوب فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب واما من قال ان الوجوب ثبت اذا بدا الصلاح واشتد الحب فقياسر
 قوله ان تلف البعض ان كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي وان كان بعده وجب في الباقي بقدره سواء كان نصيبا
 او لم يكن **قال مالك** واذا كانت لرجل قطع جمع قطعة اموال بالجر على الاضافة متفرقة بالرفع صفة قطع ويحمل بالجر
 صفة لا اموال او اشتراك بالمشقة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية فهو افتعال من الشركة وبدونها في النسخ
 الهندية فهو بفتح الهززة جمع شرك بالكسر فسكون اي الانصاء في اموال متفرقة اي بين شركاء عديدة لا يبلغ مال كل
 شريك منهم او قطعت بالضم عطف على مال اي لا يبلغ القطعة وحدها ما تجب فيه الزكوة مفعول لقوله لا يبلغ اى
 لا يصل الى مقدار النصاب وكانت تلك القطع او الحصص اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها اي
 القطع والحصص ويؤدى زكوتها كلها يعني اذا كانت لرجل قطع لاراضى متفرقة وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة
 اوسق واذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة اوسق فان الزكوة تجب فيها لان المالك لها واحد وكذلك اذا كان له
 اشتراك في اموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه في اعي كل ماله خاصة دون مال شريكه فاذا بلغ ماله مقدار النصاب
 زكى ولقد قدم مسائل الشركة ببسوطا **زكوة الحبوب** قال المجد الحجة واحدة الحب جمعه حبات وجوب وقال الراغب
 الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وقال تعالى ان
 الله فالحب والحب والنوى قال ابن رشد في البداية اما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا
 في اشياء اما ما اتفقوا عليه فنصفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلاثة اصناف من الحيوان ونصفان
 من الحبوب الحنطة والشعير ونصفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ ثم ذكر الاختلافات وقال في
 حنيتها واما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاهم على الاصناف الاربعة فمنهم من لم ير الزكوة الا في تلك الاسرع فقط وبه
 قال ابن ابي ليلى والثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكوة في جميع المدرخا المقتات من النبات وهو قول مالك و
 الشافعي ومنهم من قال الزكوة في كل ما يخرج من الارض ما عدا الخشيش والخطب والقصب وهو ابو حنيفة اه قلت وقول
 الحنابلة كما في الروض تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتا وفي كل ثمر كمال ويدخر وفي نيل المارب تجب في كل مكمل من
 الحب والثمار هذا لخص احوال الائمة في ذلك ولا فقد ذكر العلامة العيني فيه تسعة اقوال للعلماء وقال قول ابى حنيفة
 بن زياد ابراهيم النخعي ومجاهد ومحمد بن عبد العزيز وهو مروي عن ابن عباس وهو قول داود واصحابه
 فيما لا يسق وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف وقال الموفق اجمع اهل العلم على ان الصدقة واجبة في الحنطة والشعير

قال مالك وانما يؤخذ من الزيتون العشر بعد ان يعصر ويبلغ من يتونه خمسة اوسق فما لم يبلغ من يتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه **قال مالك** والزيتون بمنزلة النخل ما كان منه سقته السماء والعيون او كان بعزله ففيه العشر ما كان يسقى بالضم ففيه نصف العشر ولا يخرج من الزيتون في شجرة **قال مالك** والسنة

قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو ذهب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال الباجي والدليل على صحة ما نقله قوله تعالى وهو الذي انشا اجنات معروفات وغير معروفات والنخل والزروع مختلفا اكله والزيتون والرمان تشابهتا وغير تشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والحق بهما هو الزكوة لانه لا اختلاف انه ليس فيه حق واجب غيره والامر يقتضي الوجوب ودليلنا من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وهذا عام فنحمله على عمومه الا ما خصه الدليل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مقتات فوجبت فيه الزكوة كما سقم اذ قلنا واخرج السيوطي في الدرر في تفسير الآية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية واخرج عن يمين بن هيران ويحيى بن الاصم قال كان اهل المدينة اذا اثمروا النخل يحثون بالحق فيه في المسعى فيجئ السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله وآتوا حقه يوم حصاده واخرج ابو عبيد والبوداؤد في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال هو الصدقة من الحب والثمار واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم في قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال عشوره وقال للولاء والتسوية لا تأخذوا باليس كحكم بحق واخرج ابن ابي حاتم والنخاس وابن عدي والبيهقي في سننه عن انس بن مالك وآتوا حقه يوم حصاده الزكوة المفروضة واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس وآتوا حقه يوم حصاده يعني الزكوة المفروضة يوم كمال وعلم كيلة واخرج ابن ابي شيبة والبوداؤد في ناسخه والبيهقي عن طاووس وآتوا حقه يوم حصاده قال مالك **قال مالك** وانما يؤخذ من الزيتون العشر بالضم بعد ان يعصر اي يخرج منه الزيت ويبلغ زيتونه خمسة اوسق وذلك ان الاعتبار في لصابه انما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ الا في الحب فاذا بلغ خمسة اوسق فقد كمل النصاب واذا قصر عن الخمسة اوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكوة فيه وانما امرناه باخراجه زبنا لانه لا يحب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كما لقم والحب قاله الباجي يعني يعتبر في تكيل النصاب الزيتون ويخرج في الزكوة الزيت ولو قل كرطل وتقدم في كلام الامام محمد والمسوي ان العبرة عند الحنفية للزيتون لا الزيت ويؤخذ الزيتون في الصدقة ووجه ذلك عندي ان الزيتون لا يقصر الانتفاع منه على الزيت بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته ايضا وقد يكون الزيتون لازيت فيه كما سياتي فيمنه يحتاج من قال بعبرة الزيت الى امر آخر كاعتبار قيمته بخلاف من قال يخرج الزيتون في الصدقة وفي شرح الاحياء ان كان الزيتون محالا بحيث يمد الزيت كاللبنغادي اخرج عشره زيتونا وان كان محال بحيث يمد الزيت كالثامى فثلثه اوجه الصحيح المنصوص القديم ان شاء اخرج الزيت وان شاء الزيتون والزيت اولى والثاني يتعين الزيت والثالث يتعين الزيتون بدليل انه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق **قال** الموفق اما الزيتون فان كان محالا زيت له فانه يخرج منه عشرة حبا اذا بلغ لصابا لانه حال كماله وادخاره فانه يخرج منه كما يخرض الرطب في حال رطوبته وان كان له زيت اخرج منه زيتا اذا بلغ الحب خمسة اوسق وهذا قول الزهري والاوزاعي ومالك والليث قالوا يخرج من الزيتون ويؤخذ زيتا صافيا وقال مالك اذا بلغ خمسة اوسق اخذ العشر من زيت بعد ان يعصر وقال الثوري والبخاري يخرج من حب كسائر الثمار ولانه الحالة التي تعتبر فيها الاوساق فكان اخراجه فيها كسائر الثمار وهذا جائز والاول اولى لانه يكفي الفقر او مؤنة فيكون افضل كتحفيف التمر ولانه حال كماله وادخاره فيخرج منه كما يخرض الرطب في حال رطوبته ويخرج منه اذا يبس **قال** مالك يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه لنقصانه عن النصاب **قال** الزرقاني فان بلغت لازيت فيه اخذ من ثمنه قاله في المدونة وغيرها ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشفعة كما تقدم **قريباً قال مالك** والزيتون بمنزلة النخل ما كان منه سقته السماء واي المطر والعيون او كان بعزله كما تقدم في التمر ففيه العشر لقلته المؤنة وما كان يسقى ببناء الجول بالفتح اي بالصب بما يستخرج من الابار وغيرها ففيه نصف العشر كما هو قانون المحشر ولا يخرج من الزيتون في شجرة اى على رواية صحيحة وتقدم رواية شاذة عن الامام مالك انه يخرج من الباجي ولا يخرج من الزيتون لانه لا فائدة في ذلك لارباب الاموال فانه ليس محال لكل رطباً ولا للمساكين لان الايدي لا تسرع اليه للاكل الا بعد عمل وتغير لان ثمرته مستورة في الورق لا يكاد يتهيأ فيها الخرص على التحقيق **قال مالك** والسنة

عندنا في الجيوب التي يدخرها الناس وياكلونها انه يؤخذ مما سقته السماء
من ذلك والعيون وما كان بعلا العشر وما سقى بالنضج ففيه نصف العشر
اذا بلغ ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وما زاد
على خمسة اوسق ففيه الزكاة بحساب ذلك قال مالك والجيوب التي فيها الزكاة
الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والامرؤ والعس

عندنا في الجيوب التي يجب العشر فيها وهي التي يدخرها الناس وياكلونها ذكره بن القيد لما ان مدار الزكاة في الجيوب
عند المالكية على الادخار والاقتيات انه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك وما سقته العيون وما كان بعلا العشر وما سقى
بالنضج ففيه نصف العشر بشرط النصاب فيها كما سياتي التقييد به والحاصل ان التفرقة بين العشر ونصفه لا يختص بما من النخل والزيتون
وغيرهما بل كل المعشرات حكمها واحد في ان التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر والتي تسقى بالنضج ففيها نصف العشر ولما كان
وجوب الصدقة في الجيوب وغيره مقيدا عند المالكية بالنصاب ذكره بن القيد فقال اذا بلغ ذلك المذكور من الجيوب
التي يدخرها الناس وياكلونها خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم بالجربيل
عما قبله او عطف بيان وما زاد على خمسة اوسق ولو قليلا ففيه الزكاة بحساب ذلك اي العشر ونصف العشر وذلك
لانه لا يحق فيه بعد النصاب قال الشيخ في السوى وهذا قول اهل العلم الا ان النصاب ليس بشرط عند ابي حنيفة رحمه
قال مالك بين المصنف في هذا القول انواع الجيوب التي يؤخذ منها العشر فقال والجيوب مبتدأ يؤخره الحنطة وما عطف
عليه التي تجب فيها الزكاة الحنطة بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة آخره ها وكذا في المحيط الاعظم وهي الفج
لها انواع كثيرة ذكرها اهل الفقه ذكر بعضها صاحب المحيط عجينة ذكرت في الاوار الساطعة فقال خرجت حبة البر من
الجنة على قدر بيضة النخامة وهي الين من الزبد والطيب رائحة من المسك ثم صارت تنزل على هذه الهيئة الى وجود
فروع فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة ولم تنزل على هذه الهيئة حتى ذبح يحيى فصغرت حتى صارت كبيضة الحمامة
ثم صغرت حتى صارت كالبنذقة ثم صغرت حتى صارت كالخصية ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الان لسأل الله
تعالى ان لا تصغر عن ذلك ١٠ والشعير بفتح الشين وكسر قاله الزرقاني قال المجد الشعير معروف واحدة بها وفي
الصراح الشعير هو والشعيرة يك دانه فاسكت بكسر السين او ضمها وسكون اللام والمنثاة الفوقية كذا في المحيط قال المجد
هو بالضم الشعير او ضرب منه او الحامض منه ١١ وفي الاوار الساطعة بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والفج يعرف عند
المغاربة بالشعير النبي ١٢ قال الزرقاني ضرب من الشعير لا شعله يكون في الغور والحجاز قاله الجوهري وقال ابن فارس
ضرب منه رقيق القشر صغار الحب وقال الازهرى حب بين الحنطة والشعير ولا شعله لقشر الشعير فهو كالحنطة في ملاسته
وكالشعير في طبعه وبرودته وفي المحيط اسمه اليوناني الطراغيش وفي الفارسية جوهره وفي الزابلي جو كندم وفي الهندية
آت جو وقال ايضا يكون كالحنطة المقشرة ويكون ابيض واحمر وفي الصراح جوهره وبكذا فسره الشيخ في المصنف واختلف
اهل العلم بل هو نوع من البر والشعير او نوع براسه والذرة بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من
الحافظ والعيني والقسطاني وفي شرح الاقناع معجمة مضمومة ثم راد محقق ١٣ وفي المحيط الاعظم ذرت بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة
مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية جوار وبكذا فسره الشيخ في المصنف - وقال المجد الذرة كثة حب معروف
اصلها ذرو وفي الصراح الذرة بالضم والتخفيف اصله ذروا وذرى والهاء عوض ١٤ وفي الجمع بضم معجمة وتخفة راء ها وه عوض عن
واو والدخن بضم دال مهملة وكسر وسكون خاء معجمة آخره نون يقال له بلغة اليونانية المرطلة وبالعبية الفث وبالتركية الطرق
وبالشيرازية الم وبالفارسية ارزن وبالهندية كنكني وچينا كذا في المحيط وقال المجد الدخن بالضم حب الجارس او حب الصخر منه
املس جدا بارد يابس جالس الطبع وفسره في الايضاح لغات الصراح بلفظ چينا وشيخنا في المصنف بلفظ ارزن والارز بزنة
قفل وفي لغة بضم الراء واخرى بضم الهزاة والراء وشد الزاي والرابعة فتح الهزاة مع التشديد والخامسة رز بلا همزة وزان قفل
قاله الزرقاني فسره الشيخ في المصنف بلفظ برنج وبكذا في المحيط وغيره وفي لغات الصراح چانول والعس بفتحين -

والجلبان واللوبياء والجلبان وما أشبه ذلك من الجنوب التي تصير طعاً ما
فالزكوة تؤخذ منها كلها بعد أن تحصد وتصير حياً قال والناس مصدّقون
في ذلك ويقبل منهم في ذلك ما دفعوا قال يحيى وسئل مالك متى يخرج
من الزيتون العشر

قال المجدي بالتحريك حب معروف والحدسة واحدة وفي المحيط بفتح عين ودال آخره سين يقال له باليمن بلس وبالفارسية
لشك وبالهندية مسور وفي الصراح نرسك وفي الصراح مسور والجلبان بضم الجيم وأسكان اللام وحلى فتحها
مشددة حب من القطاني قاله الزرقاني وفي الأنوار الساطعة بضم الجيم وسكون اللام وفي المحيط أسم خلد وقيل في الخلد
يقال له بالهندية مثر كابل ويقال إن الجلبان حب شبيه بكرسنة وقيل إن الجلبان حب شبيه بجرس وقيل حب شبيه
بالمش الأخر يقال له في الهندية مونك وفي الصراح بالضم نوع من الجنوب كما مش يقال له الخلد وفي الجمع حب
كالمش وفسره الشيخ في المصنف بالمش والأوجه أنه غيره لأن أهل اللغة يفسرونه بشبيه المش دون نفسه والظاهر مثر
وفي شرح الاقتناع المش بالمعجمة نوع من الجلبان وكذا في الأنوار لأعمال الأبرار واللوبياء بضم اللام والواو المجهول وكسر
باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره الف اسم هندي يقال له في اليونانية سيلمين وفي النبطية جبر وفي العربية فريقاد قرنها
كذا في المحيط قلت لكنه يستعمل في العربية أيضاً وفي حاشية الأنوار لأعمال الأبرار إن اللوبياء حب يشبه الباقلاء أصغر منه
والجلبان بجمعين مضمومين بعد كل جيم لام قال المجدي الكثريرة وحب السمس وفي المحيط بالسريانية كجند واليضا بذر الكشيز
وفي كتاب المعتمد من اللغات الطبية هو السمس وهو صنفان أبيض وأسود ويسمى العرب دهنه السليط وفي الصراح
الكشيز ويقال السمس في قشره قبل أن يحصد وفي الصراح دهنه وقشره شيخنا الدهوي في المصنف بالسمس
وما أشبه ذلك ذكر المصنف عشرة أنواع مفصلاً وأشار إلى غير بالقوله ما أشبه ذلك وذكر الباجي ستة أشياء غير ما
وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في الشرح الكبير أذ قال تجب في خمسة أسواق من حب وتمر ودخل في الحب ثمانية
عشر صنفاً القطاني السبعة والقمح والسلت والشعير والذرة والدخن والارز والحلوس وذوات الزبوت الاربع الزيتون
والسمسم والقرطم وحب الفجل والحق بالتمر الزبيب فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فلا تجب في جوز ولوز وكتان
وغير ذلك قال الدسوقي قوله القطاني السبعة هي الحمص والبقول واللوبياء والحدس والترمس والجلبان والبسيلة والمراد
بحب الفجل الأحمر والأبيض فلا زكوة في حبه إذا لزيت له وقوله غير ذلك أي كالبرسيم والحلبة والسلم والتين خلافاً لمن الحقه
بالتمر كالزبيب ١٠ وعد هذه العشرين صاحب الأنوار الساطعة وحكي عن شرح العزيم هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط
فهذا جامع للعشرات عند المالكية والقطنية مستعمل في فروغهم كثيراً وسيأتي معناه في الباب الآتي - وقد عرفت مذاهب الحنفية
أنه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الأرض ويزرع قصداً واستدلوا عليه بالآية كما سيأتي في باب مال الزكوة فيمن الفواكه
من الجنوب بيان لما أشبه التي تصير طعاً لأن العلة عند المالكية الاقتنيات والأدخار فلا زكوة في الكر سنة على
الظاهر لأنها علف لا طعام خلافاً لرواية شبيب في العنابية قاله الزرقاني فالزكوة تؤخذ منها أي من الجنوب المذكورة
مفصلاً ومجماً كلها بعد أن تحصد وتصير حياً أي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها إلى هيئة الأدخار كما تقدم قال الموفق وقت
الإخراج للزكوة بعد التصفية في الجنوب والجفاف في الثمار لأنه وإن الكمالات والمؤنة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب
المال لأن الثمرة كالمشبية ومؤنة المشبية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا يهنا ١١ -
قال مالك والناس أي أرباب الأموال مصدّقون بتشديد الدال المفتوحة في ذلك أي في قولهم في مبلغه من الكيل
وما خرج من الزيت وغيره لأنهم آمناء كما تقدم قال الباجي وذلك لأن هذا محالاً يخرج ولا بد للناس أن يخيبوا عليه
ولا يمكن أن يجعل مع كل انسان من يحفظ عليه ذلك ١٢ ويقبل ببناء المجهول منهم في ذلك ما دفعوا بالدال المهملة أي الذي
دفعوه في الصدقة وذلك لكونهم مصدقين في قولهم قال الموفق ومتى ادعى رب المال تلفها بغير تقييد قبل قوله من غير تبين
سواء كان ذلك قبل الحصر أو بعده ويقبل قوله أيضاً في قدرها بغير تبين وكذلك في سائر الدعوى قال أحمد لا يستخلف القار
على صدقاتهم وذلك لأنه حق الله تعالى فلا يستخلف فيه كالصلوة والحج ١٣ قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك الإمام متى يخرج
من الزيتون العشر زاد في النسخ المصرية بعد ذلك أو نصفه وليس هذا في الهندية فالمراد بالعشر الواجب أعم

اقبل النفقة امر بعد ما فقال لا ينظر الى النفقة ولكن يسئل عن اهله كما
يسئل اهل الطعام عن الطعام ويصدقون بما قالوا فمن رفع من زيتونه
خمسة اوسق فصاعدا اخذ من زيت العشر بعد ان يعصر ومن لم يرفع من
زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيت الزكوة قال يحيى قال مالك
ومن باع زرعاه وقد صلح ويلبس في اكمامه فعليه زكوته وليس على
الذي اشتراه زكوة قال مالك لا يصلح بيع الزرع حتى يلبس في اكمامه
وليستغنى عن الماء وقال مالك في قول الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده

من العشر ونصفه اقبل النفقة بهمة الاستهزام ام بعد ما اى هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخرج الزيت -
فقال لا ينظر الى النفقة قال الباجي اى لا يحتسب له بها وذلك ان عليه تبليغ الزكوة الى الحد الذي جرت العادة با دخا بها
عليه ولو اخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم فخلعهم وغلبهم ولقوسوا فيها ولكن لا يؤخذ منهم الا على بيئته الا اذا خار
فخلعهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك ام قلت وفي المحيط البرماني قال الكرخي يؤخذ العشر من جميع ما خرجت الارض
ولا يحتسب لصاحبها ما انفق على الغلة من سقى او عارة او اجرة العمال والنفقة البقرة قال ابن الهمام يعني لا يقال بعدم
وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل تجب العشر في الكل ومن الناس من يقول يجب النظر الى قدر قيم المؤنة
قيسما له بلا عشر ثم لعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه ولنا انه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت
المؤنة فلورفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة ام وتقدم قريبا كلام
الموفق في ذلك ولكن يسئل ببناء الجاهل عنه اى الزيتون اهله المالك كما يسئل اهل الطعام كالحنطة وغيرها عن
الطعام اى كم حصل ويصدقون بما قالوا في مقدار ما خرج ممن رفع ببناء الفاعل او المفعول اى حصل او خرج من زيتونه
خمسة بالرفع او النصب اوسق فصاعدا اخذ ببناء الجاهل من زيت العشر بالرفع والمراد الجنس فيع نصف النصف
بعد ان يعصر ويخرج الزيت ومن لم يرفع ببناء المعلوم او الجاهل كما تقدم من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيت
الزكوة والحاصل انهم يسئلون او لا يقال لصاحب المال كم مبلغ زيتونك فان ذكر انه قصر عن النصاب لم يسئل عنه
غير ذلك فان قال بلغ نصاب او زاد عليه سئل سو الاثنا ثم اخرج له من الزيت ان كان عصره فان كان باعه سئل
كم يخرج مثله من الزيت او سئل ذلك غيره من اهل المعرفة قاله الباجي قال يحيى قال مالك ومن باع زرع
وقد صلح ويلبس في اكمامه جمع كم بالكسر وعاء الطلح وغطاء النور كذا في الفاوس فعليه اى البالغ زكوته واجبة لانها
وجبت بالصلاح واللبس وليس على الذي اشتراه زكوة لان الزكوة لعلق وجوبها قبل البيع فلا تعلق حق الزكوة
عند المشتري قلت وبه قالت الحنفية ففي البائع ولو باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع
الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشتري لانه باعه بعد وجوب العشر وتقرر به بالادراك ولو باعها والزرع
بقيل فان فصله المشتري للحال فعشره على البائع ايضا لتقرر الوجوب في البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك فعشره
على المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق الى الحب وروى عن ابي يوسف انه قال عشر قدر
البقل على البالغ وعشر الزيادة على المشتري وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل ام وسياق مسالك الامة في
كلام العيني قال مالك ولا يصلح اى لا يجوز بيع الزرع حتى يلبس بالمشاتين فمودة فين يملة في اكمامه
وليستغنى عن الماء والاستغناء عن الماء انه لو سقى بالماء لم ينفعه وذلك لحديث نبى صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب
حتى ليسود وعن بيع الحب حتى يشتد ثم يجوز بيعه في سنبلة قائما عند الجمهور وقال الشافعي لا يجوز بيعه حتى يباس
ويصفى لانه من الغر قاله الزرقاني - قال مالك في تفسير قول الله تبارك وتعالى واتوا حقه يوم حصاده

أن ذلك الزكاة والله أعلم وقد سمعت من يقول ذلك قال مالك من باع
أصل حائط أو أرض أو ثمر لم يبد صلحاً فزكاة ذلك
على المبتاع وإن كان قد طاب وحل بيعه فزكاة ذلك الثمر أو النزرع
على البائع إلا أن يشترط البائع على المبتاع

بفتح الحاء قرأ ابن عامر والبوعرو وعاصم والباقر بن بكير ما أن ذلك أي المراد بالحق في الآية الزكاة والله أعلم قال الرازي
اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال الأول يريد به العشر ونصف قلت وسياق قريباً والثاني أن هذا حق في المال سوى
الزكاة قال مجاهد إذا حدثت محضت المساكين فاطرح لهم منه وإذا دسسته وذرية فاطرح لهم منه وإذا كثر بلسه
فاطرح لهم منه وإذا عرفت كيله فاعزل زكاة والثالث أن هذا كان قبيل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة تسخ
هذا - وهذا قول سعيد بن جبيرة والأصح القول الأول انتهى - قلت وبالقول الثاني قال ابن عمر قال الجصاص روى
عن ابن عمر ومجاهد أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن جراد
الليل وصرام الليل قال سفیان بن عیینة هذا أجل المساكين كبحر والواو وبالقول الثالث أيضاً قالت طائفة
قال الجصاص روى عن ابن عباس في رواية ومحمد بن الحنفية والسيدي وأبراهيم نسخها العشر ونصف العشر وعن
الحسن قال نسخها الزكاة وقال الضحاك نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن ١٠ ولقد تم شيء من الآثار في ذلك
وقد سمعت من يقول ذلك من أهل العلم أيد بذلك مختاره بأن ما ذهب إليه مالك يكون المراد بالحق الزكاة سمعه
من غيره أيضاً قال الباجي ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم ومن ليس من أهل العلم لا ينقل مثل مالك ولا يرجع به مذهبه
قال الرازي وبه قال ابن عباس في رواية عطاء وهو قول سعيد بن المسيب وأحسن وطاؤس والضحاك وهو الأصح لأن
قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود الآية لهذا تبقى الآية مجملة وقد قال
عليه الصلوة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة ١٠ قال الجصاص وروى
هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم وقتادة ١٠ وبسط في ترجيح هذا القول بدلائل وبراهين فارجع
إليه لو شئت ثم قال ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله وآتوا حقه يوم حصاده هو العشر دل على وجوب العشر في جميع
ما يخرج من الأرض إلا ما خصه الدليل لأنه لقائ في ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لأصنافه وذكر النخل والزيتون والرمان
ثم عقبه بقوله وآتوا حقه يوم حصاده وهو عائد إلى جميع المذكور فمن ادعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل
فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيره وفي الزيتون والرمان ١٠ قال الرازي الشافعي في تفسيره قوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والنخل والزروع والزيتون والرمان يدل على وجوب
الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقول أبو حنيفة فإن قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع
فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه أن الحصاد في اللغة عبارة عن القطع وذلك
يتناول الكل واليضاً الضمير في قوله حصاده محجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن
يكون الضمير عائد إليه ١٠ وقال أيضاً إذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير -
قال مالك ومن باع أصل حائط أي بستانه أو أرضه بالنصب وفي ذلك أي الأرض زرعه أو ثمر لم يبد بفتح أوله
بناءً على المعلوم من البدو صلاحه أي لم يأت وقت وجوب الزكاة فإنها تجب عند الصلاح فزكاة ذلك على المبتاع
أي المشتري لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها وإن كان الثمر قد طاب عند البائع وحل بيعه أي
دخل وقت حل البيع عند البائع وهذا وإن وجب الزكاة فزكاة ذلك الثمر أو النزرع على البائع لأنه كان في ملك
البائع وقت وجوب الزكاة إلا أن يشترط البائع الزكاة على المبتاع أي المشتري وفي الشرح الكبير والزكاة
واجبة على البائع بعد الأفرak والطيب ويجوز اشتراطها على المشتري ١٠ قال العيني في شرح البخاري اختلف
العلماء في هذه المسئلة فقال مالك من باع حائطه أو أرضه وفي ذلك زرعه أو ثمر قد بدا صلاحه وحل بيعه فزكاة ذلك
التمر على البائع إلا أن يشترطها على المبتاع وقال أبو حنيفة المشتري بالخيار بين القاذ والبيع ورده والعشر ما خوذ

مال الزكوة فيه من الثمار - مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد منه اربعة اوسق من التمر وما يقطع منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصل منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصل منه اربعة اوسق من القطنية انه لا يجمع عليه بعض ذلك الى بعض وانه ليس عليه في شيء من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من التمر او في الزبيب وفي الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد من خمسة اوسق بصاع النبي صلى الله عليه وسلم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة قال وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق

من التمرة لان سنة الساعي ان ياخذها من كل ثمرة يجدها فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك كالعيب الذي يرجع بقيمته وقال الشافعي في احد قوليه ان البيع فاسد لانه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب الساكنين ففسدت الصفقة بالتلف مالك وابو حنيفة والشافعي انه اذا باع اصل الثمرة وفيها ثمرة لم يبدل صلاحه ان البيع جائز والزكوة على المشتري لقوله تعالى واتوا حقه يوم حساده واما الذي ورد فيه النهي عن البيع حتى يبدو الصلاح فهو بيع الثمرة دون الاصل لانه ينحسب عليه العاهة ويجوز البيع من الثمرة التي وجبت زكوتها قبل ادائها ويتعين حينئذ ان يؤدي الزكوة من غير ما خلاها من افساد البيع وعن مالك الزكوة على البائع الا ان يشترط على المشتري وبه قال الليث وعن احمد على البائع مطلقا وبه قال الثوري والاوزاعي وقال الموفق يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكوة بالبيع والهبة والذوايع والتصرفات وليس للساعي فسخ البيع وقال الشافعي في صحة البيع قولان احدهما لا يصح لاننا ان قلنا ان الزكوة تتعلق بالعين فنقد باع ما لا يملك وان قلنا تتعلق بالذمة فنقد الزكوة مرتين بها وبيع الرهن غير جائز ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ومنه قوله صحته بيعها اذا بد صلاحها وقال ايضا يصح تصرف المالك في النصاب قبل الحزن وبعده بالبيع والهبة وغيرهما فان باعها او هبها بعد صلاحها فالصدقة على البائع والواهب وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والاوزاعي وبه قال الليث الا ان يشترطها على المبتاع وانما وجبت على البائع لانها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقي على ما كان وعليه اخراج الزكوة من جنس البيع والموهوب وعن احمد انه يخرج بين ان يخرج ثمرا او من الثمن قال القاضي الصحيح ان عليه عشر الثمرة فانه لا يجوز اخراج القيمة على الصحيح من المذهب ويخرج ان تجب على المشتري على قول من قال انها تجب يوم حساده لان الرجوع يتعلق في ملك المشتري ولو اشترى ثمرة قبل بد صلاحها ثم بد صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح فهو على المشتري اه

مال الزكوة فيه من الثمار الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة لعدم بلوغها الى النصاب اعم من ان يكون ثمر او زراعا وذكر فيه ايضا ما لا يجب فيه الزكوة منفردا لعدم بلوغها الى النصاب ويجب مع الاجتماع بالنوع الاخر كالقطنية قال مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد بضم الجيم والذال المهملة في الهندية والمجعة في المصرية اي ليصرم و يقطع قال المجدي في الذال المجعة الجذال اسراع والقطع الاستاقل وقال في الدال المهملة من جملة معان والقطع وصرام النخل كالجداد قاله الزرقاني قلت هذا وما ياتي من الافعال كلها يحتمل بنا والمعلوم والمجهول منه اربعة اوسق بالنصب على المغولية ويحتمل الرفع من التمر بيان لما وما يقطع بكسر الطاء وضمها يقطع قاله الزرقاني منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصل منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصل منه اربعة اوسق من القطنية بكسر القاف وضمها سيأتي معناها انه لا يجمع بينها والمجهول عليه اي على الرجل بعض ذلك المذكور من الاصناف الاربعة الى بعض اخر لاختلاف الجنس والمقصود وانه ليس عليه على الرجل في شيء من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من الاصناف المذكورة من التمر او في الزبيب او في الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد من خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مسندا في اول الكتاب ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فلا بد اذا من ايجاب الصدقة بلوغها خمسة اوسق قال اي مالك وذكر خلاصة الكلام بطريق الاجمال فقال وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق اي يبلغ

ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه قال مالك وتفسير ذلك ان
يجد الرجل من التمر خمسة اوسق وان اختلفت اسماءه والوانه فانه يجمع بعضه
الى بعض ثم تؤخذ من ذلك الزكوة فان لم يبلغ فلا زكوة فيه قال مالك وكذلك
الحنطة كلها السمراء والبيضاء والشعير والسلت ذلك كله صنف واحد فاذا
حصد الرجل من ذلك كله خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض وجبت
فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه

مقدار النصاب ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه والحاصل ان من كان له اقل من نصاب من تمر وزبيب
وحنطة وقطنية بحيث لا يكون كل واحد منها نصابا لكن يتم النصاب بضم بعضها الى بعض فلا يضم نوع منها الى الاخر ليكمل
النصاب بذلك لان هذه اصناف مختلفة ومستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال ان من كان عنده
خمس اوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب فليس عنده خمسة اوسق من التمر وادار في الحديث الزكوة على خمسة اوسق
من التمر قال مالك وتفسير ذلك ذكر المسئلة المتقدمة ببعض الايضاح تبيناً لايها ان يجر بالجملة او بالجملة نسختان مثل
ما تقدم الرجل اى يقطع من التمر بالحنطة الفوقية خمسة اوسق فيجب فيها الزكوة وان اختلفت اسماءه والوانه كبري
وصحاني والوانه يكون بعضها اسود وبعضها احمر فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ منها المجهول من ذلك المجموع الزكوة
لبلوغها النصاب فان لم يبلغ ذلك اى لم يبلغ النصاب فلا زكوة فيه والحاصل ان التمر اذا كان مختلف الاوانع يجمع بعضها
الى بعض كالحنطة والعراة في الماشية قال مالك وكذلك اى كما تقدم في التمر كذلك الحنطة كلها يجمع بعضها الى بعض
ثم ذكر بعض انواعها فقال السمراء تانث اسم سميت به لسمرتها والبيضاء تانث اسم سميت به لبياضها والشعير والسلت
تقدم معناها ذلك كله وفي النسخ المصرية كل ذلك صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله اى الاوانع المختلفة المذكورة
خمس اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه قال الدردير وتضم القطاني
كاصناف التمر والزبيب لانها جنس واحد في الزكوة فاذا اجمع من جميعها خمسة اوسق زكاه واخرج من كل حصبه ويخرج
اخراج الا على منها او المساوى عن الادنى او المساوى لا الادنى عن الا على كضم سمح وشعير وسلت بعضها البعض لانها
جنس واحد قال الباجي الحنطة يجمع انواعها كلها كما يجمع انواع التمر فجمع البيضاء الى السمراء فاذا بلغت النصاب ففيها
الزكوة وبهذا الخلاف فيه وكذلك يجمع الى الحنطة الشعير والسلت لا يختلف مالك واعماه في ذلك وبه قال الحسن و
طاؤس والزهرى وعكرمة ومنع من ذلك ابو حنيفة والثشافى وقالوا ان الشعير والسلت كل واحد منهما ينس منفرد
غير الحنطة لا يجمع في الزكوة قال الرزقاني قال ابو حنيفة والثشافى واحمد وابو ثور لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد
دون صاحبها وهى خلافها في الخلقة والطعم الى غير ما قال الباجي ولا يجمع بينهما في هذا بين ابى حنيفة وخلاف في الحكم وانما يجمع
في التسمية خاصة لانه لا يراعى النصاب في الجوب فهو يترك القليل والكثير من هذه الاجناس قال ابو محمد ان هذه المسئلة
مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها وهذا فيه نظر لانه يحرم التفاضل في اشياء وليست بجنس واحد في الزكوة وقد
صرح مالك ان القطاني في البيوع اجناس مختلفة وهى عنده في الزكوة جنس واحد وقد عول اصحابنا في هذه المسئلة على
فصلين من جهة المعنى احدهما ان هذه الاشياء اى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض في المنبئت و
المحصد فكانت جنساً واحداً والثاني ان منافع هذه الاصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية فيحكم بها بانها جنس
واحد قال الباجي والافرعندى في تحليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة بهما اقرب تركها من الحنطة
والعسل وتدرسم لنا المثلث العسل فيلزمه تسليم السلست واذا سلم السلست لحق به الشعير ان قال ابن سنان فيهم اجابوا
على ان الصنف الواحد من الجوب والتمر يجمع بيده الى رده وتؤخذ الزكوة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها اى من الجيد
الجيد واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك لقطانية كلها صنف واحد والحنطة و
الشعير والسلت ايضا وقال الثشافى وابو حنيفة واحمد وجماعة لقطاني كلها اصناف كثيرة بسبب اسمائها ولا يجمع بينها

قال مالك وكذلك الزبيب كله أسودة واحمرة فإذا قطعت الرجل منه خمسة أو سبق وجبت فيه الزكاة فإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية هي صنف واحد مثل الحنطة والتمر والزبيب وإن اختلفت أسماءها وألوانها

شئ إلى غيره وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلثة لا يضمن واحد منها إلى الآخر وسبب الخلاف بل المراجعة في الصنف الواحد هو اتفاق المتأخر أو اتفاق الأسماء فمن قال اتفاق الأسماء قال كلما اختلفت أسماءها فهي أصناف كثيرة ومن قال اتفاق المتأخر قال كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وإن اختلفت أسماءها فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدة باستقراء الشرع أعني أحدهما يحجج لمذهبه بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها الأسماء والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع وقال الخرقي تقيم الحنطة إلى الشعير وتبكي إذا كانت خمسة أو سبق وكذلك القطنيات وكذلك الذهب والفضة قال الموفق وعن أبي عبد الله رواية أخرى أنها لا تقيم وتخرج من كل صنف إن كان منصبا للزكاة ولا خلاف بين العلماء في غير الجبوب والثمار لا يضمن جنس إلى جنس آخر في تكميل النصاب فالماشية ثلثة أجناس الأبل والبقر والغنم لا يضمن جنس منها إلى آخر والثمار لا يضمن جنس إلى غيره فلا يضمن التمر إلى الزبيب ولا إلى اللوز ولا تقيم الثمار إلى شئ من السائمة ولا من الجبوب والثمار ولا خلاف بينهم أن الزرع الأجناس يضمن بعضها إلى بعض في المال النصاب ولا خلاف بينهم أيضا في أن العروض تقيم إلى الأثمان وتقيم الأثمان إليها إلا أن الشافعي لا يضمنها إلا إلى جنس ما اشترت به لأن نصابها معتبر به واختلفوا في ضم الجبوب بعضها إلى بعض وفي ضم أحد النقيضين إلى الآخر فروى عن أحمد في الجبوب ثلث روايات أحدهن لا يضمن جنس منها إلى غيره ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا أو يذاق قول عطاء ومجمل وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وإصحاب الرأي لأنها أجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالثمار أيضا والمواشي والرواية الثانية أن الجبوب كلها تقيم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب اختارها أبو بكر وبذاق قول عكرمة وحكام ابن المنذر عن طاووس وقال أبو عبيد لا تعلم أحد أمن الماضين جمع بينهما العكرمة وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة أو سبق ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أو سبق وبذاق الدليل منتقض بالثمار والثلثة أن الحنطة تقيم إلى الشعير وتقيم القطنيات بعضها إلى بعض نقلها أبو الجارود عن أحمد وحكام بالخرقي قال القاضي بذاق هو الصحيح وهو مذهب مالك والليث إلا أنه زاد فقال السلست والذرة والدرخن والأرز والقمح والشعير صنف واحد وقال الحسن والزهرري تقيم الحنطة إلى الشعير لأنها تتفق في الاقنيات والنبات والمصادف وجب ضمها كما يضمن العنبر إلى الحنطة والرواية الأولى أو لئلا يشاء الله لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضمن بعضها إلى بعض كالثمار ولا خلاف تعلم في ضم الحنطة إلى العنبر لأنه نوع منها وعلى قياسه السلست يضمن إلى الشعير لأنه منه وإما البرزور فلا تقيم إلى القطنيات ولكن الأبازي يضمن بعضها إلى بعض ويضمن زرع العام الواحد بعضه إلى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وادراكه أو اختلف ولو كان منه صيفي وربيعي ضمن الصيفي إلى الربيعي وتضمن ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض ولو أن الثمرة جدت ثم اطلعت الأخرى وجدت ضمنمت أحدهما إلى الأخرى فإن كان له ثقل تحمل في السنة حملين ضمن أحدهما إلى الآخر وقال القاضي لا يضمن وهو قول الشافعي وهو في الحاشية عن المحلى قالت الأئمة الثلثة والجمهور أنه لا يضمن إليه إلى الشعير ولا عكسه وقال الشافعي إنما تقيم الحنطة إلى الشعير والسلست عند مالك وإصحابه لأن سعد بن أبي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير إلا مثلاً بمثل فعلم أنها جنس واحد ثم تعقب عليه بقوله صلى الله عليه وسلم يبيعوا الحنطة بالشعير كدبت سقنت يبدأ بيد قال والسلست غير الحنطة والتمر إلى الزبيب أقرب من السلست إلى الحنطة وانتم لا تضمنون أحدهما إلى الآخر وهو ذكر في شرح الأحياء أن الحنطة لا يضمن إلى الشعير وفي السلست ثلثة أوجه عند الشافعية أحدها وهو يضمن في البوليطي أنه أصل بنف لا يضمن إلى غيره والثاني يضمن إلى الحنطة والثالث إلى الشعير **قال مالك** وكذلك الزبيب كله بجميع أنواعه أسودة واحمرة سواء فإذا قطعت الرجل منه خمسة أو سبق وجبت فيه الزكاة فإن لم يبلغ ذلك أي انتصاب فلا زكاة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية بجميع أنواعها هي صنف واحد في حكم الزكاة فيجمع بعضها إلى بعض مثل الحنطة والتمر والزبيب فإن كل واحد منها بجميع أنواعها صنف واحد وإن اختلفت أسماءها أسما القطنية والواحدة أجناسها

والقطنية الحمص والعدس واللوبياء والجلبان وكلما ثبت معرفة عند الناس ان
قطنية فاذا حصد الرجل من ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى
الله عليه وسلم وان كان من اصناف القطنية كلها ليس من صنف واحد من
القطنية فانه يجمع ذلك بعضه الى بعض وعليه في الزكاة قال مالك وقد فرق عمر
ابن الخطاب بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط ورأى ان القطنية كلها صنف
واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر قال مالك
فان قال وتائل كيف تجمع القطنية

ثم بين المصنف مصداق القطنية فقال والقطنية بكسر القاف وضمها لغة قاله الزرقاني وفي التعليق المجدي بكسر القاف سكن
الطاء فتكون فحتمية مشددة كالعدس والحمص واللوبياء وفي التهذيب اسم جامع للجبوب التي تطبخ كالعدس والباقلا و
اللوبياء والحمص والارز والسهم وغير ذلك كذا في شرح القاري ا و قال الموفق القطنيات بكسر القاف جمع قطنية ويجمع
ايضا قطاني قال ابو عبيد بن صنف الجبوب من العدس والحمص والارز والجلبان والجلجان يعني السهم وراد غيره الدخن
واللوبياء والفل والماش وسميت قطنية فعليه من قطن ليقطن في البيت اي يكثر فيه ا و قال المجدي القطنية بالضم و
بالكسر النباتات وجوب الارض او ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر وهي الجبوب التي تطبخ جميعه القطاني وهي الخلف
وخضر الصيف ا وفي الجمع بالكسر والتشديد واحدة القطاني كالعدس والحمص واللوبياء ونحوها ا و الحمص بكسر
الحاء المهملة وشد الميم كسورة عند البصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله الزرقاني والتفصيص صاحب المحيط على فتح الميم المشددة
آخيه صا د مهملة والعدس واللوبياء والجلبان تقدم معنى الثلاثة ذكر المصنف اربعة اصناف من القطاني نصا و اشار
الى الباقي بقوله وكل ما ثبت معرفته وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته عند الناس انه قطنية ودخل فيه الفول والبسيلة
والترمس على ما ذكره الزرقاني وعد هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير والقطاني السبعة قال الزرقاني وليس منها
الكرسنة على المذهب فاذا حصد الرجل من ذلك اي مما ذكر من الانواع المختلفة خمسة اوسق بالصاع الاول والمراد منه
صاع النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوع الحادثة وان كان الحصد من اصناف القطنية المختلفة كلها ليس من صنف
واحد من القطنية فانه يجمع بنا والمجهول ذلك بعضه الى بعض بدل من ذلك وعليه في الزكاة - وقال الباغي وقد
اختلف قول مالك في القطاني في البيوع فمرة قال انها صنف واحد ومرة قال هي اصناف مختلفة واختلف اصحابنا في الزكاة
منهم من قال هي رواية اخرى في الزكاة ومنهم من قال هي في الزكاة صنف واحد دون خلاف وهي في البيوع على روايتين و
هذا الظاهر من الموطا لما ياتي بعد هذا قال الباغي والظاهر عندي ان يكون كل صنف منها صنفان نفوذ الايضات الى غيره في
الزكاة والبيوع لاننا علمنا الجنس بالفصل الجبوب بعضها من بعض اطر ذلك فيها والعكس وصح وان علمنا باختلاف
الصور والمنافع صح ا و قال مالك في الاستدلال على مختاره وقد فرق عمر بن الخطاب كما سيأتي موصولا في عشور اهل
الذمة بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط بفتح النون والوحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة ورأى
ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل الى المدينة - قال
الباغي استدلال مالك في الفرق بين القطنية والحنطة بان عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان يأخذه منهم
من الحنطة لما كانت الحاجة اليها اكبر من سائر الاقوات والقطاني التي هي للادم وكان يأخذ من القطاني العشر كما لا
نعلم بذلك اختلافا في المنافع والمقاصد ولو كانت الحاجة اليها سواء والمنافع بها متفقة لكانت الرعية
في كثرة جلبها الى المدينة سواء ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة فانه اخذ منها جميعا نصف العشر لتأكد
الحاجة اليها ولم يدل ذلك على انها من جنس واحد وقد يحتاج الى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف
منافعها الا انه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى ا و قال مالك فان قال قائل كيف تجمع القطنية

بعضها الى بعض في الزكاة حتى تكون صدقتها واحدة والرجل يأخذ منها
اثنين بواحد يداً بيد ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يداً بيد قيل له فان
الذهب والورق يجمعان في الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعافه في العدد من الورق
يداً بيد قال مالك في النخل تكون بين الرجلين فيجدان منها ثمانية اوسق
من التمر انه لا صدقة عليهما فيها وانه ان كان لهما منها ما يجزئ منه خمسة اوسق
وللاخر ما يجزئ منه اربعة اوسق او اقل من ذلك في ارض واحدة كانت الصدقة
على صاحب الخمسة الا اوسق وليس على الذي جدار اربعة اوسق او اقل منها صدقة
قال مالك وكذلك العمل في الشركاء كلهم في كل زرع من المحبوب كلها كلما
يحصد او تخذل تجل او كرم يقطع فانه اذا كان كل رجل منهم مجل من التمر او
يقطع من الزبيب خمسة اوسق او يحصد من الحنطة خمسة اوسق فعليه فيه الزكاة
ومن كان حقه اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

بعضها الى بعض في الزكاة حتى تكون صدقتها واحدة فان ذلك دليل على اتحاد جنسها والرجل يأخذ اي يشترى
منها اي من القطان اثنين بواحد وجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس يداً بيد اي مناجزة ولا يؤخذ
من الحنطة اثنان بواحد يداً بيد لا اتحاد جنسها وهذا نظير لان جواز التفاضل في القطان يدل على اختلاف اجناس
القطان قيل له في الجواب لا تلازم بين البابين فان الذهب والورق يجمعان في الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعافه
في العدد من الورق يداً بيد فليس جواز التفاضل في البيع دليلاً على عدم الضم في الزكاة قال الهامجي وبذلك ما قال
المصنف ولذلك قال الهامجي انه لم يختلف قوله في الزكاة ان القطان صنف واحد اضاف بعضهما الى بعض في الزكاة
وانها مع ذلك في البيوع اصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها فالمتفق عليه من مذهب مالك ان الورق يجمع الى
الذهب في الزكاة وهي في البيوع صنفان يجوز التفاضل فيما فعله بهذا يجوز ان يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل
فيه وامامنا يكرم التفاضل فيه فيجب ان يجمع في الزكاة قال مالك في النخل تكون مشتركة بين الرجلين
او اكثر فيجران منها اي النخل والقطر في الموضع الاربع من هذا القول بالمدال المهمة في الهندية و
المعجزة في المصرية ثمانية اوسق مثلاً من التمر على السواء انه لا صدقة عليهما فيها لنقص كل عن النصاب
وانه ان كان لهما منها ما يجزئ منه خمسة اوسق اي مقدار النصاب وللآخر ما يجزئ منه اربعة اوسق اي اقل من
النصاب سواء كان اربعة اوسق او اقل من ذلك اي الاربع او اكثر منها بشرط ان لا يبلغ خمسة اوسق في ارض
واحدة ونعل التقيد بالارض الواحدة لانها اذا كانت في ارضين فاولي ان لا تجب على صاحب الاربع الا اوسق -
كانت الصدقة على صاحب الخمسة الا اوسق لبلوغ ملكه النصاب وليس على الذي جدار اربعة اوسق او اقل
منها صدقة لانه لم يبلغ ملكه النصاب وهو خمسة اوسق قال مالك وكذلك العمل اي مثل ما تقدم في النخل كذلك
الامر في الشركاء كلهم في كل زرع من المحبوب التي تجب فيها الزكاة كلها لا يختص الحكم بنوع دون نوع كلما يحصد
ببناء الجمل حال من زرع او تخذل بالكرم عطف على زرع تجزئ ببناء الجمل حال من النخل او كرم بالكرم
يقطع اى زبب فانه اذا كان كل رجل منهم اي من الشركاء يجزئ بالمهمة والمعجزة كما تقدم نستحان على بناء
الفاعل اى يقطع من التمر او يقطع من الزبيب خمسة بالنصب على المفعولية اوسق او يحصد
من الحنطة وغيرها من المحبوب التي فيها الزكاة خمسة اوسق فعليه فيه الزكاة لبلوغ ملكه النصاب
ومن كان حقه اي ملكه في الشركة اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

على من بلغ جدادة او قطافه او حصادة خمسة اوسق قال مالك والسنة
عندنا ان كل ما اخرجت من كوتة من هذه الاصناف كلها التمر والحنطة و
الزبيب والحبوب كلها ثم امسكه صاحب - بعد ان ادى صدقة سنين ثم
باعه انه ليس عليه في ثمنه من كوة حتى يحول على ثمنه - الحول من يوم باعه اذا
كان اصل تلك الاصناف من فائدة او غيرها ولم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة
الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ثم يمسكها سنين ثم يبيعها بذهب او
ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها فان كان
اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها اذا كان قد
حبسها سنة من يوم ترك المال الذي ابتاعها به

على من بلغ جداده بالمهلة او المعجمة نسختان اى قطع من التمر او قطافه من العنب او حصادة من الحبوب قال الراغب
الجزء كسر الشئ وتفتيته وفي الجمع جزاء النخل بفتح جيم وكسر واو والا القطع ومنه قوله تعالى فجعلهم جزاء والقطع
القطع وحال قطافها الازهرى هو اسم وقت القطف - قال الراغب اصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد
كقولك زمن الجداد والجداد خمسة بالنصب على المفعولية لبلغ اوسق فالزكاة مبنية على ان من بلغ ملكه النصاب
وجب عليه الزكاة ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه ولا ينظر الى الجملة والا شتر اك اذا افرقت في الملك كما
لا ينظر الى الافتراق اذا اجتمعت في الملك فاذا جرد جلدان ثمانية اوسق فان كانت بينهما على السواء فلا زكاة على واحد
منهما لانه لم يجز احدهما خمسة اوسق وهى النصاب ولو كان لاحدهما خمسة اوسق وللآخر ثلثة لكانت الزكاة على صاحب
الخمس اوسق عن الخمسة اوسق ولا يجب على صاحب الثلثة شئ وان كانت لرجل خمسة اوسق يجزى باقى بلاد مختلفة
متباعدة لجمعت عليه وادى الزكاة عنها فانما الاعتبار في ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق كذا في المتن - قال الزرقاوي
وهذا قال الكوفيون واحمد والشافعية وجمهور حديث ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر وهو صحيح ما في الباب وقال الشافعية
الشركاء في الزرع والذهب والورق والماشية يزكون زكاة الواحد وا حجة بان السكف كالواحد او ياخذون الزكاة من الحوالم
الموقوفة على جماعة وليس في حصته كل واحد منهم ما يجب فيه الزكاة واجاب ابن زرقون بان زكاة الحوالم الموقوفة على
ملك الواقف وهو واحد ولا كذلك الشركاء قال مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت بينا الجحول زكاة من هذه
الاصناف المذكورة قبل من الحبوب والثمار كلها القيم للاصناف اى جميع ما يجب فيه الزكاة ثم بين الاصناف فقال
التمر بالجر بدل من الاصناف او بيان لها والحنطة والزبيب والحبوب بالجر عطف على الحنطة كلها القيم للحبوب ثم امسكه
صاحبه بعد ان ادى صدقة اى ادمى العشر ونصفه سنين ظرف لا مسكه ثم باعه انه الضمير للثان ليس عليه في ثمنه
زكاة لانه ادى زكاة الاصل وليس هذه الاموال بنفسها نامية حتى تجب عليها الزكاة في كل سنة حتى يحول على ثمنه
الحول من يوم باعه قال البايع اى حتى يحول عليه الحول بعد قبضه لانه لو باعه واقام المال غائبا عنه اعواما قبل ان
يقبضه لا يستأنف به حولا وانما اطلق اللفظ على غالب احوال الناس في البيع ا قلت ولا حاجة الى قيد القبض عند
الحنفية كما سياتى في آخر الكلام اذا كان اصل تلك الاصناف من غير اموال التجارة اعم من ان يكون من فائدة
او غير با يعنى لا فرق بين كون اصلها فائدة او غيرها في انه يستقبل بثمنها والحال انه لم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة
الطعام والحبوب والعروض يفيدها اى يستفيدها الرجل ثم يمسكها سنة او سنين بدون نية التجارة ثم يبيعها
بذهب او ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها اى وقبض الثمن كما تقدم في كلام البايع
ولما كان فيها قيد عدم التجارة لمحوها ذكره بقوله فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها و
في بعض النسخ المصرية حتى يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم ترك المال الذي ابتاعها به وفي الشرح الكبير

مالا زكوة فيه من الفواكه والقضب

ان وجبت زكوة في عينها زكي عينها بان يخرج العشر او نصفه ثم اذا باعها زكي الثمن لحول التركيبه اي لحول من يوم زكي عينها
 لكن يجب تخصيص قوله ثم زكي الثمن بمسئله من اكثري وزرع للتجارة ليكون جاريًا على الراي من ان ما عدا ما يستقبل من
 قبض الثمن اذ قلت والحاصل ان الحبوب وغيرها ان كانت للتجارة فيعتبر في الحول حول الذي ابتاعها به بشرط ان لا يكون
 ميرًا بل يكون محتكرًا لما تقدم في موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير وان المدير يقوم ماله كل سنة ويزنيه وان كانت هذه
 العروض لغير التجارة فيستقبل بالحول من يوم قبض الثمن وعند الحنفية لا جرة بالقبض بل يعتبر الحول من يوم البيع ففي الدر المختار
 وتجب زكوتها اذا تم نصابًا وحال الحول عند قبض اربعين درهما من الدين القوي كقرض وبدل مال تجارة وعند قبض
 ما تين منه لغيرها اي من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمان سائمة وعبيد خدمه ونحوها ويعتبر ما مضى من الحول قبل
 القبض في الاصح قال ابن عابدين في الاصح اي في الدين المتوسط لان الخلاف فيه اما القوي فلا خلاف فيه لما في المحيط
 من انه تجب الزكوة فيه بحول الاصل لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض منه اربعين درهما واما المتوسط ففيه روايتان في
 رواية الاصل تجب الزكوة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض ما تين درهم فيزيكها وفي رواية ابن سماعة عن ابني حنيفة
 لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول اذ مال الزكوة فيه من الفواكه جمع فاكهة وهي ما يتفكه اي يتنعم بالكل
 رطبًا كان او يابسًا قال الراغب الفاكهة قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان وقيل هذا كما نظرنا
 الى اختصاصها بالذكر وعطفها على الفاكهة وقال المجدي هي الثمر كله وقول يخرج التمر والعنب والرمان مستدلاً بقوله تعالى
 فيها فاكهة ونخل ورمان باطل مردود قال الازهرى لم اعلم احداً من العرب قال النخل والرمان ليسا من الفاكهة
 ومن قال ذلك من الفقهاء فلهجه بلغة العرب وبتاويل القرآن وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفصيل كذلك يجوز
 ذكر العام بعد الخاص للتفصيل قاله الزرقاني قلت لا يبعد ان يكون مرادهم الايراد على قول الحنفية اذ قالوا من حلف
 لا ياكل فاكهة فاكل عنباً او رماناً او رطباً ونحوها لم يحنث عند ابني حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث في العنب والرطب
 والرمان ايضاً قال صاحب الهداية الاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه قبل الطعام ولجده اي يتنعم بزيادة على المعتاد
 والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً فهما يقولان ان معنى التفكه موجود في العنب والرطب
 والرمان فانها اعراف الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وبالحقيقة يقول ان هذه الاشياء مما يتخذى بها ويتداوى
 بها فاوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء او محتملاً لان ارادوا الايراد على ذلك فهو ليس من
 الجمل بلغة العرب بل من الجهل بمدرك كلام القائل فانك قد عرفت ان من انكر ادخال هذه الاشياء في التفكه لم ينكر
 دخولها في اللغة بل انكر للعرف لاستعمال هذه الاشياء في حاجة البقاء ولذا قال ابن نجيم ذكر في الكشف الكبير ان
 هذا اختلاف عصر وزمان فالجحيفة افنت على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق
 ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف في ما يוכל على سبيل التفكه
 عادة وليعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا وفي المحيط ما روي ان الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما
 في عرفنا فانه لا يוכל للتفكه ولا ينكر من نظروا في الأئمة الاربعة ان العرف جاز في الايمان كثيراً عند الكل لا سيما
 عند المالكية ففي الشرح الكبير يخصص اليمين او يقيد بها خمسة النية والبساط والعرف القولي والمقصد اللغوي و
 المقصد الشرعي ثم بسط هذه الاشياء ومثل العرف القولي بقوله كاختصاص الدابة عندهم بالحمار والملوك بالابيض
 والثوب بالقميص فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً او اسوداً او عمامة فلا يحنث اذ قيل يقال ان
 اخراج العمامة عن الثوب او اخراج الفرس عن الدابة او الاسود عن الملوك جهل عن محاني هذه الاشياء وبكذا
 في سائر فروع الايمان وقول الامام مالك رضي الله عنه الا في قريباً من ان لا صدقة في الفواكه كلها يشير الى ان التمر ليس
 عنده ايضاً من الفواكه والقضب بفتح القاف واسكان الضاد المعجمة الفصفصة نبات يشبه البرسيم ليلف
 للدواب وليس بهاد مهلمة لان قصب السكر داخل في الفواكه قاله الزرقاني قلت فالصفصة داخلة في القول
 وقال المجدي الفصفصة نبات فارسية اسمها سبست اذ بسبست فسر الشئ في المصنف وفي المحيط القضب اسم
 درخت بزرگ است وبعينه لفت واسفست نیز آمده وفي مختار الصحاح القضب القصبه الرطبة وهي الاسفست

والبقول - قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة الرمان والفرسك والتين وما شبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه قال ولا في القضب ولا في البقول كلها صدقة ولا في اثماؤها اذا بيعت صدقة حتى يحول على اثماها الحول من يوم يبيعها وليقبض صاحبها ثمنها

بالفارسية ١١ والاوجه عندي ان المراد به ما سياتي من معناه في كلام المجد وذلك لان الفصفاة مع انها تدخل في البقول ليست لها منزلة تذكر لها كذا او القضب بالمعنى الاتي لكثرة انواعها مما ينبغي ان يذكر في الترجمة ايضا - قال المجد القضب كل شجرة طالت وبسطت اغصانها وما قطعت من الاغصان للسهم او القسي والقت وشجر يوحى منه القسي والاسفت القضب القضب جميعه قضبات وما اكل من النبات المقتضب غضا جمعه قضب ١٢ **والبقول** جمع بقل كل نبات اخضرت به الارض قاله ابن الفارس كذا في الزرقاني وقال المجد البقل ما ثبت في بزره لاني اردته ثابتة **قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا بالبلدة الطاهرة والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها سوى التمر والزبيب صدقة ثم ذكر بعض انواع الفواكه تمثيلا فقال الريان** يضم الرا والهملة واليم المشددة ذكره الراغب في الهم والريمان فعلان وهو معروف وذكره المجد في باب النون وقال الريان معروف الواحدة بالهاء ١٣ وذكره صاحب المحيط عدة انواع الريان الحلو والريمان المرورمان الانهار وريمان البر والفرسك بحسب الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف الخوخ او ضرب منه احمر اجدوا وما ينطلق عن ثوره قاله الزرقاني وفسره الشيخ في المصنف بشفقالو وبه فسر صاحب الضراح الصراح وقال صاحب المحيط الفرسك نوع من الخوخ يقال له بالفارسية شليل وشليل والتين بحسب المثانة الفوقية وسكون المثانة التحتية آخره نون النجر وهو عدة انواع تين احمر وتين الفيل وتين افرنجي كذا في المحيط قال الباجي لا اختلاف عند اهل المدينة فيما ذكره انه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه واصلت مالك التين الى جملتها لانه لم يكن ببلده وانما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت وهو عندنا بالاندلس قوت وقد الحقه مالك بالازكاة فيه ويحمل اصله في ذلك القولين احدهما انه لا زكاة فيه لان الزكاة انما شرعت فيما يهتات بالمدينة ولم يكن التين يهتات بها فلم يتعلق به حكم الزكاة والثاني ان حكم الزكاة يتعلق بالتين قياسا على الزبيب والتمر وان لم يكن مقتاتا بالمدينة ١٤ - قال ابن عبد البر اظنه لم يعلم انه يبيس ويدخر وليقتات كالتمر والاشهر عند اهل المغرب لازكاة في التين الا ابن حبيب وذهب جماعة من البخاريين اسمعيل والابهرى وغيرهما الى ان فيه الزكاة وكانوا يفتون به ويرونه بذهب مالك على اصوله وهو مكمل يراعى فيه خمسة ادسق وما كان مثلها وزنا كالتمر والزبيب قاله الزرقاني قلت وعده في المدونة ايضا فيما لا زكاة فيه ونفسه قال مالك الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما يبيس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة ١٥ وكذا عده الدسوقي فيما لا زكاة فيه - وما شبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه يعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة سواء كان مشابها لانواع المذكورة او لا يكون فالشرط كونها من الفواكه سواء يبيس او لا يبيس ويدخر او لا يدخر بعد ان لا يكون قوتا قال ابو عمر لازكاة باتفاق مالك واصحابه ابن زرقون اظنه لم يرقول ابن حبيب في ايجابه الزكاة في ذلك كله ١٦ او اراد باصحابه خصوص من لقيه لاهل ندميه وبذا المثل بمنزلة حفظ ابن عبد البر ووسع اطلاعه قاله الزرقاني قال مالك ولا في القضب تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة ولا في البقول كلها صدقة من العشر ونصفه قال الباجي هذا قول مالك والشافعي وجميع اصحابهما وقال ابو حنيفة في جميع البقول الزكاة الا القضب والكشيش والخطب والدليل على ما نقوله ان الحضر كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى عليه ذلك ولم ينقل اليها انه امر باخراج شيء منها ولا ان احدا اخذ منها زكاة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكاة فيها ودليلنا من جهة القياس انه ثبت لا يقتات فلم يجب فيه الزكاة كالشيش والقضب ١٧ ولا في اثماها اذا بيعت صدقة لانه زكاة حتى يحول على اثماها بعد ان كانت ايضا بالحول من يوم يبيعها وليقبض صاحبها ثمنها زادني بعض النسخ للصرة

ما جاء في صدقة الرقيق والخيول والعسل - مالك عن عبد الله

ابن دينار عن سليمان بن يسار وعن عراك

بعد ذلك وهو نصاب وليس هذا في النسخ الهندية لكنه مراد لان الزكوة لا تجب على الاثمان الا بعد النصاب فالمعنى ان يحول الحول على النصاب بعد القبض ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم وقد علمت بما تقدم في اول زكوة الجيوب اختلاف الائمة في مسئلة الباب وان الزكوة واجبة عند الامام الى حنيفة في كل ما خرجت الارض سواء كان من الجيوب او الثمار او الفواكه او غير ذلك بعد ان كان مقصودا به استغلال الارض خلافا للائمة الثلاثة وصاحبي بحنيفة والمخلاف في موضعين الاول في اشتراط النصاب ولتقدم الكلام عليه في اول الزكوة والثاني في اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادخار والاحتيايات على ما قالوا وقال ابو حنيفة بالعموم في ذلك ايضا وروى قال ابن حبيب من المالكية وروى قال جماعة من السلف كما تقدم وروى ابن العربي في العارضة فقال اقوى المذاهب مذاهب الى حنيفة دليلا وروى طحا للمساكين واولاها قياثا شكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث الى آخر ما تقدم من كلامه واليه يظهر ميل الفخر الرازي في تفسيره اذ رجح في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ان المراد بالحق الزكوة وقال هو الاصح ثم قال احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضى ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير وقال ايضا قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزروع والزيتون والرمال يدل على وجوب الزكوة في الكل الى آخر ما تقدم من كلامه وقال في آخره واليضا الضمير في قوله حصاده يحجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمال فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه اه قلت والعمدة في استدلال الجمهور الامام مالك وغيره ما في الباب اذ قال والدليل على ما نقوله ان الحضرة كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى ذلك ولم ينقل اليها انه امر باخراج شئ منها ولا ان احدا اخذ منها زكوة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكوة سائر ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكوة فيها اه وفي شرح الاحياء واستدلوا بما رواه الترمذي ليس في الحضرات صدقة والجواب عنه ان الترمذي قال عقب هذا الحديث لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ ولئن ثبت فهو محمول على صدقة ياخذها العاشر لانه انما ياخذ من مال التجارة اذ حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهر او على انه لا ياخذ من عينه بل ياخذ من قيمته لانه يتضرر ياخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه اه وفي الهداية ما روي به اي ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة ياخذها العاشر وروى ياخذ ابو حنيفة قال العيني اي بهذا المحمل اخذ ابو حنيفة في الحديث الذي روي به وهو قوله ليس في الحضرات صدقة فيكون عالما بالحديثين اه اي يكون ابو حنيفة راضا بما روي بالحديثين معا حديث العموم ايضا وحديث مستدلهم ايضا ما جاء في صدقة الرقيق قال الراغب الرق ملك العبيد والرقيق المملوك منهم وجمعه ارتقاء واسترق فلان فلانا جعله رقيقا اه واما الخيل قال الراغب الخيال اصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرأة وفي القلب بعد غيبوبة المرئي ثم تستعمل في صورة كل امر متصور والخيلا والعكر عن خيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه ومنها يتاول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب احد فرسا الا وجد في نفسه نخوة والخييل في الاصل اسم للفرس والفرسان جميعا وعلى ذلك قوله تعالى ومن رباط الخيل وليستعمل في كل منهما نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس اه وفي البنائية قال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله تحذف المضات قيل لا حاجة الى الحذف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي اه والعسل بالعسل بالعين والسين المهملتين المفتوحتين لعاب النخل قال تعالى من عسل مصفى ذكره صاحب المحيط الاعظم عدة النواع وفي مختار الصحاح العسل يذكر ويؤنث وبابه ضرب ونصر وزججيل محسل اي معمول بالعسل والعسيلة في الجماع شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت باها لان الغالب على العسل التانيث وقيل انش لان اريد به العسلة وهي القطعة منه اه وسيا في الكلام على صدقة هذه الانواع الثلاثة في مواضعها من الباب مالك عن عبد الله بن دينار عن عدوى عن سليمان بن يسار الهلالي وعن عراك بحرف العطف في اكثر النسخ الموجودة الا في بعض المصرية فبا سقاها وهو وهم من النسخ كانهم ارادوا تصحيح الكلام

ابن مالك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبادة ولا في قرسه صدقة مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورسققتنا صدقة فإني نتركك إلى عمر بن الخطاب فإني عمر نثر كلوه أيضا فكتب إلى عمر فكتب إليه عمر أن احبوا فخذها منهم

وليس لهم ذلك إذ عد هذا من غلط المصنف قال ابن عبد البر أدخل يحيى بن سليمان وعراك وادوا وهو خطأ عد من غلطه والحديث محفوظ في الموطأ كلها وفي غير مالك سليمان بن يسار وعراك وهما تابعيان لطيران وعراك أسن وسليمان أفقه وعبد الله بن دينار أيضا تابعي ١٤ قلت وعلى الصواب يعني باستقاط الواو أخرجه محمد بن موطأه وكذا البخاري وغيره من أئمة الحديث ١٥ في كتبهم وعراك بكسر العين المهملة ففتح الراء المخففة بعد ما الف ثم كات كما في التعليق المجرد عن التقريب وغيره ابن مالك الفقار الكنتاني المدني ثقة فاضل من الثالثة من رواية الستة مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة عن أبي هريرة قال البيهقي رواه بكير بن الأشج عن عراك قال سمعت أبا هريرة بنحوه في العبد فسمع عراك عن أبي هريرة صحيح لا شك فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم قال الزرقاني خص المسلم وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع لأنه مادام كافرا لا تجب عليه حتى يسلم وإذا أسلم سقطت لأن الإسلام يجب ما قبله وفي المرقاة قال ابن حجر يوجب خدمته ان شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الإسلام ولو افقه قول الصديق في كتابه على المسلمين وقال القاري هذا حجة على من يقول أن الكفار مخاطبون بالشرايع في الدنيا بخلاف من يقول أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة كما فهمه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقالوا لم نك نطعم المسكين وعليه جمع من أصحابنا وهو الأصح عند الشافعية ١٦ في عبده أي رقيقه ذكره إمامنا في كتابه فروع الشامل للذكر والأنثى وجمعه الخيل من غير لفظة قال المجيد الفرس للذكر والأنثى وهي فرسة جمعة فراس وفروس صدقة قال الباجي يقتضي نفق كل صدقة في هذا الجنس لا ماد الدليل عليه ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل يأتي بيانها في آخر الباب وأما رقاب العبيد فمكذا ذكر الإجماع على نفق الصدقة فيها الزرقاني فقال لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة إلا أن يشترى والتجارة قال العيني وفي البداية الخيل إن كانت تخلف للركوب أو المحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعا وإن كانت للتجارة تجب إجماعا ١٧ ثم قال الحافظ واستدل بالحديث من قال من أهل الظاهر لعدم وجوب الزكاة فيها مطلقا ولو كانا للتجارة واجبوا بان زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث ١٨ قلت وحكي الإجماع على وجوب زكاة التجارة فيهما غير واحد من أئمة الروايات ونقله المذايب ولم يعبا وخلاف أهل الظاهر (مسئلة) قال السرخسي ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل على فيها الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا نهالا لتسام في غالب البلدان منع كثرة وجودها والتأويل لا يعتبر به إنما يجتر الحكم العام الغالب فلذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله أعلم ١٩ قلت وسياتي قوله صلى الله عليه وسلم هذا في أول كتاب الجهاد مالك عن محمد بن مسلم عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار البجلي أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة وكان أميرهم تولاه عمر بن الخطاب قال ابن الأثير ولما ولي عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد واستعمل أبا عبيدة فقال خالد ولي عليكم أين هذه الأمة وقال أبو عبيدة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن خالد سيف من سيوف الله وأبو عبيدة هو عامر بن عبد الله ابن الجراح الفهري أين هذه الأمة بالنص النبوي واحد العشرة والبدرى وصاحب البحرين له أربعة عشر حديثا ولي الشام وفتح اليرموك والجبالية والرمادة ودمشق صلحا وكتب لهم كتاب الصلح مات في طاعون عموص سنة ٢٠ كذا في الخلاصة فخذ من خيلنا ورسققتنا صدقة فإني أي امتنع من الأخذ عنها لأنه لا يرى الصدقة فيها ثم كتب إلى عمر بن الخطاب فإني عمر رضوا وافق أبا عبيدة في الامتناع ثم كلموه أيضا أي أصرروا على ذلك وعلمهم كالنوايرون فيها الصدقة وأصرروا تبرعوا فكتب إلى عمر رضوا أنهم يصرون عليه فكتب إليه عمر رضوا أن احبوا فخذها منهم يعني أنهم إذا تطوعوا

وارادها عليهم وارزق رقيقهم قال مالك معنى قوله رحمه الله
وارادها عليهم ليقول على فقرائهم مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن عمر بن
حزم انه قال جاء كتاب من عبد العزيز الى ابي وهو بمنى الا ياخذ
من العسل ولا من الخيل صدقة مالك عن عبد الله بن دينار انه قال
سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين

بذلك فيقبل عنهم تطوعاً قلت والظاهر ان ذلك كان عن عمر بن الخطاب قال بالزكاة فيها كما سياتي في آخر الحديث -
وارودها عليهم اي على فقرائهم كما سياتي من تفسير الامام مالك رحمه الله وارضق رقيقهم اي الفقير منهم وقيل معناه ارزق
عبيدهم واما انهم من بيت المال لان ابا بكر بن عمر كان يقرض للسيد وعبد الله من الفئ وكان عمر بن الخطاب يقرض للمنفوس و
العبيد وكذا فعل عثمان وعلي بن رض قاله الزرقاني وقال الباجي يحتمل ان يريد به ان يجري لرقيقهم رزقاً كوكبهم في تغر من تغور
المستلین يستعان بهم في الحرب وليس لهم سهم فيرثون بارزاق ويحتمل ان يريد بذلك ان يذا مكافاة لهم على تطوعهم
بالصدقة من رقيقهم وفسره شيخنا الذهبي اي ان ذلك عبيدهم الذين يتصدقون بهم ويدخلون في ملك بيت المال
قال مالك معنى قوله اي قول عمر بن الخطاب رحمه الله وارودها عليهم ليقول على فقرائهم قلت ظاهر الاثر ان عمر بن
لم يقل بايجاب الزكاة في الخيل لكن المأثور عنه بعدة طرق الزكاة في الخيل فقد قال الحافظ في الدراية روى الدارقطني
في غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها
الى عمر بن الخطاب وحكي ابن الهمام صحيحه عن ابن عبد البر واخرجه عبد الرزاق عن ابن جرير اخبرني ابن ابي شياب
اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال الزهري
ولا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وروى عبد الرزاق عن طريق يعلى بن امية ان عمر بن الخطاب قال له
ان الخيل لتبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى فرساً بمائة قلوص قال فقرر عمر بن الخطاب على الخيل ديناراً ديناراً وللدارقطني
عن علي بن جابر فاس من الشام الى عمر بن الخطاب فقالوا انا نحب ان تنزكي عن الخيل فاستشار فقال له علي لا بأس ان لم يكن
جزية راتبة ياخذون بها بعدك قال فاخذ من الفرس عشرة دراهم وفي رواية على كل فرس ديناراً ١٠ -
قلت اختصر الحافظ هذه الآثار واتي بها الزيلعي مفصلاً وقال اخرج الدارقطني في سننه عن ابي اسحق عن عاتبة بن مضر
قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر بن الخطاب فقالوا انا قد اصبنا اموالاً خيلاً وريقاً وانا نحب ان تنزكيه فقال ما فعل صاحبنا
قبلي فافعل انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فساله فقال هو حسن
لوم يكن جزية راتبة (كذا في الاصل والظاهر راتبة) يؤخذون بها بعدك (كذا في الاصل والظاهر بعدك) فاخذ من الفرس
عشرة دراهم ثم اعاده قريباً منه بالسند المذكور والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس ديناراً انتهى وقال ابو عمر الخب
في صدقة الخيل عن عمر بن الخطاب صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد وقال ابن رشد في القواعد قد صح عن
عمر بن الخطاب انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل وروى ابن عبد البر باسناداه ان عمر بن الخطاب قال ليعلى بن امية لا تأخذ من الفرس
شيئاً تأخذ من كل فرس ديناراً فنضرب على الخيل ديناراً ديناراً فعلم من هذا كله ان الاخر من فعلي عمر بن الخطاب اخذ الزكاة من
الخيل مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه قال ظاهر السياق انه مرسل لان عبد الله لم يذكر
عمن اخذه ولفظ رواية محمد مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن عمر بن عبد العزيز كتب اليه الحديث جاء
كتاب من زاذني النسخ الهندية بعد ذلك عند وليس هذا في المصرية امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الى ابي اي
ابي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة وهو بمنى ان لا ياخذ بصيغة الغائب في اكثر النسخ وفي بعضها بالخطاب من العسل
ولا من الخيل صدقة قلت وبهذا اخرج ابن ابي شيبة الاثر عن عمر بن عبد العزيز وفي الحديث عن الخيل ما رواه
عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز عن العسل لعشر ضعيف وفيه جهالة - مالك عن عبد الله بن دينار المدني
موسى ابن عمر ولفظ محمد مالك حدثنا عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب المدني عن صدقة البراذين
بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة وخصه العرب بنوع من الخيل كذا في الجمع قال الزرقاني

فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة

هو التركي من الخيل يقع على الذكر والانثى وربما قالوا برذونة في الانثى قاله ابن الانباري فقال سعيد بن المسيب في جوابه وهل استفهام انكار في الخيل من صدقة واسم الخيل والجمع عليهما وعلى غيرهما من العرب فكانه انكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين وذكرت في هذه الآثار ثلث مسائل التي يوجب بها وهي صدقة الرقيق وتقدم ذكرها قريبا وصدقة الخيل والعسل وبها خلافتان اما صدقة الخيل فذهب الجمهور منهم الاثمة الثلثة الى ان لازكوة فيها الا ان تكون للتجارة وبه قال صاحب ابني حنيفة وهو مختار الطحاوي من الحنفية وقال بعض الظاهرية كما تقدم لازكوة فيها مطلقا ولو للتجارة وقال ابو حنيفة بوجوب الزكوة في سائمة الخيل وهو قول زفر من الحنفية وبه قال حماد بن ابني سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على الهداية وعلى البخاري ورجحه ابن الهمام ولبس الكلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت مختلطة ذكورا واناثا قال ابن عابدين وان كانت ذكورا واناثا اي مفردة فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفقه الرابع في الذكور عديم وفي الاناث الوجوب وايضا اختلف متأخرو الحنفية في الفتوى على قول الامام او صاحبيه قال القاري في شرح النقاية ولا في حنيفة ما في الصحيحين عن ابني هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل لثلاثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وهي لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تغنيا وتغفرا ولم ينس حق الله في رعايتها ولا ظهورها فهي له ستر الحديث وحق الله في الرقاب الزكوة اه وسياق هذا الحديث والكلام عليه في اول كتاب الجهاد وتقدم قريبا ان عمر بن الخطاب وضع عليه الزكوة بعد استشارة الصحابة وقال ابن عبد البر روى الدارقطني حديثا صحيحا عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابني يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها قاله القاري وقال الحافظ في الاصابة رواه الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح واخرجه عبد الرزاق عن ابن جرير في ابن ابي حنبل ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وللدارقطني عن علي بن رضى جانا س من الشام الى عمر بن الخطاب فقالوا اننا نحب ان تترك عن الخيل فاستشار فقال له على لا بأس به ان لم يكن جزية راتبه الحديث اه قال الجصاص هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لانه مشاور الصحابة ومعلوم انه لم يشاورهم في صدقة التطوع فدل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة وانما قال على لا بأس ما لم تكن جزية عليهم لانه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة اه وقال ابن الهمام ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو ان لا يؤخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون اذ يستحيل ان يكون استحسنه مشروطا بان لا يشرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا جند فوق الاجماع السكوتي اه فعلم بذلك ان الخلفاء الراشدين الثلثة يرون الصدقة في الخيل فما قال ابن المنذر وابن قدامة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجوبه ولذا تعقبه السروجي فقال هذا باطل حكاه العيني قال ابن الترمذي في اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم حديثا طويلا وفيه فلا عرفن احدكم يا بني يوم القيمة يحل مشاة لها ثناء ينادى يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغت ولا عرفن احدكم يا بني يوم القيمة يحل فرشاة تحمة ينادى يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الحديث وليس الذم لكونه غل الفرس او لم يجا به عليه لان الغلول لا يختص بهذه الانواع وترك الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يذم على تركه بفرسه اه قال العيني ذكر ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت لما بلغه حديث ابني هريرة (اي المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يهين فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع قال ابن الهمام لا شك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للناس ركوبا ذبا با ومجيشا عرفا وان كان لغة اعم والعرف الملك ويؤيد هذه القرينة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النقي عن عموم العبد بل عبيد الخدمة وقدرى ما يوجب حمله على هذا الحمل لو لم يكن با تان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين من حديث ما نفي الزكوة وفيه الخيل ثلثة الحديث ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيه شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير اه وفي ما مش الزيلعي على الكثر عن الغاية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه اه وفي الدراية روى احمد بن زهير في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاووس سألت ابن عباس عن الخيل ايها صدقة قال ليس عن فرس الغازي في سبيل الله صدقة - واجاب عنه في المحيط البرهاني بان المسقى ولاية

اخذ الساعى فان الفرس مطيع كل طامع فالظاهر انهم اذا علموا به لا يتركوه لصاحبه وقال الامام الشريفي في مبسوطه ارجح البوحيفة
 بحديث ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم و
 ليس في الماربطة شيء وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح وامره بان ياخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينار او
 عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاورة الصحابة رض فروي ابو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه
 صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احذثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو يقول ما ذا تقول يا ابا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اذ فرس الغازي فاما ما حبست لطلب
 لنسبها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار وعشرة دراهم والمطعة فيه انه حيوان سائم في اغلب البلدان فتجب
 فيه زكاة السائمة كالابل والبقر والغنم الا ان الآثار فيها لم تشتهر لعزلة الخيل ذلك الوقت وما كانت الامعة للجهاد ام
 قال ابن الهمام وعدم اخذه صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين واصحاب هذه الناحية اهل
 المدائن والدشت والتركمة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان ولعل لم يظفهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من
 قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدارقطني بسا على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على
 طريقة الحديثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدها ظاهرا دون نفس الامر على ان الفحص عن ما ذهبهم لا يلزمنا اذ
 يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك ام قلت حديث جابر هذا ضعف الحديثون قال الزيلعي اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننها
 عن الليث بن حماد الاصحطي ثنا ابو يوسف عن غورك بن الحضرم الى عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار قال الدارقطني تفرد به غورك وهو ضعيف جدا ومن دونه
 ضعفاء ام ما اورده عليه البيهقي وابن القطان اجاب عنه العيني وغيره واصحاب المطولات والاوليه عندي في الجواب ان كلامهم باعتبار
 السائمة المذكور والظاهر ان له طرقا فانهم ذكره من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر كما رأيت وحكاه الشريفي كما تقدم
 قريبا بطريق ابن الزبير عن جابر وحكاه الجصاص في احكام القرآن بطريق آخر فقال وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار ام **واما العسل** فقال الجصاص في احكام القرآن
 اختلف في زكاة العسل فقال ابو حنيفة واليوسف ومحمد والاوزاعي اذا كان في ارض العشر ففيه العشر وقال مالك
 والثوري واخسن بن صالح والشافعي لا شيء فيه وروى عن عمر بن عبد العزيز مثله وروى عنه الرجوع عن ذلك وانه اخذ منه
 العشر حين كشف عن ذلك وثبت عنده ما روى فيه ام وقال العيني في النهاية وهو اي العشر مروي عن عمر بن عبد العزيز
 والاوزاعي والزهرى وربيعة ومجول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاحدب الشافعي
 واسحق وابي عبيدة واحمد ام قلت وبصرح في فروع الجنبلة من النيل وغيره وفي الروض المربع قال الامام اذهب الى ان في
 العسل زكاة العشر قد اخذ عمر منهم الزكاة ام وحكاه في البحر عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز واحمد قولي الشافعي كذا
 في البذل وفي المراقبة به قال ابو حنيفة والشافعي في القديم واحمد وفي الجهد لا عشر فيه وعليه مالك ام قال الموفق ذهب
 احمد ان في العسل العشر قال الاثرم سئل احمد انت تذهب الى ان في العسل زكاة قال نعم اذهب الى ان في العسل زكاة
 العشر قد اخذ عمر منهم الزكاة قلت ذلك على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومجول
 والزهرى وسليمان بن موسى والاوزاعي واسحق وقال مالك والشافعي وابن ابي ليلى وابن المنذر لا زكاة فيه لانه ما لم يخرج
 من حيوان اشبه اللبن قال ابن المنذر ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا اجماع فلا زكاة فيه وقال ابو حنيفة
 ان كان في ارض العشر ففيه الزكاة والا فلا زكاة فيه وجه الاول ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قري العسل من كل عشر قرب قرية من اوسطها رواه ابو عبيدة والاشعث وابن ماجة
 وعن سليمان بن يسار ان ابا سياره المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نخلا قال ادعشها قال فاحم اذا جبلها
 فحما له رواه ابو عبيدة وابن ماجة وروى الاثرم عن ابن ابي ذبابه عن ابيه عن جده ان عمر رضي الله عنه في العسل بالعشر اما اللبن
 فالزكاة وجبت في اصله وهي السائمة بخلاف العسل ام قال العيني واحتجت اصحابنا بما رواه ابن ماجة من حديث عمرو بن
 شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ من العسل العشر ورواية ابي داود ايضا
 عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور فحل له وكان سائلا
 ان يحمي وادب لي قال له سلمة فحمني له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلما ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 سفيان بن وهب الى عمر رضي الله عنه ذلك فكتب عمر رضي الله عنه ان ادى اليك ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم من عشر نخلة فاحم له سلبية والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاة والحديث سكت عليه ابو داود ولم يكلم عليه فاكل
 حاله ان يكون حسنا وهو حجة وقول البخاري ليس في زكاة العسل حديث يصح لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادر فيه
 ولا يلزمنا قول البخاري لان الصحيح ليس موقوف عليه وكلم من حديث صحيح لم يصح البخاري ولانه لا يلزم من كونه في صحيح ان
 لا يحتج به فان الحسن وان لم يسكن درجة الصحيح فهو يحتج به وقال الحافظ في الفتح اسناده صحيح الى عمرو وترجمة عمرو قوية
 على المختار لكن حيث لا تقارض ا م قلت وانتم خير بانه لا تقارض بهنا لانه لم يثبت في النهي حديث واحتموا ايضا
 بما رواه القزطبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوزن في زمانه من قرب العسل
 من كل عشر قرب قربته من اوسطها قال وهو حديث حسن وفي الزرقاني قال ابو عمر هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب
 عن ابيه عن جده ان نفر من شباب بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخم من كل عشرة
 قرب قربته وكان يحيى واديا لم فلما كان عمر بن الخطاب استقل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي الحديث وما
 رواه الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسل في كل عشرة اذق زرق قال ابو عيسى في اسناده
 مقال ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شيء والعمل على هذا عند كثير اهل العلم وبه يقول احمد واسحق
 وقال بعض اهل العلم ليس في العسل شيء ا م وما رواه ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان
 يوزنوا العسل العشر قال الحافظ في الفتح اخرجه عبد الرزاق وفي اسناده عبد الله بن محرز قال البخاري متروك وما
 رواه عبد الرحمن بن ابى ذباب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه في العسل بالعشر رواه الاثرم وروى الشافعي في مسنده
 والبرز والطبراني والبيهقي قال الشافعي اخرنا النس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابى ذباب عن ابيه عن
 سعد بن ابى ذباب قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت الحديث وفيه قال تكلمت قومي في العسل
 فقلت زكوة فانه لا خير في ثمرة لا تزكي فقالوا كم قال قلت العشر فاخذت منهم العشر واتيت عمر بن الخطاب فاجترته
 بما كان فقبضه فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين وذكره الموفق بلفظ آخر فقال روى سعيد قال حدثنا
 عبد العزيز بن محمد اخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن ابى ذباب عن ابيه عن جده انه قال لقومنا لا خير في مال لا زكاة
 فيه قال فاخذ من كل عشر قرب قربته فحبت بها الى عمر بن الخطاب فاخذها فجعلها في صدقات المسلمين وما رواه عطاء
 الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال قال لعمر ان عندنا واديا فيه عسل كثير فقال عليهم في كل عشرة افراق فرق
 ذكره حميد بن زنجويه في كتاب الاموال وقال الاثرم قلت لاهم اخذ عمر من العشر من العسل كان على انهم تطوعوا به
 قال لا بل اخذ منهم حقا قال الموفق وروى عن عمر رضي الله عنه ان ناسا سألوه فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قطع لنا واديا باليمن فيه خلايا من كل وانا نجدنا سائير قوتها فقال عمر رضي الله عنه ان اديتم صدقتها من كل عشرة
 افراق فراقا حينئذ بالكم رواه الجوزجاني وروى ابو داود الطيالسي من حديث ابى سياره المتشع قال قلت يا رسول الله
 ان لي نخلا قال اذن عشر قلت احم لي جبلة فحماه لي ورواه وقال هذا صحيح ما روى في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال
 الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا فقال مرسل وانما قال مرسل لان فيه سليمان بن موسى يروى عن ابى سياره
 ولم يدره ولا احدا من الصحابة انتهى مختصرا وبزيادة وتغير وقال القاري في شرح النقاية والمرسل بالفرازة حجة على
 ما تمنا عليه الدليل وبتقدير ان لا يحتج بالفرازة فتعذر طرق الضعيف لغير نسق الراوي يفيد حجية ا م وقال الحافظ في
 الفتح اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب ابراهيم بن ميسرة قال ذكر لي بعض من لا اهتم من اهل انه تذكر هو عروة
 ابن محمد السدي فزعم عروة انه كتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل فزعم عروة انه كتب اليه انا قد وجدت
 بيان صدقة العسل بارض الطائف فخدمته العشر ا م وهذا اسناد ضعيف لجهالة الواسطة انتهى قلت لكنه ذكره
 بلفظ لا اهتم فهو توثيق منه للواسطة واخرج الجصاص بسنده الى عمرو بن شعيب قال كتب اليك عمر بن عبد العزيز يا امرنا
 ان نعطي زكاة العسل ونحن بالطواف العشر لئلا يند ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابن القيم ذهب احمد والوهيقتا
 وجماعة الى ان في العسل زكاة وذكر الروايات التي استدلل بها الفريقان وبسط الكلام على الروايات ثم قال في استدلل
 الحنابلة ان هذه الاثار لقوى بعضها بعضا وقد تعدت محارجها واختلفت طرقها ومرسلها لبعضها بعضا وقد سئل
 الوحاتم عن عبد الله بن الدمين عن سعد بن ابى ذباب يصح حديثه قال نعم قال هو لاء ولانه يتولد من نور الشجر والترهيب ويكال ويدخر فوصف
 فيه الزكاة كالحبوب والثمار قال الامام الشافعي والمعنى فيه ان الخلل تاكل من نور الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات فما يكون منها من
 العسل يتولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض عشرة العشر فذلك ما يتولد منها ولذا لو كانت في ارض خراجية لم يكن فيها شيء فانه ليس في ثمار الاشجار

جزية اهل الكتاب

الغابطة في ارض الخراج ثنى وبهذا قارق دود القر. فانه ياكل الورق وليس في الاوراق عشر فذلك ما يتولد منها ١ هـ
جزية اهل الكتاب زاد في النسخ المصرية بعد ذلك **والجوس** قال ابن العربي اول من ادخل الجزية في الجوس
الصدقة مالك في الموطن فتبعه قوم من المصنفين وترك اتباعه آخرون ووجه ادخالها فيها التكلم على حقوق المال والصدقة
حق المال على المسلمين والجزية حق المال على الكفار ١ هـ ثم الجزية هي ما يعطى المعاهد على عبدة وهي فعلة من جزى بجزى اذا
قبض ما عليه كذا في التفسير الكبير وقال الراغب هي ما يؤخذ من اهل الذمة وتسميتها بذلك للاجتناب بها في حقن دماءهم -
قال السيوطي في الجالين هي الخراج المضروب عليهم كل عام وفي الجمل ما يؤخذ من الجزية لاجازة لكفنا عنهم (القتال) وقيل من
الجزية بمعنى القضاء ١ هـ وفي العناية اسم لما يؤخذ من المذموم والجمع الجزى كاللحية والحى وانما سميت بها لانها تجزى عن الذي
اي عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل ١ هـ وفي شرح الاقناع تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به وفي بامش
وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزى ما بل فيها نوع اذلال لهم واختلفت الاصحاب فيما يقابلها فقول هو سكنى الدار
وقيل ترك قتالهم في دارنا وقال الامام الوجه ان يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقق دم ونساء ووزيرة وذوب عنه وتجعل
الجزية في مقابله ١ هـ وقال الزيد قاضي من جزأت الشئ اذا قسمته ثم سهلت الهمة وقيل من الجزاء لانها جزاء تركهم ببلاد الاسلام
او من الاجزاء لانها تنقسم من توضع عليه في عصمة دمه وفي الدر المختار ليست الجزية رضانا بغيرهم كما طعن المحدث بل انما هي حقوتهم
لهم على الكفر فاذا جازاها لهم للاستعداد الى الايمان بدونها فيها اذلة وقال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وقال الموفق هي الوظيفة الماخوذة من الكافر لا قامة بدار الاسلام في كل عام وهي فعلة من جزى بجزى اذا قضى والا اصل
فيها الكتاب والسنة والاجماع ثم بسطها قال العلماء الحكمة في وضع الجزية ان الذي يحق لهم على الاسلام مع ما في
مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الاسلام قيل شرعت سنة ثمان وقيل تسع ١ هـ وفي شرح الاقناع
هي مخياة بمنزول عيسى عليه الصلوة والسلام لما في الحديث الصحيح ينزل حاكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل التنزيرو
لا يقبل الجزية والمعنى ان الذين يصيروا اعداء لهم يبق احد من اهل الذمة ليردى الجزية وقيل معناه ان المال يكسر حتى لا يبقى من
يمكن صرف مال الجزية له فترك الجزية استغناء عنها ١ هـ والمراد باهل الكتاب على المشهور من اقوال المفسرين والفقه
اليهود والنصارى قال تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية وقال تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجوا
في ابراهيم الاية وقال الموفق الذين لقبوا الجزية صنفان اهل كتاب ومن له شبهة كتاب فاهل الكتاب اليهود والنصارى
ومن دان بدينهم كالسامرة يديون بالتوراة ويحملون لبشرية من موسى عليه السلام وانما خالفهم في فروع دينهم وقرن
النصارى من اليهودية والنسطورية والفرنج والارمن وغيرهم ممن دان بالانجيل وانسب الى عيسى عليه السلام ومن ادرا
هو لاء من الكفار فليس من اهل الكتاب بدليل قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية واختلف في
الصالحين فروى عن احمد انهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر بلغني انهم يسمون هؤلاء اذا سمعوا انهم من اليهود و
روى عن عمر بن الخطاب قال هم يسمون وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى وقال السدي والربيع هم من اهل الكتاب و
توقف الشافعي في امرهم واما اهل صحف ابراهيم بشيث وزبور داود فلا لقب لهم الجزية لانهم من غير الطائفتين و
لان هذه الصحف لم تكن فيها شرائع انما هي مواظب ومثال واما الذين لهم شبهة اهل كتاب فهم الجوس الى آخره بالسطر
وسياتي بيان الجوس قريبا وقال الحافظ اما اليهود والنصارى فهم المراد باهل الكتاب بالاتفاق - كوا الجوس فسياتي بيان
و فرق الحنفية فقال توخذ من جوس ١ هـ ثم دون جوس العرب وعلى الطحاوي عنهم توخذ من اهل الكتاب ومن جميع كفار الجوس
ولا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وعن مالك يقبل من جميع الكفار الا من ارتد به قال الاوزاعي وفعها والشام
وحكى ابن القاسم عنه لا يقبل من قریش وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من الجوس لكن حكى ابن التين عن عبد الملك
لا يقبل الا من اليهود والنصارى فقط ١ هـ وتعم عند الشافعية لكل اهل كتاب ففي شرح الاقناع وتفقوا لزام التمسك بصحف
ابراهيم وصحف شيث وزبور داود لانها تسمى كتبها كما نص عليه الشافعي فاندرجت في قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب
وقال ابن عابد بن الكلابي من يعتقد ديننا سماويا انى منكر لا بكتاب كاليهود والنصارى وفي الدر المختار يدخل في اليهود
السامرة وفي النصارى الفرنج والارمن واما الصائبة فقال ابن عابد بن هم من اهل الكتاب عنده اى الامام

وعندما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين ١٠ وقال ابن الهمام في محرمات النكاح اما من آمن بزبور داود وصحف ابراهيم
وشيث فهم اهل الكتاب تحل مناجاتهم عندنا ١١ وبسط الجصاص في احكام القرآن للاختلاف في ذلك بين اهل العلم
واما الجوس في لسان العرب الجوسية نخلة والجوسى منسوب اليها والجميع الجوس وقال ابن سيدة الجوس
جيل معروف جمع واحد هم جوسى وقال غيره هو معرب اصله منج كوش كان رجلاً صغيراً الاذنين وكان اول من دان بدین
الجوس ودعا الناس اليه فتربته العرب فقالت مجوس والعرب ربما تركت صرنا مجوس اذا شبه بقبيلة من القبائل
وذلك انه اجتمع فيه العجمية والعربية - قلت واختلفت الفقهاء في ان الجوس من اهل الكتاب ام لا وسياق الكلام على ذلك
قريناً ثم قال صاحب الجمل قال الكلبي نزلت آية الجزية في قرظية والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصحابها اهل الاسلام
واخرجه السيوطي في الدر وقال الحافظ في الفتح اختلفت في سنة مشروعتها فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع وقال ابن
القيم في الهدى اما هدي صلى الله عليه وسلم في عقد الزمة واخذ الجزية فانه لم ياخذ من احد من الكفار جزية الا بعد نزول برادة في
السنة الثامنة فلما نزلت آية الجزية اخذها من الجوس واهل الكتاب ولم ياخذها من يهود خيبر فظن بعض الغالطين الخطئين
ان هذا حكم مختص باهل خيبر وانه لا يؤخذ منهم جزية وان اخذت من سائر اهل الكتاب وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي
فان الجزية لم تكن نزلت بعد فسبق عقد صلحهم واقرارهم في ارض خيبر نزول الجزية فالعقد كان قد ثابته بينهم على اقرارهم وان يكونوا
عمالاً في الارض بالشطر فلم يطالبهم بشئ غير ذلك وطالب مواسمهم من اهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية
واما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في البداية الكلام المحيطة باصول هذا الفصل يخص في ست مسائل المسئلة الاولى ممن يجوز
اخذ الجزية الثانية على اى الاصناف منهم تجب الجزية الثالثة كم تجب الرابعة متى تجب ومتى تسقط الخامسة كم اصناف
الجزية السادسة فيماذا يصرف مال الجزية ١٢ قلت وسياق لبسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات اما المسئلة الاولى
فقال ابن رشد الفقه المسلمون على ان المقصود بالمجارية لاهل الكتاب ما عدى اهل الكتاب من قریش والنصارى العرب
بموادهم من اموالهم في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الاية وكذلك
اتفق عامة الفقهاء على اخذها من الجوس لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب واختلفوا فيما سوى
اهل الكتاب من المشركين بل تقبل منهم الجزية ام لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استثنوا
من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي والبولي وجماعة لا تؤخذ الا من اهل الكتاب والجوس ١٣ وقال الحافظ في الفتح
فرق الحنفية فقالوا تؤخذ من مجوس العجم ومن مجوس العرب وعلى الطحاوي عنهم تقبل الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار
العجم ولا تقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وعن مالك تقبل من جميع الكفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعي ولفقهاء
الشافعية وعلى ابن القاسم عنه لا تقبل من قریش وعلى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من الجوس لكن على ابن التين عن
عبد الملك انها لا تقبل الا من اليهودي والنصارى فقط وقال الشافعي تقبل من اهل الكتاب عربياً كانوا او عجماً ويلحق بهم
الجوس في ذلك واحتج بالاية المذكورة فان مفهومها انها لا تقبل من غير اهل الكتاب وقد اخذها النبي صلى الله عليه وسلم من
الجوس قبل على الحاقهم به واقتصر عليه وقال ابو عبيد ثبنت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى الجوس بالسنة
وتحليل المارب لا يصح عقد الزمة الا لاهل الكتاب اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم اول من شبهه كتاب كالجوس فانه
يروى انه كان لهم كتاب فرجع ١٤ وفي شرح الاقناع في شرائط الجزية والخامسة ان يكون المعقود معه من اهل الكتاب اليهودي
والنصارى من العرب والعجم الذين لم يعلم دثولهم في ذلك الدين بعد نسخ او ممن له شبهة كتاب كالجوس لانه صلى الله عليه وسلم
اخذها منهم ١٥ وفي الشرح الكبير للدردير عقد الجزية اذن الامام الكافر ولو قرشياً صح سباده اى اسره وخرج به المرتد
فلا يصح سباده لانه لا يقرب على ردة بان يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبدونه له ١٦ وفي الدر المختار توضيح على كتابي ادولوبيا
ومجوسى ولوعربياً ودقنى مجوسى لجزائر استرقا لا على وثقى عربى ومرد لا يقبل منها الا الاسلام او السيف ١٧ قلت ولحق قول الحنفية
مال البخارى في ذلك اذ لو لم يوجب في صحيحه ما جاء في اخذ الجزية من اليهود والنصارى والجوس والعجم قال الكعنى هذا الذي ذكره هو
قول ابى حنيفة فان عنده تؤخذ الجزية من جميع الاعاجم سواء كان من اهل الكتاب او من المشركين وعند الشافعي واحمد
لا يؤخذ الا من اهل الكتاب وعند مالك يضرب على جميع الكفار الا من ارتد ١٨ وقال الجصاص في احكام القرآن قد اختلف اهل العلم
فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد التفاق على جواز اقرار اليهود والنصارى بالجزية فقال اصحابنا لا يقبل من مشركي العرب الا
الاسلام او السيف وتقبل من اهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية ثم ذكر المذاهب وغيره ثم قال ولم يختلفوا
في جواز اقرار الجوس بالجزية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اخبار وروى عن مجاهد يقول لم يكن عمر بن الخطاب

ياخذ الجزية من الجوس حتى شهيد عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس بحر وروى ان عمر
 ذكر المجوس فقال ما ادرى كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن اشهدوا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 سنواهم سنة اهل الكتاب وروى تيس بن مسلم عن الحسن بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس البحرين
 يدعويهم الى الاسلام فمن اسلم منهم قبل منه ومن ابى ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة وروى معمر عن
 الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب ففي هذه الاخبار ان النبي صلى الله
 عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس وفي بعضها اخذها من عبدة الاوثان من غير العرب ولا تعلم خلافا بين الفقهاء في جواز اخذ الجزية
 من المجوس وقد نقلت الامة اخذ عمر بن الخطاب رضي عن مجوس السواد من النجاس من يقول انما اخذها لان المجوس اهل
 كتاب ويحتج في ذلك بما روى عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان اخذوا الجزية من المجوس وقال علي انا
 اعلم الناس بهم كانوا اهل كتاب يقرؤنه وابل علم يدرسونه فنزع ذلك من صدورهم وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلائل على انهم
 ليسوا اهل كتاب من جهة الكتاب والسنة قلت واستأثر بهذا الكلام الى ما قال قبل ذلك ونصه قوله تعالى من الذين ادتوا
 الكتاب فان اهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
 من قبلنا قلوا ان المجوس او غيرهم من اهل الشرك من اهل الكتاب كانوا اثلث طوائف وقد اقتضت الآية ان اهل الكتاب
 طائفتان فالمجوس ليسوا اهل الكتاب بدلالة الآية ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سنواهم سنة اهل الكتاب
 وفي ذلك دلالة على انهم ليسوا اهل كتاب ثم قال واما ما روى عن علي في ذلك انهم كانوا اهل كتاب فانه ان كسحت الرواية
 فان المراد ان اسلافهم كانوا اهل كتاب لا خياره بان ذلك نزاع من صدورهم فاذا ليسوا اهل كتاب ويدل على انهم ليسوا
 اهل كتاب ما روى في حديث الحسن بن محمد لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ولو كانوا اهل كتاب لجاز اكل ذبيحتهم ومناكحة
 نسائهم لان الله تعالى قد اباح ذلك من اهل الكتاب ولما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس
 وليسوا اهل كتاب ثبت جواز اخذها من سائر الكفار اهل كتاب كانوا او غير اهل كتاب الا عبدة الاوثان من العرب لان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وها في عبدة
 الاوثان من العرب لان الله تعالى فرق في اللفظ بين المشركين وبين اهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى ان الذين آمنوا و
 الذين باؤوا بالصائين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فطفت بالمشركين على هذه الاصناف فدل ذلك على ان
 اطلاق هذا اللفظ يخص لعبدة الاوثان وان كان اجمع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين - ويدل على جواز
 اخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا بقيتم عدوكم من المشركين فادعواهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
 فان ابوا فادعواهم الى اعطاء الجزية وذلك عام في سائر المشركين وخصصنا انهم مشركي العرب بالآية وسيرة النبي صلى الله
 عليه وسلم فيهم انتهى مختصرا بتخير - وسما في الكلام على اثر على المذكور قريبا وحديث بريدة اخرجه مسلم وغيره وفي بعض طرقه
 اذا بقيت عدوكم من المشركين الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم يد يد هذا المذهب قوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابن عباس و
 يؤدي اليهم العجم الجزية اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وقال عبد الرزاق نا معمر عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح
 عبدة الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل ١٠١ وقال ابن القيم انما
 نزلت آية الجزية اخذها صلى الله عليه وسلم من ثلث طوائف من المجوس واليهود والنصارى ولم ياخذها من عباد
 الاصنام فقبل لا يجوز اخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان ومنهم اقتداء باخذها صلى الله عليه وسلم وتركه وقيل بل تؤخذ
 من اهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الاصنام من العجم دون العرب والاول قول الشافعي واحمد في احدهما رواية
 والثاني قول ابني حنيفة واحمد في الرواية الاخرى واصحاب القول الثاني يقولون انما لم ياخذها من مشركي العرب لانها
 انما نزلت فرضها بعد ان اسلمت وارة العرب ولم يبق فيها مشرك فانها نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب في دين الله فاجاب
 فلم يبق بارض العرب مشرك ولهذا عذر الجدا لفتح تبوك وكانوا النصارى ولو كان بارض العرب مشركون لكانوا اولي بالغرور
 من الابدان ومن تامل سير ايام الاسلام علم ان الامر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لانهم ليسوا
 اهلها قالوا وقد اخذها من المجوس وليسوا اهل كتاب ولا يصح ان كان لهم كتاب وروى حديث لا يصح مثله ولا يثبت و
 لا فرق بين عباد النار وعباد الاصنام بل اهل الاوثان اقرب حالا من عباد النار وكان فيهم من الكتمسك بدين ابراهيم الملمكين
 في عباد النار بل عباد النار اعداء ابراهيم الخليل ع فاذا اخذت منهم الجزية فاخذها من عباد الاصنام اولى وعلى ذلك

**مالك عن ابن شهاب قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
الجزية من مجوس البحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس وان
عثمان بن عفان اخذها من البربر**

تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبتت عنه في صحيح مسلم انه قال اذ القيت عدوك من المشركين فادعهم
الى احدى خلال ثلاث الحديث وقال الميرة لعل كسرى امرنا بنينا صلى الله عليه وسلم ان نقاتكم حتى تعبدوا الله
او تؤدوا الجزية وقال صلى الله عليه وسلم لقرش بل لكم في كلته تدن لكم بها العرب وتؤدو اليكم بها الجزية قالوا
ما هي قال لا اله الا الله وقال القاري الجزية توضع على عبدة الاوثان من الجحيم وفيه خلاف الشافعي وهو يقول ان القاتل اوجه
لقوله تعالى وقاتلوهم الا ان عرفنا جواز تركه الى الجزية في حق اهل الكتاب بالقران وفي المجوس بالخبر الذي ذكره في صحيح البخاري
فبقي من ورائهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فهذا الموضع يوجب تخصيص عموم وجوب القتال
الذي استدلك به وذلك لانه عام مخصوص باخراج اهل الكتاب والمجوس فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمتبع كذا ذكره ابن
الهام قال ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب والمرتين لان كفرهما قد تعلق فلم يكونوا في معنى الجحيم فلا يقبل من
الفرقيين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر وعند الشافعي يسترق مشركوا العرب وهو قول مالك واما احمد
ولنا قوله تعالى قاتلوهم او تسلموا وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل من مشركي العرب الا
الاسلام او السيف وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس او القتل مكان او السيف وعنه عليه الصلوة والسلام لان
على عربي واذا ظهر على مشركي العرب والمرتين فساكنهم وصبيانهم في الاسترقاق لانه عليه الصلوة والسلام استرق ذماري
او طاس وهو اذن واليوكبر رضي الله عنهما استرق بني حنيفة ام قلت واتوهم ما قال القاري يجوز استرقاقهم ان عموم قوله تعالى اقتلوا
المشركين وكذلك قوله تعالى قاتلوهم وامثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم فلو كان القتال
واجبا مطلقا لا يجوز استرقاقهم بخلاف مشركي العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لهذه الايات وغيرها من الروايات
وروى عن ابن عباس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم وقوله اريد منهم كلمة يدينون بها العرب وتؤدو
اليهم بها الجزية الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن كذا في النيل **مالك عن ابن شهاب الزهري قال**
بلغني وصلة الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهادي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد
قال ابن عبد البر والسائب ولد علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه وحج معه وتوفي اثنى عشر
عليه وسلم وهو ابن تسع سنين واشهر كذا في التنوير وفي الزرقاني ابن سبع سنين قلت واخرجه محمد في موطاه
اخرجه مالك حدثنا الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس البحرين الجزية الحديث وفي التعليق المجوس كذا
اخرجه مسند ابن ابي شيبه من طريق مالك واخرجه الدارقطني في غرائب مالك والطبراني من طريقه عن الزهري عن
السائب بن يزيد قال الدارقطني لم يصل اسناده غير الحسين بن ابي كبة البصري عن عبد الرحمن بن مهادي عن
مالك والمرسل هو المحفوظ انه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين قال يا قوت الحموي
في الجحيم البحرين بكذا يتلفظ بها في حال الرفع والنصب والجر ولم يسمع على لفظ المرفوع من احد منهم الا ان الزمخشري
قد حكى انه بلفظ التثنية فيقولون هذه البحرين وانه يميننا الى البحرين ولم يبلغني من جهة اخرى وهو اسم جامع لبلاد على
ساحل بحر الهند بين البصرة والعمان قيل هي قصبة بحر وقيل بحر قصبة البحرين وقد عده باقوم من اليمن وجعلها آخرون
قصبة براسها وفيها عيون ومياه وبلاد واسعة ورعا عده بعضهم اليمامة من اعمالها والصحيح ان اليمامة على براسها
في وسط الطريق بين مكة والبحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس لقب قبيلة ليس بابواب ولا ام
وانما هم اخلاط من تغلب اصطحا على هذا الاسم كما في القاموس وان عثمان بن عفان اخذها من البربر بمجوستين
ورأين وزن جعفر قوم من اهل المغرب كالأعراب في القسوة والغلظة قال يا قوت الحموي هو اسم يشمل قبائل كثيرة
في جبال المغرب اولها بجمعة ثم الى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب الى بلاد السودان وهم احمم وقبائل لا يحصى ينسب
كل موضع الى القبيلة التي تنزله ويقال لمجوس بلادهم بلاد البربر وقد اختلفت في اصل اسمهم اكثر من غيرهم ان اصلهم من
العرب وهو بهتان منهم وكذب وقال ابو المنذر البربر من ولد فاران بن عليل والاكثر والاشهر في نسبهم انهم بقية قوم
جالوت لما قتله طالوت هربوا الى المغرب فتحصنوا في جبالها وقاتلوا اهل بلادها ثم صالحوهم على شئ يأخذونه من اهل البلاد

**مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما
أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب**

مالك عن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن سبط النبي صلى الله عليه وسلم عن أبيه محمد الباقر بن عمر بن الخطاب
قال ابن عبد البر هذا منقطع لأن محمد لم يلق عمر ولا عبد الرحمن إلا أن معناه متصل من وجوه حسان وفي التعليق المجد رواه
ابن أبي شيبه عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن جعفر ورواه اسحق
ابن راهويه عن عبد الله بن إدريس عن جعفر وهو حديث منقطع لأن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف وقد
رواه أبو علي الحنفى عبد الله بن عبد المجيد بن طريق مالك فقال عن أبيه عن جده أخرجه البزار والد دارقطني في غرائب مالك
ولم يقل عن جده أحد سوى أبي علي وكان ثقة وهو مع ذلك مرسل فان جعفر بن علي بن الحسين لم يلق عمر ولا ابن عوف
كذا ذكره ابن عبد البر وغيره **١٥** وقال الحافظ هذا منقطع مع ثقة رجاله ورواه ابن المنذر والد دارقطني في الغرائب من طريق
أبي علي الحنفى عن مالك فزاد فيه عن جده وهو منقطع أيضا لأن جده علي بن الحسين لم يلق عبد الرحمن ولا عمر فان كان الضمير
في قوله عن جده ليعود على محمد بن علي فيكون متصلا لأن جده الحسين بن علي روى عن عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن
ابن عوف وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي أخرجه الطبراني في آخر حديثه بلفظ سنوا بالمجوس سنة
أهل الكتاب قلت وقد ورد أخذ الجزية من المجوس في عدة أحاديث نصا منها ما أخرجه أحمد والنخاري والبوداؤود والترمذي
عن عمر بن الخطاب أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من المجوس
بمجر ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم أي قبل الجزية أو ادعهم إلى الإسلام فان البواق قولوا وهذا من
ثقة رضى وتوقيه وورعه فان رضى إذا أراد العلم شأور فيه أبل العلم ليظهر ما عندهم من نص ينقل أو موافقة منهم لرأيه ليتقوى
رأيه أو مخالفة له ليرى في رأيهم فقال عبد الرحمن بن عوف أخذ العشرة المبشرة بالجنة شهد لسمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب قال أبو عمر هذا من الكلام العام الذي أريد به الخاص لأن المراد
سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط قال الحافظ وقع في آخر رواية أبي علي الحنفى قال مالك في الجزية قال الباجي المجوس
يسن بهم سنة أهل الكتاب وليسوا عنده (أي عند مالك) بأهل كتاب وبه قال أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعى
وله قول آخر أنهم أهل كتاب قال المروزي من أصحابه فلم يرد القولين إنما إذا قلنا أنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل
مناعتهم ولا إذا باعهم وإذا قلنا أنهم أهل كتاب حلت مناعتهم وأكل ذبايحهم وانكروا ذلك أكثر أصحاب الشافعى وقالوا
إن مذنب الشافعى أن لا يجوز مناعتهم ولا ذبايحهم بوجه والدليل على ما نقول بأنهم ليسوا أهل كتاب قوله تعالى إنما
أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الآية ودليلنا من جهة السنة الحديث المذكور ودليلنا من جهة القياس أن المجوس
فرقة لا يجوز مناعتهم ولا أكل ذبايحهم فلم يكن أهل الكتاب **١٦** قلت ولتقدم الاستدلال بالآية والرواية في كلام المخصص أيضا
ولتقدم أيضا في كلامه الجواب عما استدل به الشافعى من أن عمر بن الخطاب على أنهم أهل كتاب قلت وأثر على رضى ذكره الزبيلى
في نصب الراية ثم قال قال ابن الجوزى في التحقيق وسعيد بن المرزبان مجروح قال شيخه القطان لا يستحل أروى عنه و
قال ابن معين ليس بشئ ولا يكتب حديثه قال الفلاس متروك الحديث وقال أبو سامية كان ثقة وقال البوزعة مدلس
وفي الجوزى النقى قال صاحب التمهيد في قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب
وعلى ذلك جمهور الفقهاء وقد روى عن الشافعى أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا دأطنه ذهب في ذلك إلى شئ روى عن علي
من وجه فيه ضعف يدور على أبي سعد البقال وأكثر أهل العلم يألون ذلك ولا يصحون هذا الأمر ولا حجة لهم قوله تعالى أن تقولوا
إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقوله تعالى يا أهل الكتاب لم تأكلوا أموالكم ولا أنزلت التوراة والإنجيل
الآن بعد ذلك وقال تعالى يا أهل الكتاب استم على شئ حتى تقيموا التوراة والإنجيل فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة
والإنجيل اليهود والنصارى لا غير وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء المجوس أهل الكتاب قال لا وقال أيضا
أنا عمر سمعت الزهري سئل أن تؤخذ الجزية ممن ليس أهل كتاب قال نعم أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل الجرمين

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب ضرب الجزية على اهل الذنوب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما

وعمر بن الخطاب رضي الله عنه من البربراء ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف في القولين فظهر من وجه آخر ايضا غير ما قاله
للمروزي وهو انه اذا ثبت ان الجوس ليسوا باهل كتاب وقد ثبت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من الجوس ثبت
ان لفظ من الذين اوتوا الكتاب في قوله عز اسمه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالآية ليس باحتراز بل الكفار فيه كلها في حكم
اهل الكتاب الا ان الحنفية خصوا منها عبدة الاوثان من العرب بوجوه اخر تقدم ذكر بعضها مالك عن نافع عن
اسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان امير المؤمنين وثاني خلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية اي قدرها
على اهل الذنوب كاهل مصر فانهم عند المالكية اهل ذنوب وان تعاملوا بالفضة كما سياتي في كلام الدردير وقال
القاري المراد اكثر من اربعة دنانير في كل سنة وعلى اهل الورق اربعين درهما في كل سنة قال الزرقاني واليه
ذهب مالك فلا يزداد عليه ولا ينقص الا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار
ولا حد لاكثرها الا اذا بذل الاغنياء دينارا لم يجز قتلهم وقال ابو حنيفة واحدا اقلها على الفقراء والمعتلين اثني عشر درهما
او دينار وعلى اوساط الناس اربعة وعشرون درهما او ديناران وعلى الاغنياء ثمانية واربعون درهما او اربعة دنانير
قال الباجي بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك هذا هو المذهب وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر بن الخطاب ولا يزداد
عليه لغنى وقال القاضي ابو الحسن لا حد لاقلها الا في البداية انهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في
ذلك هو ما فرضه عمر بن الخطاب على اهل الذنوب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعون درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضياوة
ثلاثة ايام لا تزداد على ذلك ولا تنقص منه وقال الشافعي اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه
وقال قوم لا توقيت في ذلك وهو مصروف الى اجتهاد الامام وبه قل الثوري وقال ابو حنيفة واصحابه لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما
ولا يزداد الغني على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد دينار او عدله معا فلا يزداد عليه ولا ينقص منه
وفي الروض المرجع في مقدار الجزية الى اجتهاد الامام الواضع لها فيضع بحسب اجتهاده لانه اجرة يختلف باختلاف الازمنة
فلا يلزم الرجوع الى ما وضعه عمر بن الخطاب وما وضعه هو او غيره من الائمة ليس لاحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الاحكام السلطانية لان
تغييره ذلك علم او في شرح الاتفاق اقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاوية بن
النضر عليه وسلم لما وجههم الى اليمن امره ان ياخذ من كل عالم دينار او عدله من المعافر وظاهر الخبر اقله دينار او ما قيمته دينار
وبه اخذ البلقيني والنفوس الذي عليه اصحاب ان اقلها دينار (فلا يعقد الاية) واذا عقد بابه جاز ان يعتاض عنه باقيمة
دينار وانما المتع عقد بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه اخر المدة ومحل كون اقلها دينار عند قوتها والا فقد نقل
الدارمي عن المذهب (كتاب) انه يجوز عقد بما اقل من دينار ولا حد لاكثر الجزية ولو اخذ من المتوسط ديناران و
من المتوسط اربعة ومن الفقير دينار مستحبا باقتداء بعمر بن الخطاب ان يمكنه ان يعقد باكثر منه لم يجز ان يعقد بدونه الا الصلح
وفي الشرح الكبير للدردير للحنوي اربعة دنانير ان كان من اهل الذنوب او اربعون درهما ان كان من اهل الفضة واهل
مصر اهل ذنوب وان تقول فيها بالفضة ونقص الفقير واخذ منه بوسعة ولو درهما ولا يزداد على ما ذكر لكثرة ليار
وحي ما شرط ورضي به الامام او نائبه فان لم يرض الامام فله مقاتلته ولو بذل الضعاف العنوي والظاهر عند
ابن رشد ان بذل حتى القدر الاول حرم قتاله وان لم يرض الامام والمعتد الاول او في البدائع اما مقدار الواجب فنقول
وبالله التوفيق الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي وذلك يتقدر بقدر ما وقع عليه الصلح كما صالح رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفت ومانتي حكمة وجزية ليضعها الامام عليهم من غير رضاهم بان ظهر الامام على ارض
الكفار واقربهم على اهلهم وجعلهم ذمة وذلك على ثلثة مراتب توضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى الوسط
اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير المعتل اثني عشر درهما كذا روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه عثمان بن حنيف حين بعثه
الى السواد وكان ذلك بحضور من اصحابه من المهاجرين والانصار ولم يذكر عليه احد فهو كالاجماع على ذلك مع ما انه
لا يمكن ان يكون من سيدنا عمر رضي الله عنه لان المقدمات سبيل معرفتها التوقيت والسمع لا العقل فهو كالمسموع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحكي القاري عن ابن ابي عمير الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح عليها فتقدر بحسب
ما عليه الاتفاق فلا يزداد عليه تحريزا عن الغدر واصله صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم قوم من النصارى بقر

مع ذلك اسرناق المسلمين

اليمن على ما في أبي داود عن ابن عباس رضي قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على الفتي حلة الحديث وصالح عمر رضي نصاري بني تغلب على صنعت ما يؤخذ من المسلم من المال والضرب الثاني جزية يبتدئ الإمام بتوطينها إذا غلب على الكفار ثم ذكر الأنواع الثلاثة من الفتي وغيره وقال الجصاص في أحكام القرآن بعد ذكر قول الخنفية وهو قول الحسن بن صالح وروى أبو اسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب رضي عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية واربعين درهما واربعه وعشرين درهما واثنى عشر درهما وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب رضي عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فساها كيف وضعتا على أهل الأرض قالوا وضعتا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر قال ومن يطيق هذا قالوا إن لهم فضولا فذكر عمرو بن ميمون ثمانية واربعين درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث قالوا يجب أن يحل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسط والوسطى وروى مالك عن نافع عن أسلم أن عمر رضي ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة وثمانين درهما مع أرزاق المسلمين وضيافة ثلثة أيام وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلثة أيام مع الأربعين بقي ثمانية واربعين درهما فكان النجر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أو لئلا يستعمل لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ولأن من وضعها على الطبقات فهو قائل بنجر الثمانية والأربعين ومن اقتصر على الثمانية والأربعين فهو تارك النجر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم والدليل عليه ما روى في بعض أخبار معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يأخذ من كل عالم أو حاملة دينار أو لا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاذ وهو باليمن أن في العالم والحاملة دينار أو عدله من المعافر قال أبو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن أبيه عن أبي الأسود عن عروة قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن أن من كان على يهودية أو نصرانية فانه لا ينقل عنها وعليه الجزية وعلى كل عالم ذكر أو أنثى عبدا أو مائة دينار أو قيمة من المعافر ويدل على ذلك أيضا قول عمر رضي لحذيفة وثمان بن حنيف لعلمنا أهل الأرض ما لا يطيقون فقالا بل تركناهم فضلا وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك لوجب اعتبار حال الأعمس واليسار من مختصرا قال الشيخ في المسوى اختلفوا في الجمع بين أثر الباب وحديث معاذ فقال أنشأ في أهل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة ويستحب للإمام المأكلة ليزداد ولا يجوز أن ينقص من دينار وإن الدينار مقبول من الفتي والفقير وتناول أبو حنيفة حديث عمر رضي على الموسرين وحديث معاذ على الفقراء لأن أهل اليمن أكثرهم فقراء وقال القاري في المرقاة ثم ندبنا منقول عن عمر رضي وثمان بن علي ذكره الأصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن عمر بن الخطاب وجه حذيفة بن اليمان وثمان بن حنيف إلى السواد فمسا أرضها ووضعها عليه الخراج وجعل الناس ثلث طبقات على ما قلنا فلما رجوا خبراه بذلك ثم عمل عثمان كذلك وروى ابن أبي شيبة ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن أبي عون محمد بن عبد الله الشافعي قال وضع عمر ابن الخطاب في الجزية على رؤس الرجال على الفتي ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط أربعة وعشرين وعلى الفقير اثنى عشر درهما وهو مرسل ورواه ابن زنجويه في كتاب الأموال ثنا أبو نعيم ثنا معاذ عن الشيباني عن أبي عون عن المغيرة بن شعبة أن عمر رضي وضع على آخره ومن طلق آخر رواه ابن سعد في الطبقات أن عمر رضي وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد ووضع على الفتي ثم ومن طلق آخر أسنده أبو عبيد القاسم بن سلام إلى حارثة بن مضرب عن عمر أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع عليهم ثمانية واربعين واربعه وعشرين واثنى عشر وكان ذلك بحضور من الصحابة بلا تكليف لكل الاجتماع قال وماروى من وضع الدينار على الكل محمول على أنه كان صلحا فان المؤمنين لم يفتح غنوة بل صلحا فوضع على ذلك وبه قلنا ولأن أهل اليمن كانوا أهل فاقة والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم فقرهم ما على الفقراء يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لما هدمت شان أهل الشام عليهم أربعة وثمانين دراهم قال جيل ذلك من قبل اليسار قلنا والآثار عن عمر رضي في التفصيل آخرها الزيلعي أيضا في نصب الراية مع ذلك أرى منضمما مع ما ذكر أرزاق المسلمين قال الطيبي يجوز أن يكون فاعل الظرف وأن يكون مبتدأ والظرف خبره والمراد فردا بناء السبيل وهوهم قاله ابن عبد البر

وضيافة ثلاثة أيام مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال لعمر بن الخطاب إن
في الظهر ناقة عمياء فقال عمر ادفعها إلى أهل بيت ينتفون بها قال فقلت وهي عمياء
قال يقطر ونها بالابل قال فقلت كيف تأكل من الأرض قال فقال عمر من نعم الجزية
هي أمر من نعم الصدقة فقلت بل من نعم الجزية

وقال الباغي يريد اقوات من عندهم من اجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الاقتيات وقد روى
ذلك مفسراً روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الاجناد يأمرهم أن لا يضربوا الجزية الا على من جرت عليه المراسي
وجزيتهم اربعون درهما على أهل الوراق منهم وعلى أهل الذهب اربعة دنانير وعلينهم من ارزاق المسلمين من الخنطة والزيت
مدن من الخنطة وثلاثة اقساط زيت كل شهر لكل النسيان والكسوة التي يكسوها أمير المؤمنين الناس ضريبة وضيئون
من نزل بهم من المسلمين ثلث ليل على أهل العراق خمسة عشر صاعاً لكل انسان في كل شهر وودك لا ادرى كم هو
وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) ارزاق المسلمين التي قدرها عليهم الفاروق مع الجزية فانها ساقطة عنهم ولا تؤخذ
في على من بالثام والجزيرة في كل شهر على كل نفس بدين من الخنطة وثلثة اقساط زيت والقسط ثلثة اراطال وعلى
من بمصر كل شهر على كل واحد ارب خنطة ولا ادرى كم من الودك والعسل والكسوة وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً
من انتم على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناس لا ادرى ما هي قاله مالك ثم ذكر وجه السقوط كما سيأتي
في كلامه قريباً وضيافة ثلاثة ايام للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتين وادام ومكان ينزلون به يكسبهم من الحر و
البرد قاله ابن عبد البر وقال الباغي يريد ضيافة المار بالمسافر من المسلمين يكون ذلك على أهل الزمة اقصى المضيافة
ثلاثة ايام لانها فرق بين السفر والقامة والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به وقد روى أسلم أن
أهل الشام اشتكوا إلى عمر بن الخطاب رضي حين قدم عليهم الجابية انه اذا نزل بهم احدين المسلمين كلهم ذبح الغنم والذليلج
فقال عمر بن الخطاب رضي اطمعهم مما تاكلون لا تزيد بهم عليه وروى ابن الموز عن مالك انه قال ويوضع من أهل الجزية ضيافة
ثلاثة ايام لانه لم يوف لهم وهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء بما عاهدوا عليه وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت)
اضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلثا من الايام وانما سقطت عنهم (اي الارزاق وادضافة المجتاز) للنظم الحادث عليهم من ولاية
الامور لكن ولاية مصر قوت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم واستانواهم على اموالهم وحرهم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
قلت وتقدم ما اوله الجصاص اذ مال الى ان الارزاق والضيافة من جملة الجزية فقال ان ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام
مع الاربعين في ثمانية واربعين درهما قال القاري وفي شرح السنة يجوز ان يصلح أهل الزمة على اكثر من دينار
وان يشترط عليهم ضيافة من يجرهم من المسلمين زيادة على اصل الجزية ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان
وعدد ايام الضيافة ويبين جنس اطعمتهم وعلف دوابهم ولفاوت بين الفنى والوسط في القدر دون جنس الاطعمة رواه
مالك وفيه فروع الشافعية من شرح الاقناع والتوشع وغيرهما وقالوا يجوز بمعنى ليس اذ يستحب ان يشترط
عليهم الضيافة فضلاً عن مقدار الجزية فذكروا نحو ما تقدم عن شرح السنة وقال الموفق يجوز ان يشترط عليهم في عقد الزمة
ضيافة من يجرهم من المسلمين لما روى الامام احمد باسناد عن الاصف بن قيس ان عمر رضي شرط عليهم ضيافة يوم
وليلة وان يصلحوا القناطر وذكر القاضي انه اذا شرط الضيافة فانه يبين ايام الضيافة وعدد من يضاف من الرجال و
الفرسان فيقول تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا وادام كذا وللفرس من التبن كذا ومن
الشعير كذا فان شرط الضيافة مطلقاً في الظاهر الى آخره بالسطر مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أسلم مولى عمر بن الخطاب
انه قال لعمر بن الخطاب اي خبر أمير المؤمنين ان في الظهر ابل يحمل عليها ويركب كذا في الجمع ناقة عمياء اي عميت قال
الباغي هو على معنى اطلاع الامام على ما غاب عنه ليري فيها رايه فقال عمر رضي ادفعها الى أهل بيت من فقراء المسلمين ينتفون
بها في اهل عليها او غير ذلك قال أسلم فقلت وهي عمياء فكيف ينتفون بها قال عمر رضي يقطر ونها بالابل اي يربطونها في
قطار الابل فمما لا يمنع الانتفاع بها فانها تقط بالابل فتمشي معها وتهتدي بها فقلت كيف تأكل من الارض لانها لعامة لا تربي
الى الارض قال أسلم فلما رأي عمر رضي رايته أسلم له بانها لا تكمن اقتنائها ولا منفعة الا لكل سأل فقال عمر من نعم
الجزية هي ليعم اكلها كل غني وفقير ام من نعم الصدقة فتختص بالمساكين فقلت بل من نعم الجزية فاشفق عمر رضي

فقال عمر اسر الله اكلها فقلت ان عليها وسم نعم الجزية فامر بها عمر فنحرت
وكانت عند الصحابة تسع فلا تكون فاكهة ولا طريفة الا جعل منها في تلك الصحابة فيبعث
بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من اخر
ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة قال فجعل في تلك الصحابة من لحم تلك
الجزر ورافعت بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وامر بما بقي من لحم تلك الجزر و
فصنع فدعا عليه لها جريح الا نصاد قال مالك لا يرى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم

ان مراجعته اياه بان لا منفعة فيها كان للرغبة في الاكل فقال عمر رضي الله عنه فاستظهر اسم بوسم الجزية فقال فقلت
ان عليها وسم نعم الجزية وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطا من عمر رضي الله عنه ليصرف كل مال في وجههم وقد ترجم البخاري
في صحيحه باب وسم الامام اهل الصدقة بيده واخرج فيه عن انس رضي الله عنه قال غدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن ابي طلحة ليحملك فوافيته وفي يده الميسم اسم اهل الصدقة قال الحافظ الميسم بي الحديدة التي يوسم بها اي يعلم وهو نظير العالم
والحكمة فيه تمييزه باليربوعا من اخذها ولم اقتطع لغيره كما كان مكتوبا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ابن الصبار
من الشافعية نقل اجماع الصحابة على انه يكتب في ميسم الزكوة او صدقة او قلت ومقتضاه ان يكون في ميسم الجزية جزية او ما
في معناها فامر بها عمر رضي الله عنه ففعلت ببناء المجهول وكان عنده اي عند عمر رضي الله عنه بكمس الصاد وفتح الحاء والمهملتين جمع صحفة
بفتح فسكون اثناء كالقصعة وقال الزخشي قصعة مستطيلة تسع على عدة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ليتعابدين
بالهدايا فيها فلا تكون عنده رضى فاكهة ولا طريفة بطاء مهلة تصغر طرفه بزنة غوفة ما يستطون ويستلج وهذا يقتضي انه قد كانت
تكون عنده الطرافة والفواكه ويحتمل ان يكون ذلك من اموال الجزية والاجناس الا جعل منها في تلك الصحابة التسعة
فبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مراقبة للنبي صلى الله عليه وسلم وحفظا له في ابله بعده ويكون الذي يبعث به الى
حفصة ابنته من اخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اي نصيبها يعني لا اختصاص بحفصة لكونه ولدا يارسل
اليها في آخر الامر لما ان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلبا مرضاة غيرها وعلمانه رضى بانها تسترضي
ذلك من فعله ولا تأسف من ايثاره عليها قال اسم فلما نحرث الناقة فجعل في تلك الصحابة التسعة على حسب عادتها
من لحم تلك الجزر وبلاطخ وفي الجمع الجزر والبعر ذكر او انثى واللفظ مؤنث فبعث به بضمير التذكير في النسخ المصرية الرابع
الى اللحم وبضمير التانيث في النسخ الهندية الرابع الى الصحف الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بلاطخ كي يطبخن به كيف
شئن وامر بما بقي من لحم تلك الجزر فضع اي طبخ فدعا عليه المهاجرين والانصار قال الباغي يريد انه دعاهم الى اكله
استنلا قائلهم وايناسا وتواسيا في مال الله تعالى وهي سنة للامام ان يجمع وجوه اصحابه للاكل عنده وقد كان جعل
لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى وجعل لصاحبيه ربع ربيع شاة او وقال ابو عمر كان عمر رضي
الله عنه يفضل اهل البيت المؤمنين لموقعهم منه صلى الله عليه وسلم ويفضل اهل السابقة وذلك معروف من مذهبه وتلاه عثمان
على ذلك وكان ابو بكر رضي الله عنه يلقب بذي النورين ويقول ابو بكر لولاهم على الله الجنة واما الدنيا فمهم فيها سواء في الحاجة
الى المعيشة او قال مالك لا يرى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم قال الباغي معناه ان النعم لا تؤخذ منهم صدقة
كما تؤخذ من المسلمين لانهم لا زكوة عليهم في اموالهم وانما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بالقيمة وقد فسر ذلك ابن وهب في جامعه فقال
واخر في عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يوتي بنعم كثيرة من نعم الابل فياخذها في الجزية قال وذلك بالقيمة
تكون جزية عشرة دنانير فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا وبنت لبون بكذا وكذا فيكون ذلك بالقيمة او قلت وحديث ابن
وهب اخرجه محمد في موطاه فقال اخبرنا مالك بن ابي نازيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوتي بنعم كثيرة من نعم الجزية
قال مالك اراه ان تؤخذ من اهل الجزية في جزيتهم ثم قال محمد اما ذكر مالك من الابل فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم ياخذ الابل
في جزية علمنا بالامان بنى تغلب فانه اضعف عليهم الصدقة فجعل ذلك جزيتهم فاخذ من ابلهم ولقبرهم وغنهم او قال ابو حنيفة
وتؤخذ الجزية مما ليس من اموالهم ولا يتعين اخذها من ذهب ولا فضة نص عليه احمد وهو قول الشافعي وابي عبيد وغيرهم لانه

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عن اسم من اهل الجزية حين يسلمون

صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن امره ان ياخذ من كل عالم دينار او عدله معافى وكان صلى الله عليه وسلم ياخذ من بصارة
بحران الفى حلة وكان عمر بن الخطاب بنوع بنوع كثيرة ياخذها من الجزية ١٠ وفي شرح الاقناع بعد ذكر حديث معاذ امره صلى الله عليه وسلم
ان ياخذ من كل عالم دينار او عدله من المعافى ظاهر الحديث ان اقلها دينار او ما قيمته دينار وربعه اخذ البلقيني والمنصوص الذي
عليه الاصحاح ان اقلها دينار وعليه اذا عقد باه جاز ان يحتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقد باه ما قيمته دينار
لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة ١٠ وفي البدل المختار وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر وخراج وفطرة ونذر وتعتبر القيمة يوم
الوجوب وقال يوم الاداء ١٠ وفي الهداية يجوز دفع القيمة في الزكاة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اتباع المنصوص ولنا ان الامر
بالاداء الى الفقير الصالح للرزق الموعود اليه فيكون البطال التقيد الشاة فصار كالجزية ١٠ مختصراً قال العيني في البناء قوله كالجزية
اي كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى ما لا مستقراً عن الواجب ١٠ مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز
كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عن اسم من اهل الجزية حين يسلمون قال الباجي يحتمل ان يريد به وضعا عنهم في مستقبل
ويحتمل ان يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطالبون به وهذا هو الاول والاظهر لانه اذا حصل اللفظ المعنيين حمل عليهما اذ لا تنافي بينهما
دو وجه آخر انه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره ان من اسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة تحمل الكلام على ذلك فيبطل فائده و
حمله على ابطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائده ومثل هذا مما يمكن ان يحتاج الى ان يكتب به ويحل الناس على رايه
فيه والى هذا ذهب مالك والوعينفة وقال الشافعي رضي الله عنه ما بقي من الجزية ويؤديه في حال اسلامه والدليل على
ما نقوله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ١٠ قلت ولقولها قالت الحنابلة نفى ميل المارب من اسلم منهم
بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه ويدل عليه قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الآية وروى ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم جزية رواه الخلال ١٠ ويكفي في الغنى والشرح الكبير وبسطاه وقال ابن رشد
انهم الفقهاء على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا اسلم قبل القضاء الحول واختلفوا اذا اسلم بعد الحول الحول بل
تؤخذ منه الجزية للماضى بالسر او لما مضى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه بعد القضاء الحول كان اسلامه او قبل
القضاء وبهذا قال الجمهور وقالت طائفة ان اسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم
اتفقوا على انها لا تجب قبل القضاء الحول ١٠ قلت وبهذا الاتفاق مشكل لما سياتي من التفاضل الاختلاف في قول الشافعي رضي
وان المعتمد عندهم الوجوب وفي المرقاة قال ابن الهمام من اسلم وعليه جزية بان اسلم بعد كمال السنة سقطت عنه وكذا لو اسلم
في اثنا عشر اخلا قال الشافعي فيها ولنا ما اخرج ابو داود والترمذي عن جرير عن قابوس بن ابي طبيان عن ابيه عن ابن عباس رضي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داود وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعني اذا اسلم
فلا جزية عليه وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من اسلم فلا جزية عليه وضعف ابن القطان قابوسا وليس قابوس في مسند الطبراني فهذا الجمهور يوجب سقوط ما كان استحق
عليه قبل اسلامه بل هو المراءى ونخصه لانه موضع الفائدة اذ عدم الجزية على المسلم ابتداء من ضروريات الدين فالأخبار به
من جهة الفائدة ليس كالأخبار بسقوطها في حال البقاء وبهذا الحديث ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجزية بالاسلام ١٠
قال الجصاص وقد اختلف الفقهاء في الذي اذا اسلم وقد وجبت عليه جزية بل يؤخذ بها فقال اصحابنا لا يؤخذ وهو قول
مالك وعبيد الله بن حسن وقال ابن شبرمة والشافعي اذا اسلم في بعض السنة اخذ منه بحسب ذلك والدليل على ان
الاسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالشريعة فانظمت هذه الآية الدلالة من وجهين احدهما
الامر ياخذ الجزية ممن يجب قتاله لاقامته على الكفر ان لم يؤد بها ومنه اسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه والوجه الثاني قوله تعالى
عن بدوهم صاغرون فامر ياخذها على وجه الصغار ومنه اخذنا با على غير هذا الوجه لم يكن جزية لان الجزية هي ما اخذ على وجه الصغا
وقد روى عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية فتفى صلى الله عليه وسلم اخذها من
المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الاسلام فوجب بظاهر ذلك اسقاط الجزية عنه بالاسلام
ويدل على سقوطها ان الجزية والجزء واحد ومعناه جزاء الاقامة على الكفر من كان من اهل القتال فمضى اسلم سقط عنه

قال مالك وليس على اهل الذمة ولا على المجوس في تخيلهم ولا كروهم ولا نزارهم ولا مواشيهم صدقة لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم ورسداً على فقرهم وضعت الجزية على اهل الكتاب صغاراً لهم فهم ما كانوا يبدلهم الذي صالحوا عليه ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من اموالهم

في ذلك الجزية ايضا فني شرح الاقتناع والثالثة (من الشرائط) الجزية فلا يصح عقد با مع الرقيق - وتقدم عن ابن رشد ان الاوصاف الثلاثة المذكورة والبلوغ والحرية شرطاً جامعاً قالوا واختلفوا في اصناف من هؤلاء منها في المجنون والمقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير بل يتبع بهادينا من السيرام لا وكل هذه مسائل اجتهدية ليس فيها توقيف شرعي وسبب اختلافهم مبني على بل يقتلون ام لا اعني هؤلاء الاصناف ١١ وقال الجصاص في احكام القرآن قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية فكان معقولا من نحو الآية ومضمونها ان الجزية مأخوذة ممن كان منهم من اهل القتال ومن يمكنه ادائه من المجترئين ولذلك قال اصحابنا ان من لم يكن من اهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان اعشى او زماً او مفلوجاً او شيخاً كبيراً فانيا وهو موسر فلا جزية عليه وفي شرح الاقتناع المذهب وجوبها على من وشيخ وهرم واعشى وداهب واجير لا بها كاجرة الدار وعلى فقير يخرج عن كسب ١٢ (مسئلة) قال الباجي ولا جزية على الرهبان وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وللشافعي قول آخر ان عليهم الجزية وهذا مبني على اصلين احدهما ان الجزية على الفقير والراهب انما ترك له من المال اليسير فهو من جملة الفداء والثاني ان الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد كالمرأة ١٣ وفي نيل المارب لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعة لانهم لا يقتلون فلا تجب عليهم الجزية والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغة فلا يبقى في يده الا بلغة فقط قال مالك وليس على اهل الذمة ولا على المجوس ولا على غيرهم من الكفار في تخيلهم ولا كروهم ولا نزارهم ولا مواشيهم صدقة يعني لا صدقة على اهل الذمة مجوساً كانوا وغيرهم في شيء من الاموال التي تؤخذ منها الصدقة وهي العين والحراث والمأشية والدليل على ذلك ما احتج به مالك رحمه بقوله لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهيراً لهم الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الا على طيب ما بقي من اموالكم روادا وادوا ودوا حاكم وصحح والكفرة ليسوا ممن يطهر انما المشركون مجوس وراداً على فقراهم قال النبي صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنياهم فترد على فقرائهم رواه البخاري وغيره وفقراء الكفرة لم ترد عليهم لانهم ليسوا بمحل للزكاة ووضعت بينا والمجوس الجزية على اهل الكتاب صغاراً اي اولادهم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والاذلال فلما فارقت الزكاة هذه الاوصاف كلها فارتقت في محل الوجوب نعم لا يمينون من القلب في التجارات والتعرض للحاسب بالعمل والتجارة فهم ما كانوا اي ما داموا مقيمين ببلدهم الذي صالحوا عليه ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من اموالهم قال ابو عمر هذا اجماع الا ان من العلماء من رأى تضعيف الصدقة على بني تغلب دون الجزية قاله الثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد قالوا يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلم ففي الركاز اثمانا وافيء العشرة عشران وافيء ربع العشرة نصف العشرة وكذلك من نسائهم ولا شيء عن مالك في بني تغلب وهم عند اصحابه وغيرهم من النصاري سواء وقد عم الشذوذ وجل اهل الكتاب في اخذ الجزية فلا معنى لخراج بني تغلب منهم قاله الزرقاني - قال ابن رشد اما اهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكاة على جميع الامارات طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب اعني ان يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء وتضمن قال بهذا القول الشافعي وابو حنيفة واحمد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه ١٤ قال القاري وتغلب ابن دأبل من العرب من ربيعة تنصروا في الجابية فلما جاء الاسلام زمن عمر رض دعاهم الى الجزية قالوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلتحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعته يا امير المؤمنين ان القوم لهم بالس شديدي وهم عرب يا لقول من الجزية فلا تعن عليهم عدولهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبحث عمر في طلبهم وضعف عليهم فاجمع الصحابة على ذلك ثم الفقهاء ففي كل اربعين اثم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة واحدة وعشرين نقيباً ربع شياه وعلى هذا في البقر والابل وفي رواية قال عمر رض هذه جزية سموها ما شئتم ١٥ وهكذا قال الموفق في المغني

الا ان يتجر وافبلاد المسلمين ويختلفوا فيه فيؤخذ منهم العشر فيما يدرون من التجارات وذلك
انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقرروا ببلادهم ويقاوموا عدوهم فمن
خرج منهم من بلاد الى غيرها يتجر اليها فعليه العشر من تجر منهم من اهل مصر الى الشام ومن اهل
الشام الى العراق ومن اهل العراق الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ثم قال بعد ذلك فاستقر ذلك من قول عمر رضي الله عنه ولم يخالفه احد من الصحابة فصار اجما واما قال به الفقهاء بعد الصحابة منهم ابن ابي ليلى
واحسن بن صالح والوحيفة والوليد وسف والشافعي ويروى عن عمر بن عبد العزيز انه ابى على نصارى بنى تغلب الا الجزية وقال
لا والله الا الجزية والافقر آذنتكم بالحرب والحجة لهذا عموم الآية فيهم وروى عن علي رضي الله عنه قال لئن لم يفرقت بيني تغلب لبيكون لي فيهم
راى لا تقاتل مقاتلتهم ولا سبيهم ذرارهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصر اولادهم وذلك ان عمر رضي الله عنه على
ان لا ينصروا اولادهم ولا يعمل على الاول لما ذكرنا من الاجماع واما الآية فان الماخوذ منهم الجزية باسم الصدقة فان الجزية تجوز
اخذها من العروض او وقال السرخسي وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا يقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوقف عليهم
الجزية ابوا فشاو عمر رضي الله عنه في ذلك الصحابة وكان الذي يسع بينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تبايعهم
لم تطفهم فصالحهم عمر رضي الله عنه ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلما اول الامنة و
آخرها قال قيل اليس عليا رضي الله عنه ان ينقض حين رأهم قلوبا ودلوا قلنا قد شاورنا الصحابة في ذلك ثم اتفق معهم على انه ليس
لاحد ان ينقض هذا الصلح وذكر محمد بن النوار ان صلحهم في الابتداء كان ضغطة ولكن تايده بالاجماع ويقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رضي الله عنه وقال اينما دار عمر رضي الله عنه يدور الحق معه اه قال لموفق فان بذل التغلبي اداء الجزية وحظ
عنه الصدقة لم يقبل منه لان الصلح وقع على هذا فلا يغير ويحل ان يقبل منه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية و هذا قد اعطى الجزية
وان اراد امام نقض صلحهم وتجديد الجزية عليهم كفضل عمر بن عبد العزيز لم يكن له ذلك لان عقد الذمة على التاميد وقد عقده
معهم عمر بن الخطاب فلم يكن الخيرة نقضه ماداموا على العهد او ثم قال السرخسي واما اخذ من صدقات بنى تغلب يوضع موضع
الجزية لان عمر رضي الله عنه لما صالحهم قال هذه الجزية فسموها باسمهم ولانه ليس بصدقة لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز و
جل وهو ليس باهل هذا التقرب اه وقال الشيخ في المساوي وفي الاثار لو قال قوم لا تؤدوا الجزية باسمها وتؤدوا باسم
الصدقة فللا امام اجابهم اذ ارأى ذلك وياخذ منهم ضعف الصدقة فمن خمس من الابل شاتين ومن عشرة دينارا
دينارا ثم الماخوذ حقيقة بجزية مصروفة مصرفها وظهره انه لو اخذ في كل سنة سواد باع السلعة فيها اولاد عليه الشافعي و
الوحيفة اه وقال لموفق ان بنى تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضر ان لم يصالحوا فان وجدنا في
غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية وخيف الضر بترك مصالحتهم فقرأى الامام المصالحمة على اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك
اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة قال علي بن سعيد سمعت احمد يقول اهل الكتاب ليس عليهم في
مواسمهم صدقة ولا في امواتهم انما تؤخذ منهم الجزية الا ان يكونوا صولوا على ان تؤخذ منهم كما صنع عمر رضي الله عنه في بنى تغلب اه
الا ان يتجر او في بلاد المسلمين يعني لا شيء عليهم غير الجزية ماداموا في البلدان التي اقرؤا على المقام فيها وما كان في حكمها من
البلاد نعم ان يخرجوا الى بلاد الاسلام ويختلفوا فيها بتأنيث الضمير في النسخ المصرية الراجح الى بلاد المسلمين وبتذكيره
في النسخ الهندية الراجح الى التجارة وفي الجمع يختلف الى فلان اي بحبي ويذهب اه فيؤخذ منهم العشر غير الجزية فيما يدرون
من اموال التجارات والاصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحضرة الصحابة وموافقتهم ولم يخالف عليه احد فثبت انه
اجماع قاله الباجي وظاهر هذا الاثر انهم يؤخذ منهم العشر فيما يدرون من اموال التجارة مطلقا بالتفرق بين الحنطة و
القطنة وسياقي في الباب الا في التفرق بينهما واذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقرروا ببلادهم
ويقاوموا عدوهم فليس عليهم غير الجزية ماداموا فيها فمن خرج منهم من بلاد الى غيرها الشافعي اقرؤا عليها الى غيرها
من البلاد يتجر اليها فعليه العشر ايضا مثلاً من تجر منهم من اهل مصر الى الشام او عكس ومن اهل الشام الى العراق
او عكس ومن اهل العراق او غيرها الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ايضا اذا خرج مالى بيع او شراء

ولا صدقة على أهل الكتاب ولا الجوس في شئ من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم
مضت بذلك السنة ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه وإن اختلفوا في العام
الواحد مرارا إلى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر لأن ذلك ليس مما صالحوا عليه
ولا مما شرط لهم وهذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا عشور أهل الزمة

ولا صدقة على أهل الكتاب اليهود والنصارى ولا الجوس ولا غيرهم من الكفار في شئ زاد في النسخ المصرية بعد ذلك
(من أموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندي من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم قال الزرقاني أعاده
لقوله مضت بذلك السنة فلا تكرار فيه لأنه ذكره أولا بتحليل ثم أخبر أن أصل السنة ببيان دليله ^١ قلت وتقدم الكلام
على هذه المسئلة قريبا ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه بالشروط المعبرة المعلومة في الفروع وإن اختلفوا
في العام الواحد مرارا إلى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر يعني أن عليهم في كل سفرة سافروا بها فباعوا واشتروا على
مذهب ابن القاسم أو صلوا بأهل على مذهب ابن حبيب أن يؤخذ منهم عشر ذلك قاله الباجي قال الزرقاني وقال
الشافعي والوحيفة لا يؤخذ منهم في العام الواحد إلا مرة واحدة قلت وتقدم الكلام عليه في زكوة العروض ومذهب الحنفية
في ذلك ما في البداية أن من أخرج على عشر فحشره ثم مرة أخرى لم يحشره حتى يحول الحول لأن الأخذ في كل مرة استيصال
المال وحق الأخذ لحفظه ولأن حكم الأمان الأول باق وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لا يمكن من المقام إلا حولا والأخذ بعده
لا يستاصل المال وإن عشره فخرج إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضا لأنه رجع بأمان جديد وكذا الأخذ
بعده لا يفيض إلى الاستيصال ^٢ قال العيني في البداية وبه قال السحبي واليوثوري أبو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن
عبد العزيز لا يكر في السنة ^٣ لأن ذلك أي عدم التكرار ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وبهذا الذي أدركت
عليه أهل العلم ببلدنا وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكوة العروض فارجع إليه - عشور أهل الزمة قال
ابن رشد في البداية الجزية عندهم ثلثة أصناف جزية عنوية وهي التي تكلفنا فيها معنى التي تفرق على الحربين بعد
غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكلف عنهم وأما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على
أهل الزمة عشر ولا زكوة أصلا في أموالهم إلا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب واختلفوا
بل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الأذن أن كانوا حربيين أم لا يجب إلا بالشرط
فأرى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الزمة الذين لهم في بلادهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم ما يجلبونه من
من بلاد إلى بلاد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافق أبو حنيفة في وجوبه بالأذن
في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب
عنده نصابا ولا حولا وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين وقال
الشافعي ليس يجب عليهم عشر أصلا ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شئ محدود إلا ما اصطلح عليه أو اشترط
فعله هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنسًا ثالثًا من الجزية غير
الصلحية والتي على الرقاب ^٤ وفي شرح القناع ولا ياذن له (أي الذي) في دخوله الحجاز غير حرم مكة المصلحة لنا
كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة فإن لم يكن فيها كبير حاجة لم ياذن له إلا بشرط أخذ شئ من متاعها كالعشر ولا يقيم بعد
الأذن إلا ثلثة أيام ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد جميع الحرم والمعنى في ذلك أنهم
أخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم فوقعوا بالمنع من دخوله بكل حال فإن كان رسولاً خرج إليه الإمام بتغفه أو نائبه لسمعاه
في عاصيته قوله كالعشر أي أو نصفه بحسب اجتهاد الإمام ولا يؤخذ في كل سنة إلا مرة ويجوز أن يؤخذ في كل مرة أن شرطوا
ذلك عليه ووافقوه وقال الموفق من يجوز من أهل الزمة إلى غير بلدته أخذ منه نصف العشر في السنة أشهر هذا عن عمر رض
وصحت الرواية عنه به وقال الشافعي ليس عليه إلا الجزية إلا أن يدخل أرض الحجاز فينظر في حاله فإن كان لرسالة أو
نقل ميرة أذن له بغير شئ وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها لم ياذن له إلا أن يشترط عليه عوضا بحسب ما يراه
والأولى أن يشترط لنصف العشر لأن عمر رض شرط لنصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الزمة ولنا قوله عليه السلام

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة و يأخذ من القطنية العشر

ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى رواه البوداد وروى الإمام أحمد عن النس بن سيرين قال بعثني النس بن مالك إلى العشور فقلت اتبعني إلى العشور من بين مالك قال أما ترخصي أن اجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب امرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر وهذا كان بالعراق وروى أبو عبيد في كتاب الأموال بإسناده عن لاحق بن حميد أن عمر بن الخطاب بعث عثمان بن حنيف إلى الكوفة فجعل على أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهما درهما وفي حديث زياد بن حدير أن عمر بن الخطاب بعث عثمان بن حنيف إلى الكوفة فجعل على أهل الذمة في أموالهم ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر واشتهرت هذه القصص ولم تنكح فكانت أجماعا وعلى به الخلفاء بعده ولم يات تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الأحاديث علمناه لا عن عمر بن الخطاب ولا عن غيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بل ظاهرها حديثهم أن ذلك في غير الحجاز وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره كالدون والصدقات ولا تؤخذ منهم في السنة إلا مرة نص عليه أحمد في رواية جماعة من أصحابه وقال كذا روى عن عمر بن الخطاب أن لا يأخذ في السنة إلا مرة وهذا قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز ثم قال ابن جرير وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يبرح إليها وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر رضي الله عنه هذا إنما فعله بما مر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط إذا لو كان على غير ذلك لذكره قال ذلك ليس بسنة لازمة لهم إلا بالشرط وعلى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لا نأخذ منهم كالأخذ من أهل الذمة إذا دخلنا إليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وإن شاوروا على أكثر فحسن قال وحكم الحرابي إذا دخل بامان حكم الذي هو مالك عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط بنون فمودة مفتوحتين قال الباجي وهم كفار أهل الشام عقد لهم عقد الذمة وفي لسان العرب النبط كالجيش والحبش في التقدير جيل ينزلون السواد وفي الحكم ينزلون سواد العراق وهم الألبان والنسب إليهم نبطي وفي الصحاح ينزلون بالبطائح بين العراقيين ويقال إنما أسبوا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين وفي الجمع النبط بفتحين والنبط بفتح فكسر فتحتية قوم من العرب دخلوا في الجحيم والروم واحتلقت النسا بهم وفدت سنتهم وذلك لمعرفتهم بالنباط الماء أي استخراجهم كثر فلا حتمهم فكأنوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من الأقوات أهل الشام فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخفف عنهم في الحنطة والزيت فيأخذ منهم من الحنطة والزيت وفي نسخة والزبيب بدل الزيت وصوبت نصف العشر يريد بذلك أي بالتخفيف عليهم أن يكثر الحمل أي المحمول منها إلى المدينة فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة لأنها معظم القوت ويأخذ منهم من القطنية تقدم المراد منها فيما لا زكاة فيه من الثمار العشر كما لا على الأصل فيما تجردوا ذلك لأن غلاء القطن لا يكاد يضر بالناس ضرر كثير قال الزرقاني وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره أتباعا لهم وتقدم في الباب قبله أنه يؤخذ منهم العشر ولم يستثن حنطة ولا زيتا بالمدينة ولا بكة إلا وظاهر تبويب المصنف أنه حمل على أهل الذمة وهو نص كلام الباجي كما تقدم وظاهر كلام الموفق أنه حمل على الحرابي إذا قال إذا دخل البنا منهم تاجر حرابي بامان أخذ منه العشر وقال أبو حنيفة لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون مناشيتنا فخذ منهم مثله لما روى عن أبي مجلز قال قالوا لعمر كيف تأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا قال كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم قالوا العشر قال فكذلك خذوا منهم ولنا ما روينا أن عمر رضي الله عنه أخذ منهم العشر واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الحرابي وقال القاضي إذا دخلوا في لقل ميرة بالناس إليها حاجة أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم وهذا قول الشافعي لأن دخولهم نفع للمسلمين ولنا عموم ما روينا وروى صالح عن أبيه عن عبد الرحمن بن عيسى عن مالك فذكر أثر الباب ثم قال وبهذا يدل على أنه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد أنه قال كنت غلاماً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة فبينما هم بالخطاب فلكنا نأخذ من النبط العشر **مالك** أنه سأل ابن شهاب على أي وجه كان يأخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر رضي الله عنه **الصدقة والعود فيها** - **مالك** عن يزيد بن أسلم عن أبيه أنه قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول حملت على فرس عتيق في سبيل الله

ينحفت عنهم إذا رأى المصلحة فيه وله الترك الضأ إذا رأى المصلحة فيه وقال محمد بن موطأ باب العشر ثم قال بعد ذكر أثر الباب قال محمد بن يزيد بن أسلم أن الزمة مما تختلفوا فيه للتجارة من قطنية أو غير قطنية نصف العشر في كل سنة ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير و أسير بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه قلت ولقد تمت الآثار في ذلك في زكاة العروض **مالك** عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد الكندي أنه قال كنت غلاماً قال الباجي هكذا رواه يحيى غلاماً يريد بذلك شاباً ورواه مطرف وأبو مصعب كنت غلاماً يريد أنه كان غلاماً على أخذ العشر من أهل المدينة القاديين من سائر الأفاق وعلم منه أن الصواب في رواية يحيى لفظ غلاماً واختلفت نسخ موطأ في ذلك فنفى بعضها غلاماً وفي بعضها بدله غلاماً وفي أكثر المصنفات جميعاً بل لفظ غلاماً غلاماً والصواب الأول مع عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على سوق المدينة أي على أخذ العشر من أهل الزمة وغيرهم القاديين من الأفاق في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلكنا نأخذ من النبط العشر ظاهرة العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت وإضاف ذلك إلى زمان عمر رضي الله عنه لأن ما كان يفعل فيه كان بمشورة الصحابة غالباً فأذا لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر فهو أجمع وحجة يجب المصير إليها والعمل بها قاله الباجي **مالك** أنه سأل ابن شهاب الزهري على أي وجه أي طريق وحجة كان يأخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية وهي ما قبل البعثة وقبل ما قبل فتح مكة فالزهم ذلك عمر رضي الله عنه والظاهر أنه توقيف منه صلى الله عليه وسلم ولو سلم أنه كان باجتهاد منه فكان يحضر من الصحابة ولم يخالفه في ذلك أحد فهو أجمع سكوتهم ولقد تم في زكاة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم **أشتر أو الصدقة والعود فيها** - **مالك** عن يزيد بن أسلم العدوي عن أبيه أسلم مولى عمر رضي الله عنه قال سمعت عمر بن الخطاب الحديث أخرجه الشيخان بعدة طرق وذكر العيني الاختلاف في سنده وهو يقول حملت بتخفيف الميم أي أركبت رجلاً على فرس أي تصدقت به ليقا تل عليه قال الحافظ وأسم هذا الفرس الورداء ميم الدار ي للثني صلى الله عليه وسلم فاعطاه عمر فحمل عليه أخرجه ابن سعد عن سهيل بن سعد ولم أقف على اسم الرجل الذي حمل عليه رضي الله عنه قال الزرقاني ولا يجازيه ما رواه مسلم ولم يسبق لفظه وساقه أبو عوانة عن ابن عمر رضي الله عنهما حمل على فرس فاعطاه صلى الله عليه وسلم رجلاً لأنه يحمل على أن عمر رضي الله عنه أراد أن يتصدق به فوض اليه صلى الله عليه وسلم اختيار من يتصدق به عليه أو استشاره فممن كمل عليه فاشترى الميم فنسبت إليه العطية لكونه امرئها ومحمّل أن عمر رضي الله عنه وقفه فاعطاه صلى الله عليه وسلم استعمالاً للوقف لمصرفه كما سياتي عتيق أي كريم سابق واحد العتاق قال الباجي العتاق من الخيل الكرام إلى البقرة منها وقال الزرقاني العتيق الفائق من كل شيء رضي الله عنه في سبيل الله قال الباجي الحمل عليها في سبيل الله على وجهين أحدهما أن يعلم من فيه النجدة والفرسية فيه ميم له ويملكه أياه لما يعلم من نجدة ونكابة للعدو فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بالشاء من بيع وغيره والوجه الثاني وهو الظاهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله على سبيل التحبب له فهذا ليس للموهوب له أن يبيعه رضي الله عنه وقال الزرقاني في سبيل الله الجهاد لا الوقف فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له رضي الله عنه وقال الحافظ والمعنى أنه ملكه ولذلك ساع له بيعه ومنهم من قال كان عمر رضي الله عنه قد حبسه وإنما ساع للرجل ببيعته لأنه حصل فيه نزال عجز لاجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع

وكان الرجل الذي هو عنده قد اضاعه فارادت ان تشتريه منه وطلبت ان
بائعها برخص قال فسالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فتال
لا تشتره وان اعطاكه بدارهم واحد

واجاز ذلك ابن القاسم وبديل على انه حل عليك قوله ولا تعد في صدقتك ولو كان جسا طلبة به وذكر الاصلين العيني
وعلى عن ابن عبد البر انه قال اي حمله على فرس عمل عليك فله ان يفعل فيه ما شاء في سائر امواله وكان الرجل
الذي هو عنده اي الذي حمله عليه وتقدم ما قاله الحافظ اني لم اقف على اسمه قد اضاعه قال الباغي يحتمل امرين
احدهما انه اضاعه من الاضاعة بان لم يحسن القيام عليه ويجعل هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
يوجب هذا عذر ويحتمل ان يريد به صيره ضالعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تقابله في سبيل الله تعالى
وزاد الزرقاني وقيل لم يعرف مقداره فاداه جميعه بدون قيمته وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له والاول اظهر لرواية مسلم
فوجه قد اضاعه وكان قليل المال فاشار الى حله ذلك والى عذره في ارادة بيعه او فاردت ان تشتريه منه قال
الباغي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان ومعه اياه فاراد ان يشتريه منه وان يسترخيه بضياعه ويحتمل ايضا ان يكون جسا
فطن ان شرائه جائز ويبيع الذي كان في يده له مباح حتى يمنع من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه بلغ من الضياع
مبلغا يعدم الانتفاع به في الوجه الذي جسدته فيه فرأى ان ذلك يبيع له شرائه وطلبت ان يشتريه منه بتمام المراء
وسكون الخ ومصدر رخص السعر وارخصه الشرع فهو رخص وهذا يحتمل ثلثة اوجه اما لتغير الفرس وضاعه اولاه حال الرخص
في السوق او لكونه متعاضدا متصدقا قال فسالت عن ذلك اي عن اشتراؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
صلى الله عليه وسلم لا تشتره بل يابا قبل الهاء جزم على النبي والابن مهدي لا يمتنع طلق القاري بهاء الضمير او السكت
وان اعطاكه بدرهم واحد هو مباحته في رخصه وهو الحال له على شرائه قال ابن الملك ذم بعض العلماء الى ان شراء
المتصدق صدقة حرام لظاهر الحديث والاكثر على انها كراهية تنزيه لكون الفسخ فيه غيره وهو ان المتصدق عليه
ربما يباح للتصدق في الثمن بسبب تعذر احسانه فيكون كالعائد في صدقة في ذلك المقدار الذي سويح فيه كذا
في المرقاة وقال النووي يهي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشئ ان يشتريه ممن دفعه هو اليه اما اذا ورثه فلا كراهية فيه
وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهية فيه هذا مذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النبي
عن شراء صدقة لم تحريم قال الموفق ليس بخروج الزكاة شراءها ممن صارت اليه روى ذلك عن الحسن وهو قول
قنادة ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز لقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة رجل ابتاعها بالمال الحديث تقدم في محله وروى سعيد بن مسنه ان رجلا تصدق على امه
بصدقة فماتت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبل الله صدقتك ورد بها اليك الميراث وهذا في منعه شرائها
ولان ما صح ان يملك امرئ ما صح ان يملك بقبضها كسر الاموال ولنا ما روى عمر بن الخطاب انه قال جلت على فرس الحديث فان
قبل يحل انها كانت جسا في سبيل الله فتمنع لذلك قلنا لو كان جسا لمباها الذي هي في يده ولا يتم بشرائها ولان
النبي صلى الله عليه وسلم ما انكر بيعها انما انكر على عمر الشراء محلا يكونه عائد في الصدقة والثاني انما يحجج مجموع اللفظ من غير
نظر الى خصوص السبب والاخذ بعوم اللفظ اولى فان قيل ان اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استرجاع
بغير عوض قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جوا بالعرض حين سأل عن شراء الفرس او وكتب والذي المرحوم
نور الثرم قدوة وبره من مذهبنا بين سطور مسلم وانما يهاه ليحصل فيه القطار بالكلية ولا يبقى النفس مشرفة اليها بعد التصديق بها
وقال ابن بطال كره اكثر العلماء شراء الرجل صدقة وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضا او
طوعا فان اشتري احد صدقة لم يفسخ بيعه واولى به التثنية عنها وقال ابن المنذر رخص في شراء الصدقة احسن
وعكرمة وربيعة والاوزاعي وقال ابن القصار قال قوم لا يجوز لاحد ان يشتري صدقة ويبيع البيع ولم يذكر قائل ذلك
وكانه يريد به اهل الظاهر واجموا ان من تصدق بصدقة ثم ورثها انها حلال قال ابن التين وشذت فرقة من اهل الظاهر
فكرهت اخذها بالميراث ورواه من باب الرجوع في الصدقة وهو سهو لا جهل فغل قهرا وانما كره شرائها لئلا يباح بيع
الصدق بها عليه فيصير عائد في بعض صدقة كذا في العيني وقال الباغي اجاز لبعض العلماء شراء الرجل صدقة وكرهه

فان العائد في صدقة كالكلب يعود في قيئه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان
عمر بن الخطاب حصل على فرس في سبيل الله فاراد ان يبتاعه فسأل عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا تتبعه ولا تعد في صدقتك قال يحيى وسئل مالك عن رجل
لصدق بصدقة فوجدها مع غير الذي لصدق بها عليه تباع يشتريها فقال تركها
احب الى

بعضهم فان نزل عندنا لم نغفره وهذا قال القاضي ابو محمد وهو قول ابي حنيفة والشافعي وقال الشيخ ابو اسحاق يفسخ الشراء
لنبي النبي صلى الله عليه وسلم والقولان يخرجان من المذهب ا هـ فان العائد في صدقة كالكلب يعود في قيئه الفاء للتعليل
اي كما يقع ان يقع ثم ياكل كذلك يقع ان يصدق بشئ ثم يحرقه الى نفسه فشبه باحسن الحيوان في احسن احواله لقصوره في التبعية
وتغيره منه قال الباكي وفي هذا خمسة ابواب الاول في وجه العطية والثاني في صفة العطية في نفسها والثالث في صفة العطية
والرابع في صفة اللبث والخامس في حكم الارباح ثم بسط الكلام على هذه الابواب قال الحافظ القفوا على انه لا يجوز الرجوع
في الصدقة بعد القبض ا هـ وفي الهداية لا رجوع في الصدقة لان المقصود به الثواب وقد حصل وكذا اذا لصدق على غنى استحقاقا
لانه قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب وقد حصل ا هـ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضى
بهذا في رواية البخاري وروى عن ابن عمر عن عمر بن عمر قال قال عمر بن عمر رضى عن ابن عمر رضى
كذا في الصني تحمل تخفيف الميم على فرس اى جعله حمولة لرجل مجاهد في سبيل الله اى الجهاد فاراد ان يبتاعه ا هـ
يشترى فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يبتعه بالجزم اى لا يشتريه ولا تعد في صدقتك اى
صورة وباعتبار الظاهر ايضا وتحتل انه صلى الله عليه وسلم سمي الشراء عموما في الصدقة لان العادة جرت بالمساحة من
البائع في مثل ذلك المشتري فاطلق على القدر الذي يسارع به رجوعا وقال ابن العربي في العارضة تحت حديث ابن عمر في الحكم
في مسائل الاولى قوله هل على فرس الحمل على ثلثة انواع ان تجلس عليه فربا لا تباع ولا تؤيب وان يتصدق به على غيره
لوجه الله تعالى وان يهبه فاما ان حمله عليه على انه حبس فذلك لا يشتري لا يبايع ان كان صدقة ففي كتاب ابن عبد الحكم لا يشتري ابدا وقال
بعده تركه افضل في اصرع مذهب مالك والشافعي واليه وكذا في الفتح لا يبيع وقال في كتاب عمر اذا قل على فرس لا يسبيل ولا للمسكنه فليبايع
ان يشتريه - الثانية اذا فمت هذا التقسيم فقوله هل على فرس لا يدرى اياها هو من هذه الوجوه ويختلف الحكم باختلاف
الوجوه فاما اذا قل هو حبس فلا يسبيل له يبيع لاحد واما اذا قل هو ملك في سبيل الله فقال مالك لم يبيع ولو استقط كلمة
لك لركبه ورده وقال الشافعي والابو حنيفة هو ملك له ولم يعلم كيفية فعل عمر رضى فلا يعلم على اى شئ يرجع جوابه فمن الناس و
هى المسألة الثالثة من قال اذا حمله عليه في سبيل الله فلا يبايع ابدا وهذا خطأ مخالف للحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم
منع منه عمر رضى خاصة ولعله لعله يخص به دون سائر الناس ومنهم من قال ان كان الحمل صدقة لم يجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لا تشتريه فان العائد في صدقة الحديث وان كان هبة جاز كما في كتاب محمد واما رواية من روى على الكراهة فهو ان
تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كالكلب يعود في قيئه يبين انه يبيع بمنزله عنه لانه حرام الرأفة فلو كان حبسا لجاز بيعه
اذا ضاع كما قال عبد الملك وقال ابن القاسم لا يبايع الخامسة اختلف الناس في قوله لا تشتريه ولو اعطاك بدرهم
بل هو ضرب مثل اذ حقيقة فابعدا ديون من علمنا جعلوه ضرب مثل وقالوا ان صاحب السلعة لو باع سلعة بغير ظاهرها
ينتهي الثلث انه يرجع فيه ومن قال لا يرجع وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث السادسة جاء هذا الحديث لا تشتريه و
جاء قوله لا تحل الصدقة الا ذكر رجلا اشتراها بما له فاقطع هذا الجمهور جواز شراء ثماله فلما جاء قوله هبة لا تشتريه
فحل قوم على الشئ وحمله آخرون على الكراهية وعندى انه جائز لمصلحة من اصول الفقه وهو ان العموم المطلق اذا عارضه
الخصوص في عين نازلة فالصحيح انه يخص بذلك النازلة وما جاء بعد هذا من قوله فان العائد في صدقة كالكلب يعود في قيئه
ليقتضى التنزه والله اعلم قال يحيى وسئل ببناء الجبول مالك رضى عن رجل لصدق بفتحات بصدقة فوجدها
المصدق مع غير الذي لصدق ببناء الجبول بها عليه تباع يشتريها فقال تركها احب الى اذ لا فرق
بين اشتراها من نفس من لصدق بها عليه او من غيره في المصنف لرجوعه فيما تركه لشرائه كما حرم على المهاجرين

من تجب عليه زكاة الفطر

سكنه مكة بعد هجرته منها لله عز وجل قاله الزرقاني وتقدم ما افاده الشيخ والدي المرحوم نور الله مرقدته انما يهاه يحصل فيه القطر بالكلية ولا تبقى النفس مشرفة اليها بعد التصديق بها ١١ وهذا المعنى موجود في الشراء من الغير -

من تجب عليه زكاة الفطر وفيه ثمانية ابحاث مفيدة الاول في اعتبار قل الحافظ في الفتح اضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان وقال ابن قتيبة المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس مأخوذة من الفطرة التي هي اصل الخلقة وللاول أظهر ويؤيده الحديث الثاني بلغنا فرض زكاة الفطر من رمضان الحديث ١٢ قال العيني من اضافة الشيء الى مشروطه بجهة الاسلام وفي الدر المختار من اضافة الحكم لشروطه والفطر لفظ اسلامي قال ابن عابدين والمراد بالفطر لوجه لا الفطر اللغوي لانه يكون في كل ليلة من رمضان ثم بسط الكلام في اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة قال ولذا نقل بعضهم انها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن ١٣ وقال النووي هي لفظة مولدة لاعربية ولا عبرة بل هي اصطلاحية للفقهاء كما هنا من الفطرة التي هي النفوس والخلقة اي زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوي والمنذري قال العيني ولو قيل لفظة اسلامية لكان اولي لانها ما عرفت الا في الاسلام ويؤيده ما ذكره ابن العربي هو اسمها على لسان الشرح ويقال لها صدقة الفطر وزكاة الفطر و زكاة رمضان وزكاة الصوم وفي حديث ابن عباس صدقة الصوم وفي حديث ابى هريرة صدقة رمضان وتسمى ايضا صدقة الرؤس وزكاة الابدان ١٤ وقال الموفق اضيفت هذه الزكاة الى الفطر لانها تجب بالفطر من رمضان وقال ابن قتيبة وقيل لها فطرة لان الفطرة الخلقة قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس الالية اي جبلته التي جبل الناس عليها ١٥

الثاني في حكمها قال الزرقاني عبر في الترجمة بالوجوب اشارة الى حمل الفرض في الحديث عليه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على ذلك وكذا ابن عبد البر مضجعا قول من قال بالسنية يعني فلا يقدح في حكاية الاجماع ١٦ وفي المتن قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان صدقة الفطر فرض وقال اسحق هو كالاجماع من اهل العلم وزعم ابن عبد البر ان بعض المتأخرين من اصحاب مالك وداود يقولون هي سنة مؤكدة وسائر العلماء على انها واجبة ١٧ وقال البخاري في صحيحه رأيي ابو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فرضية قال الحافظ اقتصر على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها والافقار لغير ابن المنذر وغيره الاجماع على ذلك لكن الخنفية يقولون بالوجوب ودون الفرض على قاعدتهم في التفرقة وفي نقل الاجماع مع ذلك نظر لان ابراهيم بن عليه وابراهيم بن كيسان قالوا ان وجوبها تنسخ ونقل المالكية عن استهلالها سنة مؤكدة وهو قول بعض اهل طاهر وابن اللبان من الشافعية واولوا قوله فرض في الحديث بمعنى قدر قال ابن دقيق العيد هو اصله في اللغة لكن نقل في عرفنا الشرع الى الوجوب فاحمل عليه اولى ١٨ ويؤيده تسميتها زكاة وقوله في الحديث على كل حر وعبد وانصرج بالامر بها في حديث عيسى بن سعد وغيره ١٩ قال العيني اختلفت العلماء هل هي فرض او واجبة او سنة او فعل خير مندوب اليه فقالت طائفة هي فرض وهم الشافعي ومالك واحمد وقال صاحبنا واجبة وقالت طائفة سنة وهو قول مالك في رواية ذكرها صاحب الذخيرة وقالت طائفة هي فعل خير كانت واجبة ثم نسخت ٢٠ وقال ايضا في البناء عند الشافعي فرضية على اصله وهو انه لا فرق بين الواجب والفرض والنزاع لفظي لان الفرضية عنده لوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولذا لا يكفر من قال انها مستحبة ٢١ وقال الموفق قال بعض اصحابنا هل تسمى فرضا مع القول بوجوبها على روايتين الصحيح انها فرض لقول ابن عمر فرض والان فرض ان كان الواجب فهي واجبة وان كان الواجب المتكدر فهي متأكدة مجمع عليها ٢٢ وفي الدر المختار وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر معناه قدر الاجماع على ان منكره لا يكفر قال ابن عابدين جواب عما استدل به الشافعي رجم على فرضيتها وهذا الجواب ذكره في البدائع ويجاب في الفتح بان الثابت بظني يفيد الوجوب وانما لا خلاف في المعنى لان الافتراض الذي يشبه الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا وقد تجاب بان قول الصحابي فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فلم يعمل اليه بطريق قطعي فيكون مثله ولذا قالوا ان الواجب لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم والثالث ما قاله الزرقاني الكافة على ان وجوبها لم ينسخ فلا قالوا لا يبراهيم بن عليه وابى بكر بن كيسان الا هم في قولهم انه نسخ لما رواه انسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عباد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله وتعقب بان في اسناده راويا مجهولا وعلى تقدير

الصحة فلا دليل فيسخ لا احتمال لاكتفاء بالامر الاول لان سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر اه قلت الا ان
حديث قيس اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه - والكرج بيان من تجب
عليه صدقة الفطر وسيا في الكلام عليه - والخامس من تزلت صدقة الفطر قال القاري فرضت هي وهو شهر رمضان
في السنة الثانية من الهجرة اما رمضان ففي شعبان وما هي فقال غير واحد انها في السنة الثانية ايضا وقال بعض الحفاظ
قبل العيد يومين وقال البغداديون من اصحابنا ان زكاة الفطر وجبت بموجبه زكاة الاموال من نصوص الكتاب والسنة
بعمومها فيها وقال البصريون منهم ان وجوبها سابق على وجوب زكاة الاموال واعتدبه بعض الحفاظ ويدل لفرضها قبل
الزكاة خبر قيس بن سعد بن عباد اه ولقد تم خبر قيس في البحث الثالث وفي الموطن الثاني من المجلس في هذه السنة فرضت
زكاة الفطر وكان ذلك قبل العيد يومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر يومين يعلمون زكاة الفطر وكان
ذلك قبل ان تفرض زكاة الفطر اه وفي الدر المختار امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة قال ابن عابد بن
بذا هو الصحيح ولذا قيل انها منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه اه والسادس ما ذكره شيخ مشايخنا في حجة الشريعة
وانما وقت بعيد الفطر لمعان منها انما تكمل كونه من شعائر الله وان فيها طهرة للصائمين وتكميل للصوم منهم بمنزلة سنن الرواتب
في الصلوة اه وسيا في حكمة تعيين الصاع الساج ما قاله العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة الاولى معرفة
صدقة الفطر لغة وشعر فاذا تقدم معناه لغة واما شعره فاهو اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة ترثها مقدرا والثانية
معرفة وجوبها وتقدمت والثالثة معرفة سبب وجوبها فهو راسخ بموئنة تامة وتلي عليه ولاية تامة والرابعة معرفة
شروط وجوبها فالاسلام والحرية والغنى على الخلاف فيه فالحاشية معرفة ركنها فالتمليك والسادسة معرفة شرط
جوازها يكون المصروف اليه فقيرا او ثلث بلية من تجب عليه فجب على الاب عن اولاده الصغار الفقراء على السيد عن عبده
وعديره وام ولده - الثامنة معرفة الذي تجب من اجله فاولاده الصغار ومملوكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته التاسعة
مقدار الواجب وسيا في بيانه العاشر معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسيا في الضمان الحادية عشرة معرفة وقت
وجوبها وسيا في قربها الثانية عشر معرفة كيفية وجوبها فجب وجوبا موسعا على الاصح الثالثة عشر معرفة وقت استحباب
الاداء فقد اتفقت الامة الاربعية في استحباب ادائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلوة العيد الرابعة عشر معرفة
جواز تقديمها على يوم الفطر وسيا في الخامسة عشر معرفة وقت ادائها في يوم الفطر من اوله الى آخره ولجدة يجب القضاء عند
بعض اصحابنا والاصح ان يكون اداء انتهى بتغير الثامن ما قاله الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر استدراكا على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لانه وقت الفطر من رمضان وقبل وقت
وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لان الليل ليس محلا للصوم وانما يستبين الفطر الحقيقي بالاكل بعد طلوع الفجر والاول قول الثوري
واحمد واسحق والثالث في الجديد واحد الروايتين عن مالك والثاني قول ابى حنيفة والليث والثالث في القدم والرابعة
الثانية عن مالك ويقويه ما في الحديث وامر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة قال المازري قيل ان الخلاف
مبنى على ان قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الطارى بعد فيكون
بطلوع الفجر قال ابن دقيق العيد الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لان الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب
بل تقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان وما وقت الوجوب فيطلب من امر آخر اه قال الزرقاني الاولى
رواية اسهب عن مالك والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف وقال الدردير بل تجب باولى ليلة العيد
ولا يمتد بعده على المشهور او بفجر يوم العيد ولا تمتد على القولين فلاف قال الدسوقي الاول لابن القاسم في المدونة
شهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخر عن مالك وشهره الابهرى وصححه ابن رشد وابن العربي
وذكر الدسوقي ثلثة اقوال اخرها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول
ايضا الثاني ان وقت يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه اه
وقال العيني في البنائة لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب و
يه قال الليث والوثور وآخرون اه وذكر الباكي بعد القولين المذكورين قال القاضي ابو محمد وجماعة من اصحابنا انها تجب
بطلوع الشمس من يوم الفطر قال ابو بكر بن ابيهم بذا هو الصحيح من مذهب مالك قال الباكي ولا يصح بنا بسائل فتعني غير
هذه الاقوال كلها اه وقال المؤلف اما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم رمضان فمن تزوج او ملك عبدا
او ولد له ولدا ادا سلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة وان كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب محسرا ثم اليسر

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يخرج من زكاة الفطر عن غلمانته الذي بوادى القرى فيجبر

في ليلة تلك أو يومه تلك لم يحب عليه شيء مما قلنا في وقت الوجوب قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في إحدى الروايتين عنه
والشافعي في إحدى روايتيه وقال الليث واليثر وأصحاب الرأي يجب بطول الفجر وهو رواية عن مالك لا هنا قرينة يتعلق بالعبد
علم يتقدم وجوبها كالأصحية ولنا قول ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر لمدينة والأضاق دليل
الاختصاص وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانته
أي أرقائه قاله الزرقاني قلت ويؤيده أن ابن أبي شيبة ترمي في مصنفه في العبد يكون غائبا في أرض مولاه يعطى عنه وأخرجه
فيه عن الحارث من نافع أن ابن عمر كان يعطى عن غلمان له في أرض عمر الصدقة الذي بوادى القرى لضم القاف وفتح الراء
مقصودا موضح بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثيرة القرى والنسبة إليه وأدى فقها النبي صلى الله عليه وسلم
سنة سبع عنوة ثم صولوا على الجزية قال أحمد بن حنبل في مسنده لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه
إلى وادى القرى فدلها إلى الإسلام فامتنعوا عليه وقاتلوه ففتحها عنوة قال أبو المنذر سمع وادى القرى لأن الوادى
من أوله إلى آخره قرى منظومة وهي كانت قديمة منازل ثمود وعاد وبها يلقب الله تعالى ونزل بها بعدهم اليهود وكذا في معجم
البلدان ويخبر تقدم بيانها في ليلة القدر والمعنى أن ابن عمر كان يخرج عنهم زكاة الفطر وإن كانوا غيبا عن موطنهم
استيطانهم بالمدينة وإن غيبهم عنه لا يسقط عنهم زكاة الفطر قال الموفق يجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي
تعلم حياته والألق والصغير والكبير والمكربون والمنصوب قال ابن المنذر جمع حوام أهل العلم على أن على المرأ زكاة الفطر عن
مملوكه الحاضر غير المكاتب والمنصوب والألق وعبيد التجارة وأما الغائب فعليه فطرته إذا علم أنه حي سواء رجعته أو ليس
منها وسواء كان مطلقا أو محبوسا كالأسيير وغيره قال ابن المنذر أكثر أهل العلم يرون أن تؤدي زكاة الفطر عن
الرقين غائبهم وحاضرهم لأنه مالك لهم فوجبت فطرته عليهم كالحاضر ومن أوجب فطرة الألق الشافعي واليثر وابن المنذر
وأوجبها للزهرى إذا علم مكانه والأوزاعي أن كان في دار الإسلام ومالك أن كانت غيبته قريبة ولم يوجد عطاء والثوري
وأصحاب الرأي لأنه لا يلزمه الاتفاق عليه فلا يجب فطرته كالمراة الناشئة ولنا أنه مال له فوجبت زكوة في حال غيبته
كمال التجارة ويحتمل أن لا يلزمه إخراجها حتى يرجع إلى بيته كزكاة الدين والمنصوب ذكره ابن عقيل وجه القول الأول
أن زكاة الفطر تجب تالفة للنفقة والنفقة تجب مع الغيبة بدليل أن من رد الألق رجع بنفقته وأما من شك في حياته منهم
والقطعت أخباره لم تجب فطرته نفس عليه في رواية صالح لأنه لم يعلم بقائه عليه ولو اعتقد في كفايته لم يجزئه فلم تجب فطرته
كالميت فإن مضت عليه سنون فم علم حياته لزمه الإخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان أنه كان سالما
وسياتي شيء من الكلام على ذلك في العبد الألق قريبا وأيضا في الباب دليل الجمهور في أن صدقة فطر العبد يخرج السيد المسلم
خلافة قال الحافظ في حديث ابن عمر قوله على العبد والمحرر ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به إلا داود فقال يجب على
السيد أن يكن العبد من الاكتساب لهما كما يجب عليه أن يكن من الصلوة وخالفه أصحابه والناس لحديث أبي هريرة
مرفوعا ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر أخرجه مسلم وفي رواية له ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر
ومقتضاه أنه على السيد ويل يجب عليه ابتداء أو تجب على العبد ثم يتحملها السيد وجهان للشافعية والي الثاني مخا
البحراني قال ابن رشد وخالفهم اليثر في العبد إذا كان له مال فقال إذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه
سيده وبه قال أهل الظاهر (مسألة) قال الباقى إذا كان العبد له مال فلا خلاف في ذلك فإن كان له جماعة فزكاة
الفطر فيه واجبة وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا تجب فيه زكاة الفطر وكذلك إذا كان لثنتين عبيدان مشتركان (فخرج)
وكيف يخرج عنه زكاة الفطر ما لكاه عن مالك في ذلك روايتان روى ابن القاسم أنه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر
ملكه فيه وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة وقال الحر في إذا ملك جماعة عبيدا يخرج كل واحد منهم
صاعا وعن أبي عبد الله رواية أخرى صاعا عن الجميع قال الموفق الجملة أن صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه
وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن واليثر وقال الحسن وعكرمة والثوري وأبو حنيفة
والثوري وسلف لا فطرة على أحد منهم لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة أشبه المكاتب ولنا عموم الأحاديث واختلفت الرواية

مالك ان احسن ما سمعت فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر ان الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقة ولا بد له من ان ينفق عليه والرجل يؤدي عن مكاتبه

في قدر الواجب ففي احداهما على كل واحد صاع والثانية على الجميع صاع واحد وهذا الظاهر عن احمد قال فوران رجوع احمد عن هذه المسئلة وقال يعطى كل واحد منهم نصف صاع يعني رجوع عن ايجاب صاع كامل على كل واحد وهذا قول سائر من اوجب فطرة على السيد **مالك ان احسن ما سمعت فيه اشارة الى انه رضي سمع في ذلك اقاويل شتى فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر عن نفسه وعن غيره ان الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقة اي ضمان وجوب ولذا قال ولا بد له اي لا محالة من ان ينفق عليه قال ابن رشد اما عن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرأ في نفسها وانها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتخصيص هيب مالك في ذلك انها تلزم الرجل من الزمة الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وانما يختلفان فيمن تلزم المرأ نفقة اذا كان معسرا او من يمس تلزمه وخالف ابو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها وانما اتفق الجمهور على ان هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا ان الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب ان يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وانما عرض هذا للاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وبما للذان بهما على ان هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيها وجوب النفقة فذهب مالك الى ان العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب ابو حنيفة الى ان العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة **مالك** قال الحرق يلبس بان يخرج عن نفسه وعن عياله قال الموفق عيال الانسان من يحوله اي يكونه فتلزمهم فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم اذا وجدوا تؤدي عنهم لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن يتولون والذي يلزم للانسان نفقتهم وفطرتهم ثلثة اصناف الزوجات والعبيد والاقارب فاما الزوجات ففطرية فطرتهن وهذا قال مالك والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة والثوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها لقوله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولا بها زكاة فوجبت عليه زكاة ما لها ولنا الخبر ولان الكفاية سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة وان شئنا ففقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها لان نفقتها لا تلزمه واختار ابو الخطاب ان عليه فطرتها لان الزوجية ثابتة فلزمته فطرتها والاول اصح لان هذه ممن لا تلزمه مؤنة وكذلك كل امرأ لا يلزم نفقتها كغير المدخول بها اذا لم تسلم اليه **مالك** وسياخ الكلام على العبيد مفضلا قال الحافظ قوله في حديث ابن عمر عن الذكر والانثى ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج ام لا وبه قال الثوري والشافعي وابن المنذر وقال مالك والشافعي والليث واحمد واسحق تجب على الزوج الحاقا بالنفقة وفيه نظر لانهم قالوا ان اعسر وكانت الزوجة امة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فانقرقا والفقهاء على ان المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع ان نفقتها تلزمه وانما صحح الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقري مراسلا نحو حديث ابن عمر وزاد فيه ممن يتولون واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في اسناده ذكر علي وهو منقطع ايضا واخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف ايضا قلت وذكر في فروع الشافعية من شرح الاقناع وغيره فروع كثيرة تجب فيها النفقة على الرجل ولا تجب الفطرة عليه فالحاقها بالنفقة مشكل وعلى العمى في شرح البخاري رواية لما لك رضي موافقة للحنفية في اصل المسئلة وقال في شرح الهداية وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وخالفوا الكافية وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وقال قتادة صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع يتبع فلا يجوز اسقاطها عنها واشباتها على غيرها - والرجل يؤدي صدقة الفطر عن مكاتبه لانه عبد باق على نفسه ودرهم وبهذا قال عطاء واليونان وقال الاثمة الثلثة وبه رواية عن مالك رضي ايضا زكاة عليه في مكاتبه لانه لا يكون له جائز له اخذ الصدقة وان كان مولاه غنيا وروى عن ابن عمر رضي قال الزكاة في ذكر في شرح الحميا اما المكاتب ففيه ثلثة اقوال في ذلك الشافعي اصحابها انها لا تجب عليه ولا على سيده وبه قال ابو حنيفة والشافعي تجب على سيده وهو المشهور في مذهب مالك والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته وبه قال احمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع انه يعطى عنه ان كان في عياله**

ومدايرة ورقية كلهم غائبهم وشاهد هم من كان منهم مسلماً ومن كان منهم
لتجارة او لغير تجارة ومن لم يكن منهم مسلماً فلا زكوة عليه فيه

والا فلا حكاية ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وقول غاس ان السيد يخرجها عنه ان لم يود شيئا من كتابته وان
اوى شيئا وان قل في عليه قاله ابن حزم الظاهري ا وقال الموفق على المكاتب ان يخرج عن نفسه زكوة الفطر
ومن قال لا تجب فطرة المكاتب على السيد يوسلته بن عبد الرحمن والثوري والشافعي واصحاب الرأي واوجبها على
السيد عطاء ومالك وابن المنذر لا عبد فاشبهه سائر عبيده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ممن يتولون وهذا لا يؤمن
لانه لا تلزمه مؤنثه فلا تلزمه فطرته ا قال الباقى واما الكتابة فمن مالك في ذلك روايتان احدهما ان الزكوة على السيد
والثانية لازكوة عليه وجه الرواية الاولى ان ملكه ثابت عليه وانما تزول يده بالكتابة وذلك لا يسقط عنه زكوة الفطر
وجه الرواية الثانية ان هذا عقد يسقط النفقة عن السيد فوجب ان تسقط زكوة الفطر عنه ا وقال ابن رشد ان
مالك وابا ثور قالوا يودى عنه سيده زكوة الفطر وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد لازكوة عليه فيه والسبب في اخلا فهم ترد
المكاتب بين الحر والعبد ا قال الحافظ وقد روى البيهقي عن نافع ان ابن عمر رضي كان يودى زكوة الفطر عن كل مملوك له في
ارضه وغير ارضه وكان له مكاتب فكان لا يودى عنه ا مختصرا اذا عيني قال البيهقي وفي رواية كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطى
عنهما الزكوة يوم الفطر ورواه ابن ابى شيبه ا و مدبره قال الزرقاني لا خلاف في انه كالقن ورقية من عطف العام على الخاص
فجميعا لجميع النواع كلهم تأكيد فلتجميع غائبهم وشاهدهم كما تقدم في الاثر السابق لابن عمر رضي من كان منهم مسلماً شط عند
المصنف وسياتي الخلاف في من لم يكن مسلماً ومن كان منهم لغير تجارة او لغير تجارة اى سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد
وهذا قال الشافعي واحمد والليث واسحق وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما لازكوة فطر في رقيق التجارة لان عليه فيهم الزكوة
ولا تجب في مال واحد زكوة تان قاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد وبقول الحنفية قال الشافعي ا وزاد العيني عطاء وقال الموفق
اما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرته لا تعلم فيه خلافا وان كانوا للتجارة فعليه ايضا فطرتهم وهذا قال مالك و
الليث والاوزاعي والشافعي واسحق وابن المنذر وقال عطاء والشافعي والثوري واصحاب الرأي لا تلزمه فطرتهم لانها زكوة و
لا تجب في مال واحد زكوة تان وقد وجبت فيهم زكوة التجارة فيمتنع وجوب الزكوة الاخرى ولنا عموم الاحاديث ولان نفقتهم
واجبة فوجب فطرتهم ا وقال ابن رشد ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد في عبيد التجارة زكوة
الفطر وقال ابو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم
العبد يقتضى وجوب الزكوة في عبيد التجارة وغيرهم وعند ابى حنيفة ان هذا العموم يخص بالقياس وذلك هو اجتماع
زكوتين في مال واحد ا قلت وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الاثر ايضا قال القادي في شرح
النقاية فلو وجب الفطرة فيه لادى الى التثني في الزكوة اى التكرار وقال صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة - قلت
اخرج ابن ابى شيبه عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن رضي عن امه فاطمة رضي ان العبي صلى
الله عليه وسلم قال لا ثناء في الصدقة ومن لم يكن منهم اى من العبيد وهكذا غيرهم مسلماً فلا زكوة عليه فيه وهذا مختلف
عند الامم قال ابن رشد قال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكوة وقال الكوفيون عليه الزكوة
والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها
ناصح فكون ابن عمر ايضا الذي راوى الحديث من مذهبه اخرج الزكوة من العبيد الكفار والخلاف ايضا سبب آخر وهو
كون الزكوة الواجبة على السيد في العبد بل هي للمكان ان العبد مكلف اذ انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام
ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على ان العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه
زكوة الفطر انه لا يلزمه اخرجها عن نفسه بخلاف الكفار ا قال الموفق لا تجب على كافر حر ا كان او عبدا ولا تعلم
بينهم خلافا في الحر البالغ وقال امامنا ومالك والشافعي والوثر لا تجب على العبد ايضا ولا على الصغير ويروى عن عمر بن
عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعي والثوري واسحق واصحاب الرأي ان على المسلم السيد ان يخرج الفطرة
عن عبده الذي وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودى او نصرانى او مجوسى
نصف صاع من بر الحديث ولان كل زكوة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر زكوة التجارة

قال يحيى قال مالك في العبد الا بئ ان سيدا ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قربة
وهو ترجى حياته ورجعت فاني اري ان يترك عند ان كان اباقة قد طال ويشس من فلا اري ان يترك عنة

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر عن المسلمين ا قلت كسباني الكلام على هذه الزيادة في الباب الا في و
مع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر في التيمم علم قطعا انه ليس باحتراز قال القاري في شرح النقاية والتقيد بقوله
من المسلمين لا يجر من المطلق عند الماعرف من عدم كل المعلق على التقيد في الاسباب لانه لا تراحم فيها يمكن العمل بها فيكون
كل من المطلق والتقيد سببا لخلاف ما اذا ورد في حكم واحد ا قلت العيني قال الثوري والوحيفة واصحابه عليه ان يودي
صدقة الفطر عن عبده الكافر وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبر وعمر بن عبد العزيز والنخعي وروى ذلك عن ابني هريرة و
ابن عمر ا و هكذا احكاها ابن الترمذي عن الاستاذ كازداد وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على
العبد الكافر وهو راوي الخبر ا و هكذا في شرح الاحياء وزاد اسحق وفي الاستاذ كاز قال الثوري وس كاز الكوفيين يودي
الفطرة عن عبده الكافر ثم قال وروى عن ابني هريرة وابن عمر ثم بسط الاثار في ذلك قال الترمذي وهو قول الثوري و
ابن المبارك واسحق ا قلت واخرج ابن ابني شعبة عن عمرو بن مهران عن عبد العزيز قال سمعت يقول يودي الرجل
المسلم عن ملوكه النصرا في صدقة الفطر وعن الاوزاعي قال بلغني عن ابن عمر انه كان يعطي عن ملوكه النصرا في صدقة الفطر وعن
نافع ان عبد الله بن عمر كان يخرج صدقة الفطر عن اهل بيته كلهم حريم وعبد و صنفهم وكبيرهم ومسلمهم وكافرهم من الرقيق
قال العيني فاجتأني ذلك بارواه الدارقطني من حديث ابن عباس كاز عادوا صدقة الفطر عن كل ا صنفهم وكبيرهم وذكر ا و
اسحق يودي او نصرا في الحديث فان قلت قال الدارقطني لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل وهو متروك ورواه
ابن الجوزي في الموضوعات وقال زيادة اليهودي والنصراني في موضوعات الفروع بها سلام وكان له بعد ما واغلظ فيه القول
عن النسائي وابن جابر قلت جازت ابن الجوزي في مقالته من غير دليل وقد اخرج الطحاوي في مشكله ما يؤيد ذلك عن
ابن المبارك عن ابن ابي عمير عن عبيد الله بن ابني جعفر عن الاعرج عن ابني هريرة قال كان يخرج صدقة الفطر عن كل
النساء يعول من صغير وكبير حرا وعبدا ولو كان نصرا نيا وحديث ابن ابي عمير عن عبيد الله بن ابي عمير عن ابني هريرة قال كان يخرج صدقة الفطر عن كل
لم يترك احد ثم ذكر العيني الاثار عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابراهم ثم قال والجواب عن قوله من المسلمين
ان معناه من يلزمه اخراج الزكاة عن نفسه وعن غيره لا يكون الامسلا واما العبد فلا يلزمه في نفسه زكاة الفطر واما يلزم
سواء المسلم عنه وجواب آخر ما قاله ابن بزيمة ان قوله من المسلمين زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والحق
لان ابن عمر راويه كان من مذهبه اخراج الزكاة عن العبد الكافر والراوي اذا خالف ما رواه كان تضعيف الرواية
قلت وما قيل انها وجبت طهرة للصائم والكافر ليس باهل متعقب بقوله لم يضاهي ان التحليل بالوصف لا بغيره تخلف
الحكمة في بعض الصور كما مشقة في السفر كما قال به الا في في الاكمل على انهم اوجبوا على الكافر المولى عن عبده المستلم كما سياتي
قال يحيى قال مالك في العبد الا بئ ان سيدة ان علم مكانه او لم يعلم ا سوا علم مكانه او لم يعلم يعني العلم بمكانه ليس
بشرط في ايجاب الصدقة عند المصنف ولذا لم يذكره احد من اصحاب فروع المالكية وكانت حبيبة الواو
حالية وهذا مشطو لا يجاب قربة وهو ترجى حياته هكذا في الشيخ الهندية قال في ان العبد ترجى حياته وفي الشيخ المصرية وهو يرجو حياته اي
المالك يرجو حياة العبد ورجعت اي ترجى رجعت العبد او يرجو المالك رجوع العبد و
او بئ فاني اري ان يترك عنده وهو با فان كان اباقة اي اباق العبد قد طال ويشس منه الاوبة والرجوع فلا اري
ان يترك عنة ولفظ اللدونة قال مالك في العبد الا بئ اذا كان قريبا يرجو حياته ورجعت فليؤ وعنه زكاة الفطر وان كان
قد طال ذلك ويشس منه فلا اري ان يودي عنه وفي الشرح الكبير ولو ابقا رجى عوده ومضو با ذلك والتم تلزمه
قال الدسوقي قوله كذلك اي مرجو عوده وقوله والا اي والا يكن واحد منهما مرجو ا لم تلزمه زكاة قال الباجي وهذا كما قال
ان العبد الا بئ على ضربين منهم من ترجى اوبته ومنهم من لا ترجى فمن رجيت اوبته فعليه ان يترك عنة ومن يشس من اوبته
فلا شيء عليه لانه لا فائدة في علمه بحياته وبه قال عطاء والثوري والوحيفة والشافعي في احد قوليه ا قلت ما هي من وفان
الا ئمة ليس بصواب واختلفت نقله المذاهيب في ذلك جدا واكثر فروع الا ئمة ساكتة عن ذلك وتقدم كلام
الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب قال بالمر فاني قال ابو حنيفة لا زكاة على سيدة فيها اي في من ترجى اوبته
ومن لا ترجى والشافعي يترك ان علم حياته وان لم يرج رجعت وا سوا علم مكانه ا وفي شرح الاحياء

قال مالك تجب زكاة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين مكيلة زكاة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

اما العبد الغائب فمذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل القطع بخبره وكذا الضال وكذلك مذهب احمد الا في منقطع البحر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب ابو حنيفة زكاة الاسير كالمغصوب الخ واما العبد الابن فحكى ابن المنذر عن الشافعي وابي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري واحمد واسحق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان الابن في دار الاسلام وعن عطاء والثوري واصحاب ابي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت نجيبته قريبة ترجى رجعت فمذهبه خمسة اقوال وعن ابي حنيفة رواية بالوجوب قال النخعي وان كان عبده آبقا او مسورا لا تجب بكذا في السبائخ والينابيع وبه قال ابو ثور والشافعي وابن المنذر وعن ابي حنيفة تجب في الابن وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري واحمد واسحق تجب ان كان في دار الاسلام ١٠ وفي شرح النخعي لا لعبد له البق لعدم الولاية وكذا اذا اسرا وغصب الابن عبده لوجود الولاية والمؤمن وفي شرح المولوي للياس لعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد من الا بقاء يودي لما مضى ١٠ وبكذا في الدر المختار وغيره انه لا يجب على العبد الابن الا بعد اوبته فتجب لما مضى قال مالك تجب زكاة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك اني دليل عموم الوجوب على اهل البادية واهل القرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان كما سيأتي في الباب الاتي على الناس بكذا في النسخ الهندية وليس لفظ على الناس في النسخ المصرية والمعنى فرضه على سائر الناس ثم اكد العموم بقوله على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين فعمومه شامل لاهل البادية والحاظرة وبهذا قال الجمهور وقال الليث والزهري وربيعة ليس على اهل البادية زكاة فطر وانما هي على اهل القرى قال ابن رشد اجمعا على ان المسلمين من طوبى بهذا ذكرنا كقولنا وانا لما حديث ابن عمر الا ان الامام شذبه الليث فقال ليس على اهل العمود زكاة الفطر وانما هي على اهل القرى والوجه له ١٠ وعلى القاري من ابن المسيب وحسن البصري انها لا تجب الا على من صام وعن علي رضي الله عنها لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلوة وقال الموفق اكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على اهل البادية روى ذلك عن ابن الزبير وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي وقال عطاء والزهري وربيعة ان لا صدقة عليهم ولنا عموم الحديث ولا نأزكوة فوجبت عليهم كزكاة المال ١٠ مكيلة زكاة الفطر بفتح الميم وكسر الكاف وسكان التحتية ما كيل به وكذا المكيل والمكيل اي بيان مقدار صدقة الفطر قال ابن رشد واما كم يجب فان العلماء الفقهاء على انه لا يودي من التمر والشعير أقل من صاع واختلفوا في قدر ما يودي من النخع فقال مالك والشافعي لا يخرج من اقل من صاع وقال ابو حنيفة واصحابه يخرج من البر نصف صاع والسبب في اختلافهم تحارض الآثار ثم ذكر الآثار في ذلك وقال الترمذي في جامعه بعد ذكر حديث ابي سعيد الخدري الاتي قريبا بلفظ كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم يرون من كل شئ صاعا وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شئ صاع الا من البر فانه يخرج منه نصف صاع وهو قول الثوري وابن المبارك واهل الكوفة يرون نصف صاع من بر قلت والجملة ان الائمة الثلاثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر الفقهاء على انها تكون صاعا كاملا من كل ما يخرج وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك انها تجب في البر وما في معناه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اي الزم واوجب عند الجمهور ولقد قدم في بيان حكمها ان من يقول بالسنية يأول هذا اللفظ بمعنى قدر قال الباكي ان فرض في هذا الحديث لا يصح ان يراد به الا اوجب لان على يقتضي ما لا يجاب بالزوم على انه قد ورد من طريق صحيح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا

زَكَاةُ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ

يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُرَادُ بِهِ قَدْرُهُ وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّ اللَّفْظَ كُلَّ الْمُعْتَنِينَ بِمَعْنَى أَوْجِبَ وَمَعْنَى قَدْرٍ لَا يَخَالَفُ الْحَنْفِيَّةَ وَمَا يُؤَيِّمُهُ كَلَامُ بَعْضِ الشَّرَاحِ فِيهِ لَوْ لَحِثَ عَلَى مُسَلِّمٍ زَكَاةُ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ فَتَجِبُ لَغُوبُ شَمْسِ لَيْلَةِ الْعِيدِ أَوْ طُلُوعُ فَجْرِ يَوْمِهِ قَوْلَانِ لِلْعُلَمَاءِ وَكَمَا تَقَدَّمَ عَلَى النَّاسِ سِوَاهُ كَأَنَّهُ الْأَوَّلُ بَادِيَةٌ أَوَّلُ الْقُرَى كَمَا تَقَدَّمَ وَاسْتَدَلَّ بِعُمُومِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا تَحْتَاجُ لَهَا إِلَى النَّصَابِ وَبِهَذَا قَالَتِ الْأُتَمَّةُ الثَّلَاثَةُ كَمَا فِي فُرُوعِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ قَبِلُوا عُمُومَهُ بِالْفَضْلِ عَنْ قُوَّةٍ وَقُوَّةٍ عِيَالَهُ قَالَ الْوَلِيُّ الْعِرَاقِيُّ أَنَا أَعْتَبَرْنَا الْقُدْرَةَ عَلَى الصَّاعِ لِمَا عُلِمَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْعَامَّةِ فَأَخْرَجْنَا عَنْ ذَلِكَ الْعَاجِزَ عَنْهُ أَكْثَرُ مَا فِي الْأَحْكَافِ وَفِي الْبَدَايَةِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَاصْحَابُهُ لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ يَجُوزُ لَهُ الصَّدَقَةُ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ أَنْ يَجُوزَ لَهُ وَإِنْ تَجِبَ عَلَيْهِ وَذَلِكَ بَيْنَ أَهْلِ وَقَالَ الْمَوْفِقُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنْ قَدَّرَ عَلَيْهَا وَلَا يَعْتَبَرُ فِي وَجوبِهَا النَّصَابُ وَبِهَذَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَابُو الْعَالِيَةِ وَالتَّشْبِيهِ وَعَطَاؤُ ابْنِ سِيرِينَ وَالزَّهَرِيُّ وَمَالِكٌ وَابْنُ الْمُبْدَلِكِ وَالشَّافِعِيُّ وَابُو ثَوْرٍ وَقَالَ اصْحَابُ الرَّاي لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَمْلِكُ مَا تَعْرِيمُ أَوْ مَا قِيمَتُهُ نَصَابٌ فَاضِلٌ عَنْ مَسْكَنَةِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَرْفِي وَلَنَا حَدِيثُ ثَعْلَبَةَ مَرْفُوعًا فِيهِ عَلَى كُلِّ غَنِيٍّ أَوْ فَقِيرٍ أَوْ فَقِيرٍ كَمْ فَيَرَى اللَّهُ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مَا أُعْطِيَ أَهْ وَذَكَرَ فِي الْأَحْكَافِ مَالُ الْقَاضِي ابْنِ بَكْرٍ الْعَرَبِيُّ إِلَى مَقَالَتِهِ إِلَى حَنِيفَةَ فَقَالَ الْمَسْئَلَةُ كَقُوَّةٍ فَإِنَّ الْفَقِيرَ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَخْذِهَا مِنْهُ وَإِنَّمَا أَمْرُ بَاعِطَانِهَا وَحَدِيثُ ثَعْلَبَةَ أَمَا غَنِيكُمْ فَيَرْكَبُ الْحَدِيثَ لَا يَجَارِضُ الْأَحَادِيثَ الصَّحِيحَ وَلَا الْأَصُولَ الْقَطْعِيَّةَ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَدَقَةَ إِلَّا مِنْ ظَرْفِي أَهْ وَقَالَ الْإِسْنَاءِيُّ فِي الْأَكْمَالِ اخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ بَلْ تَلْزَمُ مِنْ كُلِّ لَهْ أَخْذُهَا وَنَقَلَ ابْنُ شَاسٍ وَابْنُ الْحَاجِبِ قَوْلَ الْأَنْبِقُولِيِّ عَنْ كُلِّ لَهْ أَخْذُهَا وَهُوَ يَقْتَضِي أَنَّ شَرْطَ وَجوبِهَا مَالُكَ النَّصَابِ أَهْ -

صَاعًا نَصِيبَ تَمِيرٍ أَوْ مَفْعُولًا ثَانِيًا مِنْ تَمْرٍ بَلْكَذَا فِي جَمِيعِ الشَّيْخِ الْهِنْدِيِّ وَالشَّيْخِ الْمِصْرِيِّ كُلِّمَا وَكَأْثَرُهَا مَتَظَافَرَةٌ عَلَى تَرْكِ ذِكْرِ التَّمْرِ وَاقْتَصَرُ فِيهَا عَلَى ذِكْرِ الشَّعِيرِ فَقَطْ وَهُوَ سَقُوطُ مِنَ الْكَاتِبِ الْأَوَّلِ لِأَوْجُوهٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ قَالَ الْبَاهِي لَفْظُهُ أَوْ هِنَا عَلَى قَوْلِ جَمَاعَةٍ اصْحَابِنَا الْأَصْحَابُ أَنْ تَكُونَ لِلتَّخْيِيرِ وَالنَّهْيِ لِلتَّقْسِيمِ وَلَوْ كَانَتْ لِلتَّخْيِيرِ لَاقْتَضَى أَنْ يُخْرِجَ الشَّعِيرَ مِنْ قُوَّةٍ غَيْرِهِ مِنَ التَّمْرِ مَعَ وَجُودِهِ وَلَا يَقُولُ بِذَلِكَ أَحَدٌ مِنْهُمْ فَتَقْدِيرُهُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ قُوَّةً أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ قُوَّةً أَهْ قَالَ الْحَافِظُ لَمْ يَخْتَلَفَ الطَّرِيقُ عَنْ ابْنِ عُثْمَانَ فِي الْأَقْتِصَارِ عَلَى هَذَيْنِ الشَّيْئَيْنِ إِلَّا مَا خَرَجَهُ الْبُودَاؤُ وَدَوَالِ السَّائِي وَغَيْرُهُمَا مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي رَوَادٍ عَنْ نَافِعٍ فَرَادَ فِيهِ السَّلْتُ وَالزَّبِيبُ وَحُكْمُ مُسْلِمٍ فِي كِتَابِ التَّمِيرِ عَلَى عَبْدِ الْعَزِيزِ فِيهِ بِالْوَهْمِ - قَالَ أَبُو عَمْرٍ

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الشَّعِيرَ وَالتَّمْرَ لَا يَخْرُجُ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَصْنَافِ كَامِلٍ أَرْبَعَةً أَعْدَادًا قَالَ الْعَيْنِيُّ وَنَذِيبُ دَاوُدَ مِنْ تَبَعِهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ تَمْرٌ وَلَا دَقِيقَةٌ وَلَا وَاقِيقٌ شَعِيرٌ وَلَا سَوِيقٌ وَلَا زَبِيبٌ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ مُحْتَاجًا بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ ابْنَ عَمْرٍو لَمْ يَذْكُرْ غَيْرَهُمَا وَقَالَ ابْنُ رَشْدٍ فِي مَقَدِّمَتِهِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي مَا يَجُوزُ أَخْرَاجُ زَكَاةِ الْفِطْرِ مِنْهُ بَعْدَ جَمَاعَتِهِمْ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَخْرَاجُهُمَا مِنَ الشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ عَلَى سِتَّةِ أَقْوَالٍ أَحَدُهَا قَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ وَرَوَايَتُهُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُمَا يُخْرَجُ مِنْ غَالِبِ عَيْشِ الْبَلَدِ مِنْ لَسْتَةِ أَشْيَاءَ وَهِيَ الْقَمْحُ وَالشَّعِيرُ وَالسَّلْتُ وَالْأَرُزُّ وَالذَّرَّةُ وَالذَّخْنُ وَالتَّمْرُ وَالْأَقْطُ وَالزَّبِيبُ وَالثَّانِي قَوْلُ يَحْيَى عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ أَنَّهُمَا يُخْرَجُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ الْقَمْحُ وَالشَّعِيرُ وَالسَّلْتُ وَالتَّمْرُ وَالْأَقْطُ وَالزَّبِيبُ وَالثَّالِثُ قَوْلُ ابْنِ الْمَاجِشُونِ يُخْرَجُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ الْقَمْحُ وَالشَّعِيرُ وَالسَّلْتُ وَالتَّمْرُ وَالْأَقْطُ وَالزَّبِيبُ وَالرَّابِعُ قَوْلُ أَشْهَبٍ أَنَّهُمَا يُخْرَجُ مِنْ سِتَّةِ أَشْيَاءَ الْقَمْحُ وَالشَّعِيرُ وَالسَّلْتُ وَالتَّمْرُ وَالْأَقْطُ وَالزَّبِيبُ وَالثَّانِي قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ أَنَّهُمَا يُخْرَجُ مِنْ عَشْرَةِ أَشْيَاءَ فَرَادَ الْعَلَسُ وَالسَّادِسُ قَوْلُ ابْنِ لَطَاهِرٍ أَنَّهُمَا لَا تُؤَدَّى إِلَّا مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ اتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو مُحْتَصَرًا وَقَالَ الْخُرَقِيُّ اخْتِيارُ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَخْرَاجُ التَّمْرِ وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ وَاسْتَحَبَّ مَالِكٌ أَخْرَاجُ الْحَبَّةِ وَاخْتَارَ الشَّافِعِيُّ وَابُو عَبْدِ اللَّهِ أَخْرَاجُ الْبَرِّ وَنَاخَا اخْتَارَ أَحْمَدُ أَخْرَاجُ التَّمْرِ اقْتِصَادًا بِاصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَوَى بِإِسْنَادِهِ عَنْ ابْنِ مَجْلَزٍ قُلْتُ لَابْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ التَّمْرَ قَدَاوِسُ وَالْبَرِّ أَفْضَلُ مِنَ التَّمْرِ قَالَ ابْنُ اصْحَابِنِي سَلَكُوا طَرِيقًا وَأَنَا حَابِ ابْنِ اسْكَلَكَةَ فَنَظَاهِرُ بِنْدًا أَنَّ جَمَاعَةَ الصَّحَابَةِ كَانُوا يَخْرِجُونَ التَّمْرَ فَاحْبِ ابْنُ عَمْرٍو فَتَقَرَّرَ وَاحِبُ أَحْمَدُ اقْتِصَادًا بِهِمْ وَالْأَفْضَلُ لِحَدِّ التَّمْرِ الْبَرِّ وَقَالَ بَعْضُ اصْحَابِنَا الْأَفْضَلُ بَعْدَهُ الزَّبِيبُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ تَنَادُلًا فَاسْتَبَدَّ بِمُتَرَدِّدِ الْبَرِّ فِي الْأَقْتِصَادِ ثُمَّ قَالَ الْخُرَقِيُّ مِنْ قَدَرِ عَلَى التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ أَوْ الْبَرِّ أَوْ الشَّعِيرِ أَوْ الْأَقْطِ فَأَخْرَجَ غَيْرَهُ لَمْ يَجُزْ قَالَ الْمَوْفِقُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعُدُولُ عَنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا سِوَاكَ كَانَ الْمَعْدُولُ إِلَيْهِ قُوَّةٌ بِلَدِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَقَالَ مَالِكٌ يُخْرَجُ مِنْ غَالِبِ قُوَّةِ الْبَلَدِ

على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين

وقال الشافعي من غالب قوت الخرج ثم ان عدل عن الواجب الى اعلى منه جاز وان عدل الى ادنى ففيه قولان (لـ)
 للشافعي (أ) احد هما يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهن عن الطلب والغنى يحصل بالقوت والثاني لا يجوز لانه عدول عن الواجب
 الى ادنى ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر اجناس معدودة فلا يجوز العدول عنها والسلت نوع من الشعير
 فيجوز اخراجه ويجوز الدقيق والسويق لقول عليهما احمد وقال مالك والشافعي لا يجوز عنهما (هـ) على كل حر او عبد اخذ
 بظاهره وادوقا وجب على العبد كما تقدم وقالت الجمهور ان على بمعنى عن وقال الثباجي اوسى على بايها لكن تحملها السيد
 عنه وقيل انها تجب على السيد كما يقال على كل دابة من دوابك درهم وقال البيضاوي العبد ليس باهل لان يكلف
 بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز ذكر او انثى ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج وزيد في بعض الطرق عن
 ابن عمر والصغير والكبير قال الحافظ ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليس فوجوبها على هذا في مال الصغير
 والا فليس من تلزمه نفقته وهذا قول جمهور وقال محمد بن الحسن بن علي على الاب مطلقا فان لم يكن له اب فلا شيء عليه و
 عن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب الا على من حصل وصام (و) قال ابن بزيمة قال محمد بن الحسن
 وزفر لا يجب على اليتيم زكاة الفطر كان له مال او لم يكن فان اخرجهما عنه وصيه ضمن واصل مذهبه مالك وجوب الزكاة على
 اليتيم مطلقا وفي الهداية يخرج عن اولاده فان كان لهم مال ادى من مالهم عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد كذا في الصغرى
 وذكر في شرح الاحياء قوله على الصغير والكبير يقتضي اخراج صدقة الفطر عن الصغير وهو كذلك قال مالك والشافعي واحمد
 وابو يوسف والجمهور في مال ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من اب وغيره وقال محمد بن الحسن
 بن علي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه وقال ابن حزم الظاهري في مال الصغير ان كان له مال والا سقطت
 عنه وعلى ابن المنذر الاجماع على خلافه (ح) من المسلمين تكلم العلماء على هذه الزيادة وتقدم ما قال ابن بزيمة انها زيادة
 مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى وفي شرح الاحياء عن علل الترمذي رب حديث يستغيب لزيادة تكون
 في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل مالوى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ من المسلمين وقدرناه غير
 واحد من الائمة عن نافع لم يذكر وافية من المسلمين وقدرى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن يعتمد على حفظه (د) وتبعه
 على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث (هـ) ثم ذكر من تحقيه وخمسة ان الزيادة مختلفة فيها عند اهل الفن - وقال ابن عبد البر
 لم تختلف الرواية عن مالك في هذه الزيادة الا ان تعيبه بن سعيد رواه عن مالك بدورها واطلق ابو قلابة الرقاشي ومحمد بن
 وضاح وابن الصلاح ومن تبعه ان مالك القرويه وادون اصحاب نافع وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن ابيه عند البخاري
 وكذا اخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع وقال ابو عوانة في صحيحه لم يقل فيه من المسلمين غير مالك والضحاك ورواية
 عمر بن نافع ترد عليه وقال الترمذي في الجامع بعد رواية مالك رواه غيره واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين وقال في
 العلل التي في آخر الجامع روى ابو عبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكر وافية من المسلمين
 وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن يعتمد على حفظه وبسط الحافظ الكلام على هذه الزيادة وذكر من روى الزيادة
 ومن لم يروها وقال بعد ذلك وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة احد مثل مالك لانه لم يفتق على ابو عبيد الله في زيادتها
 وليس في الباقيين مثل يونس لكن في الراوى عنه وهو يتبعه بن ابيوب مقال واستدل بهذه الزيادة على اشتراط
 الاسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاها انها لا تجب على الكافر عن نفسه وهو امر متفق عليه ولما خرجها عن غيره كالعبد
 الكافر مختلف فيه كما تقدم وعلى تقدير ثبوتها اجاب عنها الطحاوي بان قوله من المسلمين صفة للخيرين لا يخرج عنهم وقال القرطبي
 ظاهر الحديث انه قصد بيان مقدار الصدقة ومن يجب عليه ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره بل شمل
 الجميع وقال الطبري قوله من المسلمين حال من العبد واما عطف عليه وتنزيلها على المعاني المذكورة انها جاءت مزدوجة
 على التقاد والاستيعاب لا تخصيص فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين واما كونها قيم وجبت وعلى من وجبت
 فيعلم من نصوص اخر (و) قلت وحديث الباب ما دل عند الشافعية ايضا ما في شرح الاحياء عن الروضة لافطرة
 على الكافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم او قريب مسلم او مستولدة مسلمة نفى وجوب الفطرة عليه وجهان
 قال النووي اصحهما الوجوب وصحح الرافي في المحرر وغيره (ز) وقال في كل آخر وهو المحكى عن احمد بن حنبل واختاره القاضى

مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد بن ابى سرح العامري
انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام

من الخنابلة وقال ابن عقيل منهم يحتمل ان لا تجب وهو قول اكثرهم وبه قال اصحابنا الحنفية ^١ وفي شرح الاقناع تلزم
الكافر الاصل فطرة رقيقة المسلم وقريبه المسلم كالنفقة عليهما ^٢ قال الموفق ان كان الكافر عبدا لمسلم فحكي عن احمد ان على
الكافر اخراج صدقة الفطر عنه واختاره القاضي او قال ابن عقيل يحتمل ان لا تجب وبذا قول اكثرهم قال ابن المنذر لا يخرج
كل من تحفظ عنه من اهل العلم ان لاصدقة على الذي في عبده المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين ولان كافر
فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار لان الفطرة زكاة فلا تجب على الكافر كزكاة المال ولنا ان العبد من اهل الفطرة فوجب
ان تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلما وقوله من المسلمين يحتمل ان يراد به المؤدى عنه بدليل انه لو كان للمسلم
عبد كافر لم يجب عليه فطرة ^٣ وقد عرفت ان الدليل مختلف فيه ايضا فمالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن بكر بن العيين
المهملة وتحقيف التختانية ^٤ آخره بحجة ابن عبد الله بن سعد باسكان العين المهملة ابن ابى سرح ^٥ بفتح المهملة وسكون الراء
بعد المهملة القرشي العامري المكي ثقة من الثالثة مات على راس المائة من رواية الستة انه سمع ابا سعيد
الخدري يقول كنا نخرج زكاة الفطر اختلافوا في قول الصحابي كنا نفعل كذا اهل هو موقوف او مرفوع كما تقدم في المقدمة و
الجمهور على انه ان لم يصف الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف ولفظ البخاري كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الحافظ هذا حكمه الرفع لاضافته الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشعار باطلاعه صلى الله عليه وسلم و
تقريره له ولا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده ويجمع بامره وهو الامر بقبضها وتفرقتها صاعا من طعام لبيان
الكلام على الصاع وذكره فقال الشاشي في محاسن الشريعة معنى لطيفا في ايجاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالبا
من الكدر في العيد وثلاثة ايام بعده ولا يجد الفقير من يستعمل فيها الا انها ايام سرور وراحة عقب الصوم والذي يحصل من
الصاع عنه جعله خبزاً ثمانية ارطال من الخبز فان الصاع تمتع ارطال وثلث وايضا في اليه الماء نحو ثلثة ارطال فيا في منه
ذلك وهو كفاية النفقة اربعة ايام لكل يوم رطلان كذا في شرح الاحياء وشرح الاقناع وفي الشرح الكبير
تمكره الزيادة على الصاع لانه تحديد من الشارع فالزيادة عليه بدعة مكروهة كالزيادة في التيسير على ثلث وثلثين ^٦
واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث والمعروف ان الطعام على الاطلاق يطلق على الخنطة وفي الجمع قال القليل ان
العالي في كلام العرب ان الطعام هو البراء ^٧ وعلى الخطاب ان المراد بالطعام بهن الخنطة وهو اسم خاص له قال ويدل
على ذلك ذكر الشعير وغيره من الاقوات والخنطة اعلاها فلو لانه اراد بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من
الاقوات ولا سيما حيث عطف عليها حرف او الفاصلة وقال هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الخنطة
عند الاطلاق حتى اذا قيل الى سوق الطعام فهم منه سوق الشعير واذا غلب العرف نزل اللفظ عليه ورد ذلك ابن المنذر
وقال ظن اصحابنا ان قوله في حديث ابى سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من خنطة وبهذا غلط منه وذلك ان
ابا سعيد اجمل الطعام ثم نشره فقال كنا نخرج صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر كما في البخاري
واخرج الطحاوي نحوه من طريق اخرى عن عياض وقال فيه ولا يخرج غيره قال وفي قوله فلما جاء معاوية وجادت السماء
دليل على انها لم تكن قوتهم قبل هذا فدل على انها لم تكن كثيرة ولا قوتها فكيف يتوهم انه اخر جوامع ما لم يكن موجودا ^٨
قاله الحافظ في الفتح ثم ذكر الاختلاف روايات ابى سعيد ثم قال وبه الطرق كلها تدل على ان المراد بالطعام في حديث
ابى سعيد غير الخنطة فيحتمل ان تكون الذرة كما انه المعروف عند اهل الحجاز الان وهي قوت غالبهم وقد روى الجوزي في من
طريق ابن عجلان عن عياض في حديث ابى سعيد صاعا من تمر صاعا من سلت او ذرة وقال الكرماني يحتمل ان يكون
قوله صاعا من شعير الخ بعد قوله صاعا من طعام من باب عطف الخاص على العام لكن محل العطف ان يكون الخالص شرف
وليس الامر بهنا كذلك ولحقب العيني هذا الاستدراك واجملة ان ارادة الخنطة في حديث ابى سعيد الخدري مشكل
والنظر على طرق الحديث كلها يدل على انه ثمانية اعطى البر في صدقة الفطر في زمانه صلى الله عليه وسلم لكنه رضي لما اعطى
من جميع ما اعطى من الشعير والتمر والاقط وغيرها الصاع كما لا راي ان المقدار من كل الواجب صاع ولذا انكر على
معيته لو صح والا فقدرى عن ابى سعيد الخدري رضي ايضا مرفوعا وموقوف فانصف صاع من بر كما في الزيلعي والدرية

عن طبقات ابن سعد واخرجه الطحاوي وغيره ايضا ولذا حمل الطحاوي رواية الصانع عنه على التبرع ولا شك في ان
 مذهب جمهور الصحابة والتابعين ان نصف الصانع من البر ليقوم مقام الصانع من التبرع قال العيني روى الطحاوي
 احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ومن بعده وعن تابعيهم في ان صدقة الفطر من الخطة
 نصف صاع ومما سوى الخطة صاع ثم قال ما علمنا احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين روى
 عنه خلاف ذلك فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك اذ كان قد صار اجماعا في زمن ابى بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابي طالب
 من ذكرنا من التابعين وما اورده عليه الحافظ رده العيني فارجع اليها لو شئت وقال ابن الترمذي ذكره ابن حزم
 عن عثمان وعلي وابى هريرة وجابر والحذري وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح ^١ قال الموفق والجملة ان
 الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي واستحق وروى ذلك عن ابى سعيد
 الحذري وحسن وابى العالى روى عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية انه يجزئ نصف صاع من البر خاصة
 وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وابى سلمة بن عبد الرحمن
 وسعيد بن جبير واصحاب الراى ^٢ قال العيني ونصف صاع من بر مذهب ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان
 ابن عفان وعلي بن ابى طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابى هريرة وابن الزبير وابن عباس ومعاوية و
 اسماء بنت ابى بكر الصديق وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس
 والنخعي والشافعي وعلقمة والاسود وعروة وابى سلمة بن عبد الرحمن وابى قلابة عبد الملك بن محمد والاوزاعي والثوري
 وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعيد قال الطحاوي وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن
 القاسم والحكم ومجاهد ورواية عن مالك ذكرها في الذخيرة ^٣ وقال الابى في الامال ذكر ابن لويس عن ابن حبيب يقول
 ابى حنيفة ^٤ وكسبا في ما قاله ابن القيم ان شيخنا القوي هذا المذهب ^٥ وقال ابن المنذر لا تعلم في الفقه خيرا مما عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ليعتد عليه ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت الا الشئ اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة
 رأوا ان نصف صاع منه ليقوم مقام صاع من شعير وهم الائمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم
 اسند عن عثمان وعلي وابى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير واسماء بنت ابى بكر بن عباس
 صحيحة انهم رأوا ان في زكاة الفطر نصف صاع من قمح ^٦ وهذا مصير منه الى اختيار ما ذهب اليه الحنفية كذا في الفتح
 قلت ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التامل في الروايات المرفوعة التي ذكرها اصحاب المطولات في
 تصانيفهم لا يسعها هذا الاوجز ولو سلم فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزم بتقديره
 بنصف صاع على انه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا في عدة روايات قال ملك العلماء ذكر امام الهدى
 الشيخ ابو منصور الماتريدي ان عشرة من الصحابة رض عنهم ابوبكر وعمر وعثمان وعلي روى عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في صدقة الفطر نصف صاع من بر قلت لكني قلته ما علمنا من كتب الحديث لم اجد هذه الروايات المرفوعة
 نعم توحد من اكثرها آثار موقوفة اما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا فعدة احاديث منها حديث
 ابن عباس انه خطب فقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير او نصف صاع
 من قمح فلما قدم على قداوسع الشركم فلو جعلتموه صاعا من كل شئ اخرجه ابو داود والنسائي وهو من رواة حسن
 عن ابن عباس قال النسائي الحسن لم يسمع من ابن عباس وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني وقال صاحب
 التتبع الحديث رواه ثقات مشهورون لكن فيه ارسال فان الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل وقد جاء في مسند
 ابى يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال اخبرني ابن عباس وهذا ان ثبت دل على سماعه انتهى كذا في الزيلعي
 قلت ولو سلم ارسال فهو حجة عند الجمهور مطلقا وبالمتابعة عند من شرطها وله متابعات كثيرة ومنها حديث ابن
 عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من قمح او صاعا
 من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام وصححه الحاكم وفي نسخة يحيى بن عباد السجدي
 ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما قلت وفي شرح الاحياء عن الدارقطني انه قال كان يحب من خيار الناس ^٧
 ومنها حديث ابن عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او
 صاعا من قمح اخرجه الدارقطني واعل بالواقدي قال العيني فالواقدي وهو امام مشهور واحد شافعي الشافعي
 ومهما حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان

اوصاعا من شعير او صاعا من تمر

صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من تمح او صاع مما سواه من الطعام اخرجه الترمذي وحسنه واعلم ابن الجوزي في التحقيق
بسالم بن نوح وتعبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه وقال ابو زرعة صدوق ثقة وثقة ابن حبان
قلت وحكي الموفق عن الترمذي انه قال فيه هذا حديث صحيح حسن غريب ا هـ والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على
الاحاديث شائع وله طريق آخر اخرجه الدارقطني بلفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب ان صدقة الفطر
واجب على كل مسلم مدان من تمح او صاع من شعير او تمر قال ابن الجوزي وعلي بن صالح ضعفه وقال صاحب التنقيح
هذا خطأ منه ولا تعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال وذكر ابن ابى حاتم عن ابيه انه مجهول وقال غير ابى حاتم انه مكي معروف
وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ذكر اسمائهم الزيلعي وذكر له عدة طرق أخرى قال ابن الهمام وذكر غير ابى حاتم انه
مكي معروف احد الصياد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة روى عنه منهم الثوري ومعتز بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب
الصدقات وقال يعرف ا هـ ومنها حديث اسماء بنت ابى بكر رضي الله عنها قالت كنا نودي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم مدين من تمح اخرجه احمد في مسنده وضعفه ابن الجوزي بابن ابيبة وقال صاحب التنقيح حديث ابن ابيبة يصلح
للمتابعة سيما اذا كان من رواية امام مثل ابن المبارك عنه قلت هذا اذا كان مدار الحديث ابن ابيبة وقد اخرجه الطحاوي بحدوثه
طرق ليس فيها ابن ابيبة ومنها حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صدقة الفطر نصف صاع من بر او
صاع من تمر والحديث معروف قال الدارقطني والصحيح موقوف وصححه غيره وقفه كما حكى عنهم الزيلعي ومنها حديث ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عمر بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة وفيه سليمان بن موسى وثقة بعضهم
وتكلم فيه بعضهم كذا في الهدي وفي شرح الاحياء اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها حديث جابر بن عبد الله
رواه الطبراني في الاوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل انسان مدان من دقيق او تمح ومن
الشعير صاع الحديث وفيه الليث بن حماد وهو ضعيف قاله ائني ومنها حديث مرسل اخرجه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن
المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وذكره الموفق بطريقين فقال قال سعيد بن مسقيم
عن عبد الجالح الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بكر
نصف صاع بر وقال هشيم بن ابراهيم بن سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال خطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم ذكر صدقة الفطر وحض عليها وقال نصف صاع من بر او صاع من شعير ا هـ قال ابن الجوزي وهذا مع ارساله
يتمثل ان يكون قوله مدين من حنطة تفسيراً من سعيد قال صاحب التنقيح قد جاء ما يرد هذا ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال
الذي اشتهر ابن الجوزي وانت تعلم انه مما لا ينبغي ان يصحح اليه فضلاً عن رده واما كونه مرسلًا فقال صاحب التنقيح هذا
المرسل اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلًا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيل سعيد حجة انتهى قلت ومع ذلك له
متابعات ذكرها الزيلعي ومنها حديث ثعلبة بن صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او
تمح على كل اثنين الحديث رواه احمد وابو داود وغيرهما وبسط الكلام على روايته المعينة في شرح البخاري وقال القاري
في المرقاة طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعاً من بر او تمح بين اثنين او صاعاً من تمر او شعير عن كل حر وعبد
صغير او كبير وهذا سند صحيح ا هـ وقال الزيلعي هذا سند صحيح قوي ا هـ وبسط طرق الحديث في نصب الراية وقال الحافظ
في الدراية رواه ابو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم وداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فمن اصحابه
من قال عن ابيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وعاصله الاختلاف في اسم صحابي ا هـ -
قال الشوكاني وهذه الاحاديث مجموعها تنهض لتخصيص وقال بحر العلوم في رسائل الاركان وحكم كون حديث مدين خطأ لان
تقدير المدين كان بعده صلى الله عليه وسلم خطأ لان الصدقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان من غير الحنطة لما لا توجد الحنطة الا
قليلاً وبعد زمانه الشرف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوباً ا هـ وقال الشيخ ابن القيم وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار مرسله
ومسندة يقوى بعضها بعضاً ثم ذكر الآثار المذكورة وقال في آخرها وكان شيخنا زهير يقوى هذا المذهب ويقول هو قياس قول
احمد في الكفارات ان الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره ا هـ قلت وبهذا نظر الطحاوي ان الواجب في الكفارات
كلها من البر نصف من غيره او صاعاً من شعير او صاعاً من تمر تقدم ما قاله الباكي ان لفظة او عندهم للتقسيم لا للتخيير

اوصاف من اقط

قال ابن رشد واما ما فاتجب فان قوماً ذهبوا الى انها تجب من هذه الاشياء على التخيير وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابى سعيد الخدري هذا فمن فهم منه التخيير قال انما اخرج من هذه اجزاء عنه ومن فهم منه ان اختلاف المخرج ليس بسببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد قال بالقول الثاني ا - وفي الشرح الكبير للدردير يجب صاع من اغلب القوت بالبلد من معشر اواقط ومنه تساوت في الاقتيات خيرة في الاخراج ومن غلبته واحد منها تعين الاخراج منه قال الدرديري والمتطور له غالب قوت اهل البلد في رمضان لاني العام كله ولا في يوم الوجوب واستظهر في الجمع ان المعتمد الاغلب وقت الاخراج ا - وفي شرح الاقناع يترك صاعاً من غالب قوت بلده والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب فلفظاً للمخرج في الوسيط ويجزئ القوت الاعلى عن الادنى لا العكس ثم بسط الترتيب في القوت الاعلى والادنى وفي ذلك بهيت مشهور في فروع الشافعية ذكر وان فيه ترتيب القوت وهي س - بالسدس شيخ ذي رمح حكى مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لوجهاء - وفي المرقاة قال ميرك نقلاً عن الملا باار اختلاف العلماء في ان او هذا في الحديث للتخيير او لتعيين واحد منها وهو الغالب - فيه قولان احدهما انه للتخيير وبه قال ابو حنيفة والثاني انه لتعيين احدهما الاشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد وبه قال الاكثرون ا - قلت وظاهر النبل والروض من فروع الحنابلة التخيير ايضا واليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ اذ قال كان البخاري اراو متفرق بين هذه التراجم الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الاقوات وان كان الاوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص كما حوته فيما الفت في تراجم البخاري وذكر في شرح الاحياء قللت الحنابلة تخيير بين هذه المذكورة في الحديث فيخرج ما شاء منها وان لم يكن له قوتاً قالوا وفضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على احد باولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزاء كل مقتات من كل حبة وثمره قاله الخري قللت وتقدم شئ من كلامه وقال الموفق من اي الاصناف المنصوص عليها اخرج جاز وان لم يكن قوتاً له وقال مالك تخرج من غالب قوت البلد وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ولنا ان الخبز وثمرات التخيير في هذه الاصناف فوجب التخيير ويدل عليه انه خير من التمر والزبيب والاقط ولم يكن الزبيب والاقط قوتاً لاهل المدينة ا - قال الولي العراقي من قال بالتخيير فقد اخذ بظاهر الحديث ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه عمل الحديث على ذلك ا - اوصافاً من اقط بفتح الهزة وكسر القاف هو كمن فيه زبدة - قال الشيخ في البذل وضبط بتثنية الهزة واسكان القاف لبن يابس غير منزع الزبد وهو الكشك وفي الهندية ينرا ا - قللت واختلفت لفظة المذاهب في بيان مسالك الائمة في اجزاء الاقط ويجزئ عند المالكية صاع من اقط اذا يكون من اغلب القوت صرح به الزرقاني وبه جزم الدردير والبايجي وغيرهما قال الزرقاني اجاز مالك اخرجها عن الاقط واباه الحسن ا - وهكذا قال الابن في الاكمال وقال الدردير صاع من اغلب القوت من معشر وهو القمح والشعير والسلت والذرة والخن والتمر والزبيب والارز فهذه ثمانية اواقط فالتى تخرج منه تسعة فقط ا - واختلفت الروايات عن الامام الشافعي في ذلك وحكى البايجي عنه القولين اما الاقط فان اخرجها جائز والشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والثاني لا يجزئ ا - قال الحافظ وعن الشافعية في ذلك خلاف وزعم الماوردي انه يختص باهل البادية واما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلاطلاف ولحقبه النووي في شرح المذهب وقال قطع الجمهور ان الخلاف في الجميع وكذا حكى الخلاف فيه غير من ذكر لكن المذكور في فروعه البيت المشهور في ترتيب الاقوات المتقدم قريباً وفيه المراد بالالف في لفظ الفطر الاقط والمشهور في شروح الحديث عن الامام احمد عدم جوازه قال الحافظ لم يذكر البخاري الاقط (اي في الترجمة) وهو ثابت في حديث ابى سعيد وكانه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره كقول احمد وحمول الحديث على ان من كان تخرجه كان قوته اذ ذاك ا - ولم يقدر على غيره وظاهر الحديث بخالفه ا - لكن قال الخري ان اعطى اهل البادية الاقط صاعاً اجزاء اذا كان قوتهم قال الموفق يجزئ اهل البادية اخراج الاقط اذا كان قوتهم وكذلك من لم يجز من الاصناف المنصوص عليها سواء فاما من وجد سواه فهل يجزئ على روايتين احدهما يجزئ لحديث ابى سعيد الخدري والمذكور في بعض الفاظه اوصافاً من اقط والثانية لا يجزئ لانه جنس لا تجب الزكاة فيه فلا يجزئ اخرجه لمن يقدر على غيره من الاجناس المنصوص عليها ويحل الحديث على من هو قوت له ا - ولم يقدر على غيره ا - ايضا المذكور في فروع الحنابلة من النبل والروض والاوار جواز اخراج الاقط ويجزئ اخرجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة

اوصاعا من بزيب وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم

كما صرح به ابن عابدين عن البحر الرائق وفي البدائع اما لاقط فتعتبر فيه القيمة لا يخرجى الا باعتبار القيمة لانه غير منصوص عليه من وجه يوثق به وجوز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون الا بالقيمة ١٥ اوصاعا من بزيب - قال الباجي اما الزبيب فلا خلاف في جواز اخراجه بين فقهاء الامصار وحكى عن بعض المتأخرين المنع من ذلك وهو عجوز بالاجماع قبله ١٦ وقال العيني في البناءية فيه خلاف الظاهرية كما تقدم اذ لا يجوز عندهم الا من التمر والشعير قلت ويخرج منه الصاع الكامل عند الأئمة الثلاثة لان المقدار صاع من كل شيء عندهم وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحب الامام ابى حنيفة - وفي رواية عن الامام بن مفسر وعليه الفتوى وفي رواية اخرى للامام نصف صاع من بزيب ايضا وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اربعة امداد بلا خلاف بين الأئمة حكى الاجماع على ذلك العيني في شرح الهداية وغيره في غيره الا انه ذكر ابن رشد في مقدامة شيئا من الاختلاف في المقادير كلها لكن الأئمة بعد اتفاقهم على ان الصاع اربعة امداد اختلفوا في مقدار المدا فالمد رطل وثلاث عند مالك والشافعي واحمد وهو قول ابى يوسف من الحنفية المرجوع اليه على المشهور وقيل لا يصح الرجوع والمد رطلان عند ابى حنيفة ومحمد قال العيني في البناءية وقول ابى حنيفة وهو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم النخعي وزفر فيما قاله ابو بكر الخصاص ١٧ قال الشيخ في البذل ١٨ صحح لهم اولاً بما خرج الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهنى عن مجاهد قال دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فالتى نجس قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فخرته فيما اخره ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال وقالوا لم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها فثبت الثمانية بهذا الحديث وانتفى ما فوقها قلت اخرجه النسائي بلا شك افروى بسنده الى موسى الجهنى قال اتى مجاهد بقدر حريرة ثمانية ارطال فقال حدثني عائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يغتسل بمثل هذا قال ابن الترمذي اسناده جيد ثم ذكر توثيق رواة رجالا رجلا وثانيا بما اخرجه الدارقطني بسنده عن انس بن مالك رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قال الحافظ في الدراية هو من رواية ابن ابى ليلى عن عبد الكريم واسناده ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيه موسى بن نصر وهو ضعيف جدا ١٩ قلت لم يذكر الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الاولى لينظر فيه داماموسى بن نصر فقال الحافظ بنفسه في اللسان ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات والجملة الاولى اخرجه الطحاوي بطريقين عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع وفي رواية له يتوضأ بالمد وهو رطلان قال الطحاوي فهذا انس قد اخبر ان مرسول الله صلى الله عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال قلت الجملة الاولى اخرجه ابو داود في سننه وسكت عليه هو والمنذرى وكفى للاحتجاج وفيه تقوية لرواية الدارقطني واخرج الطحاوي حديث شريك بطريقين ثم قال ووافقه على ذلك عتبة بن ابى حكيم ٢٠ وثالثا بما اخرجه ابو عبد الله بسنده الى ابراهيم قال كان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ارطال ومد رطلين قال الحافظ في الدراية هذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة قلت المرسل جهة لاسيما اذ تولى بمسندات والحجاج بن ارطاة من رواية مسلم والاربعة وعلق له البخاري لا ينزل عن درجة الحسن قال النووي في تهذيبه احد الأئمة في الفقه والحديث ضعف الجمهور فلم يحتجوا به ووثقه شعبة وقليلون وكان يارعا في الحفظ والعلم واستدلوا ايضا بما اخرجه الطحاوي فقال حدثنا ابن ابى عمران قال انا على بن صاع وبشر بن الوليد جميعا عن ابى يوسف قال قدمت المدينة فاخرج الى من اتى به فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلاث وسمعت ابن ابى عمران يقول يقال ان الذي اخرج هذا ابى يوسف هو مالك بن انس وسمعت ابا حازم يذكر ان مالكا سئل عن ذلك فقال هو تحرى عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب فكان مالكا لما ثبت عنده ان عبد الملك تحرى ذلك من صاع عمر بن صاع عمر بن صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر بن صاع على خلاف ذلك ثم ذكر بعدة اسانيد ان صاع عمر بن صاع هو الصاع الحجاجي وردى ابن ابى شيبة في مصنفه في كتاب الزكاة حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صاع يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة ارطال واقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابى اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن صاع و هذا الثاني اخرجه الطحاوي في كتابه ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عبرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادى وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قال فما ذكره عيار حقيقى فهو ادلى مما ذكره مالك من تحرى عبد الملك بصاع عمر لان التحرى لاحقيقة معه ٢١ وفي شرح الاحياء عن المصنف

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكاة الفطر الا التمر الا مرة واحدة
فانه اخرج شعيراً قال مالك والكفارات كلها وزكاة الفطر وزكاة العشر كل ذلك
بالماء الا صغرمدة النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فان الكفارة فيه بالماء الا معظم مد هشام

وروى عن جرير عن يزيد بن ابي زياد عن ابن ابي ليلى قال غير ناصع المدينة فوجدناه يزيد مكياً لا على الحجازي وعن جرير
عن منيرة قال ما كان ليفتي فيه ابراهيم في كفارة يمين او في اطعام ستين مسكيناً وما فيه العشر ونصف العشر قال كان ليفتي
بقفيز الحجاز قال هو الصاع اه قلت ورواية ابن ابي ليلى تدل على ان صاع المدينة كان زائداً على صاع الحجاز فلا بد
ان تكون مختلفة الى آخر ما قاله قال بحر العلوم قال الامام ابو يوسف والامام الشافعي المعتبر الصاع الحجازي وهو خمسة ارطال و
ثلث رطل لما روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا صغري الصبيان الحديث و
اجاب عنه صاحب الهداية بان الصاع العراقي اصغر من الصاع الهكشمي وهو ثمان وعشرون رطلاً وكانوا يستعملون الهكشمي
فيصدق على العراقي اصغر الصبيان المستعملة وقال في فتح القدير لا حجة في هذه الرواية الا بسكوته صلى الله عليه وسلم والسكوت
في مثل هذا ليس حجة لانه ليس في امر مني واستدل بها ايضا بما عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف
من الحج فقال اني اريد ان افتح لكم باباً من العلم اعمى فتفحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا
صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما يحتكم في ذلك فقالوا ناتيكم بالحجة غداً فلما أصبحت اتاني نحو من خمسين نسجاً
من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم صاع تحت رداءه كل رجل منهم نخير عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هو سواء قال فغيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان ليسير قال قرأت امرأوتيا
فتركت قول ابي حنيفة في الصاع اجاب عنه ابن الهمام بان في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة قلت اي الابناء والاباء
واجاب البعض بانه لا خلاف لان ابا يوسف لما غير الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد
الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية ارطال والرطل البغدادي اصغر من رطل المدينة لان رطل بغداد عشرون استاراً و
الرطل المدني ثلثون فتثنية الارطال البغدادية وخمسة الارطال المدنية وثلث سواء لانها مقدار مائة وستين استاراً
وفي فتح القدير الظاهر عدم الخلاف لان محمد ارحم لم يذكره اه قال القاري وفي الخبر ان الصاع ثمانية ارطال واخذ به ابو حنيفة
واصحابه ولم يصح رجوع ابي يوسف الى قول مالك رحمه وتضعيف البيهقي له على تقدير صحته مبني على حدوث الضعف بعد تعلق
اجتهاد المجتهد به وهو غير مضار اه قلت فلا شك في ان الروايات في صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية اكثر من غيرهم ولذا
اضطر بعض الشافعية الى قولهم ان الصاع الذي لماء الغسل ثمانية ارطال والذي لزكاة الفطر خمسة ارطال وثلث وبه جزم
ابن تيمية وانت خير بان مبني الوضوء والغسل على التقريب وبني الصدقات على التحديد فالا حياط فيه اولى **مالك**
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكاة الفطر الا التمر لانه كان قوته وقوت اهل بيته بالمدينة المنورة فلذلك كان
يرى ان لا يخرج به غير التمر وكان يقتصر على اخراجه وتحمل اده كان يخرج مع التمر من الشعير وليقوت به لانه كان يرى ان التمر
افضل منه وان كان الشعير يحجز به وقد قال اشهب احب الي ان يخرج بالمدينة التمر قاله البايجي قلت والاوجه الثاني لما
روى بصخر القرطبي من طريق ابي مجلز قلت لابن عمر قد اوسع الله والبر افضل من التمر فلا تعطى البر قال لا اعطى الا كما كان
يعطى اصحابي قال الحافظ ويستنبط من ذلك انهم كانوا يخرجون من اعلى الاصناف التي يقات بها لان التمر اعلى من غيره
كما ذكرني حديث ابي سعيد وان كان ابن عمر منهم منه خصوصية التمر بذلك اه الامرة واحدة فانه اخرج شعيراً ونقطة
البخاري من رواية ايوب عن نافع فكان ابن عمر يعطى من التمر قاعواً اهل المدينة من التمر قاعواً يعطى شعيراً ولا بن خزيمة من طريق
عبد الوارث عن ايوب كان ابن عمر اذا اعطى التمر الاعا ما واحداً قاله الحافظ **مالك** والكفارات كلها كفارة صيام
خمسين وغيرهما وزكاة الفطر وزكاة العشر اي زكاة الحبوب التي فيها العشر ونصف العشر كل ذلك يجب بالماء الا صغرمدة
النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم بيان ذلك قريباً الا الظاهر ان الكفارة الظهار فان الكفارة فيه اي في الظهار بالماء
الا عظم مد هشام هكذا في النسخ الهندية فمد هشام بدل من الماء الا عظم وفي سيا في المصرية فان الكفارة فيه بمد هشام وهو الماء
الا عظم وهاهنا ابن اسمعيل بن الوليد بن المغيرة حامل المدينة لعبد الملك بن مروان كذا في الزرقاني ونسبه الحافظ
في التعجيل هشام بن اسمعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة الخزومي فزاد في نسبه هشام آخر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقت إرسال زكاة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجتمع عنده

مرسلاً وعن بعض الصحابة متصلاً قال البخاري كان إلى المدينة زاد غيره في خلافة عبد الملك وهو قال هشام بن عبد الملك ثم عزله الوليد بن عبد الملك وولي عمر بن عبد العزيز ذكره ابن حبان في الثقات وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب بالسيف ومقت الناس بمشاهير ذلك ومعنى قوله وهو المد الأعظم أي الأكبر قال الباجي واختلف أصحابنا في مقداره فمنهم من قال مدان الثلاث بمد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال مدان به أو قال ابن رشد في كفاية الظهار عن مالك رضي في ذلك روايتان أشهرهما أن ذلك بمد هشام لكل واحد وذلك مدان بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو اقل وقيل هو مد وثلاث والرواية الثانية بمد النبي صلى الله عليه وسلم ووجه الرواية الأولى اعتبار الشيخ غالباً أعني الخزاز والحشاش أو قال ابن العربي قد كنت أعظم أن يكون مالك على جلالة قدره واستهانت به من يخالف السنة يقول في الظهار يطعم مدناً بمد هشام فجرى اسمه وده على لسانه مع أنه بدعة حتى رأيت أشبه قد روى عنه حسب ما بيناه في كتاب الأحكام فحدث الله عليه **وقت إرسال زكاة الفطر** وفيه أربع مسائل الأولى وقت وجوب صدقة الفطر - والثانية جواز التقدم على وقت الوجوب والثالثة الوقت المستحب والرابعة التأخير من يوم الفطر وتقدم الكلام على المسئلة الأولى وسيأتي على البواقي قريباً **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي كان يبعث ببناء الفاعل أي يرسل بزكاة الفطر إلى الذي تجتمع ببناء الجاهل عنده وهو من نصبه الإمام لقبضها وهو المتعين في رواية الموطأ بلفظ الذي تجتمع عنده ولفظ البخاري وكان ابن عمر رضي يعطيها للذين يقبلونها قال الحافظ أي الذي نصبه الإمام لقبضها وبه جزم ابن بطال وقال ابن التيمي معناه من قال أنا فقير والاول أظهر ولتعبه العيني فقال بل الثاني أظهر على ما لا يخفى - وأيد الحافظ مختاره أي الاول بقوله ولؤويه ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث قال أبو عبد الله (أي البخاري) كانوا يعطون للجمع للفقراء وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب قلت متى كان ابن عمر رضي يعطي قال إذا تعد العامل قلت متى يقعد العامل قال قبل الفطر بيوم أو يومين والحديث مالك في الموطأ هذه وأخرجه عنه الشافعي وقال بهذا حسن وأنا أستحبه يعني تعجيلها قبل الفطر أو قلت والأوجه عندي أن الأول في رواية البخاري هو مختاره يعني كما يدل عليه ظاهر اللفظ وفي رواية الموطأ المتعين مختار الحافظ وهما محمولان على الحالتين لا ينبغي أن تحملا على محل واحد فإن ابن عمر رضي يعطي الصدقات لمن يقبلها وهو الفقير إذا سأله أحد أو وجده وإن لم يجد الفقير أو لم يسأله أحد من الفقراء فيبعثه إلى من يجتمع من العمال براءة للزكاة وتعجيلاً في الفراغ عن الفريضة فتأمل فانه لطيف - ثم قال الحافظ ويدل أيضاً على ذلك أي على مختاره ما أخرجه البخاري في الوكالة وغيره عن أبي هريرة قال وكنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظ زكاة رمضان الحديث وفيه أنه أمسك الشيطان ثلث ليال فذل على أنهم كانوا يعجلونها وعكسه الجوزي فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر وهو محتمل للأمرين أو قلت فعلى هذا الوجه فيه لأحد الفريقين ثم ذكر الباجي بهننا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها الأولى ما قاله وذلك يقتضي أنه كان نصب لها الإمام أو من كان إليه الأمر رجلاً يرسل إليه فيجتمع عنده حتى يضعها في وقتها حيث رأى والثانية ما قاله أيضاً قال مالك وإذا كان الإمام عدلاً فإرسالها إليه أحب إلى وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام ويطلبون منه لكون بيت المال بيديه فإذا كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق إليه أو إلى ليضعها في نوائب المسلمين وما يعتريه من ضررهم ومواضع حاجتهم والثالثة ما قاله أيضاً فإن أخرجهما من بي عليه دون أن يرسلها جزاً لأنه لا يلبس من الأموال الظاهرة التي يبعث إلى الإمام فيها وإنما هي إلى أمانة من يخرجها وقال الدررديري دفعها للإمام العدل ليفرقها وظاهر المدونة الوجوب والرابعة لا يرسل الإمام فيها من يطلب الناس بها كما يفعل في زكاة الماشية وإنما ينصب لذلك من يشقه من أهل الدين والفضل فمن شاء أن يرسل إليه فطرته قبضها ومن ولي أخرجهما لم يطلب منه شيئاً قلت وجملة هذه الفروع تتعلق بمسئلة شبيهة مختلفة بين الأئمة من أن الأولى لتفريق الزكاة بنفسها أو أدائها إلى الإمام قال الموفق يستحب للنساء أن يلي تفريق الزكاة بنفسه ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة قال الإمام أحمد عجب إلى أن يخرجها وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز وقال الحسن ومجول وسعيد بن جبيرة وميمون بن مهران يضعها رب المال في موضعها وقال الثوري أحلف لهم وأكذبهم ولا تعظم شيئاً إذا لم يضعوها ما صنفها وقد روى

قبل الفطر بيومين أو ثلثة

عن أحمد أنه قال أما صدقة الأرض فيجبني دفعها إلى السلطان وأما زكاة الأموال كالمواشي فلا بأس أن يضعها في
 الفقراء والمساكين فظاهر هذا أنه استحب دفع العشر خاصة إلى الأئمة وذلك لأن العشر قد ذهب قوم إلى أنه مؤنة
 الأرض فهو كالتخراج يتولاه الأئمة بخلاف سائر الزكاة والذي رأيت في الجامع قال أما صدقة الفطر فيجبني دفعها إلى
 السلطان ثم قال أبو عبد الله الشافعي لا ينبغي أن يرد عليهم يلقون بها الكلاب ويشربون بها الخمر قال ودفعها إليهم وقال ابن
 أبي موسى وأبو الخطاب دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل وهو قول أصحاب الشافعي ومن قال يدفعها إلى الإمام
 الشعبي ومحمد بن علي وأبو رزين والأوزاعي لأن الإمام علم بمصارفها ودفعها إليه يسير ظاهراً وباطناً ودفعها إلى الفقير لا يسير
 باطناً لا احتمال أن يكون غير مستحق لها ولأنه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة وكان ابن عمر يدفع زكوة إلى من جاءه من
 سعة ابن الزبير أو جده أو غيره وقدرى عن سهيل بن أبي صالح قال أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت عندي مال
 وأريد أن أخرج زكوة وهو لا والقوم على ما نرى فما تأمرني قال ادفعها إليهم فاتيت ابن عمر فقلت مثل ذلك فاتيت
 أبا هريرة فقال مثل ذلك واتيت أبا سعيد فقال مثل ذلك ويروى مثله عن عائشة وقال مالك وأبو حنيفة و
 أبو عبيد لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية ولأن أبا بكر رضي الله عنه بها وقالتهم عليها
 وقال لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ووافقه الصحابة على هذا للشافعي قولان
 كالمذمومين ولنا على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه فاجزأه كزكاة الأموال الباطنة ولأنه أحد نوعي الزكاة فاشبه
 النوع الآخر والآية تدل على أن للإمام أخذها ولا خلاف فيه ومطالبة أبي بكر رضي الله عنه بها لكونهم لم يؤدوها ولو أدوها إلى أبيها
 لم يقاتلهم عليها لأن ذلك مختلف في اجزائه فلا يجوز المقاتلة من أجله ولا يختلف المذهب أن دفعها إلى الإمام سواء كان
 عادلاً أو غير عادل وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة يسيراً بدفعها سواء تلقت في يد الإمام أو لم تلقت وسواء
 صرفها في مصرفها أو لم يصرفها لما ذكرنا عن الصحابة ولأن الإمام نائب عنهم شافعياً في دفعها إليه كولي التيمم إذا قبضها له
 ولا يختلف الضمان أن صاحب المال يجوز أن يفرقها بنفسه أو لمخصماً أو تقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب أخذ
 الصدقة وأما عند المالكية فتقدم قريباً في الحاجات الباجية حكم الفطرة وأما علم الزكاة فقال الدردير دعت وجوباً للإمام العمل
 في صرفها وأخذها وإن كان جائزاً أن يفرقها إن كانت ماضية أو حثالة وإن كانت عينا أو قبل الفطر بيومين أو ثلثة
 قال الباجي يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يحجب ثوبها فيخرجها عنه ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن
 يخرجهما قبل وجوبها هذا هو المشهور من مذهب مالك وروى عن ابن القاسم أن أخرجهما قبل ذلك بيوم أو يومين
 اجزأه وبه قال الشافعي وبذا ينبغي على أن الزكاة يجوز أخرجهما قبل وجوبها أو إلى الأصل إن الاشتراك المشهور من قول
 مالك وأوله الباجي بأن الأخراج المذكور في الأثر كان بطريق الأمانة إلى من يجمع عنده ثم يخرجهما عن المالك في وقته ولا حاجة
 إلى التأويل في قول ابن القاسم وبذلك على مختار الباجي وفي الشرح الكبير لرد دير وجاز أخرجه قبل الوجوب
 بكاليومين أو الثلثة كما في الجلاب وفي المدونة باليوم أو اليومين وهل يجوز مطلقاً يعني سواء دفعها بنفسه أو لمن يفرقها أو
 يجوز أن يدفعها لفرق تأويلان محلها إذا لم يبق بيد الفقير إلى وقت الوجوب والأجزاء اتفاقاً قال الدردير قوله
 وفي المدونة أي وهو المعتمد فلا يجوز أخرجهما قبله بثلاثة أيام وما في الجلاب ضعيف وإن كان موافقاً للموطأ وقوله تأويلان
 الرابع منها الأول واختلفت الأئمة في ذلك قال العراقي المشهورين مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا
 في مقدار التقديم فاقترع أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ يوم أو يومين وقالوا لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين
 وقال بعضهم يجوز من بعد نصف الشهر كإذن الفجر والدفع من مزدلفة والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول
 الحول وعندهم في ذلك خلاف بسطه شارح الأحياء ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً قال المؤلف يجوز
 تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز أكثر من ذلك لقول ابن عمر كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين وقال
 بعض أصحابنا يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل إذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل و
 قال أبو حنيفة يجوز تعجيلها من أول السنة لأنها زكاة فاشبهت زكاة المال وقال الشافعي يجوز من أول رمضان
 لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها ولنا ما روى الجوزجاني بسنده إلى ابن
 عمر فروغاً اغنواهم عن الطواف في هذا اليوم والأمر للوجوب ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل اغناهم بها يوم العيد

يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكاة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر
قبل ان يغدوا الى المصلى قال مالك وذلك واسع ان شاء الله ان يؤدوا قبل الغد و
من يوم الفطر وبعده

والتقدم بيوم او يومين جائز لم يثبت البخاري عن ابن عمر كالتوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا اشار الى جميعهم
فيكون اجماعا والتجديد بهذا القدر لا يخل بالمقصود فالظاهر انها تبقى او بعضها الى يوم العيد فيستغني بها عن الطواف يوم
العيد اه وفي نيل المارب ويخرج قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلها اه وفي حاشية شرح الاقناع ان لها خمسة
اوقات وقت جواز وقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوقت الجواز اول الشهر والوجوب
اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج لصلوة العيد والكراهة تاخيرها عن صلوة الاجاز من انتظار قريب او احوج
ولحرمة تاخيرها عن يوم العيد اه وفي البدائع لو بطل الصدقة لم يذكروا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز
التجديد سنة وستين وعن خلف بن الربيع انه يجوز تجديدها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر النخعي في مختصره انه
يجوز التجديد بيوم او يومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تجديدها اصلا ثم ذكر وجوه هذه الاقوال كلها وقال في آخره وجميع
انه يجوز التجديد مطلقا وذكر السنة والستين في رواية الحسن ليس على التقدير بل هو لبيان استكثر المدة اي يجوز
وان كثرت المدة ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت فقد وجب سبب الوجوب وهو ان يكون على عليه والتجديد بعد
وجود السبب جائز كتجديد الزكاة والعشور وكفارة القتل اه يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا
زكاة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدوا الى المصلى قال الابي في الاكمال استحباب مالك وجمهور اخر اجماعا في
هذا الوقت يستغني المساكين عن السؤال في هذا اليوم قال الموفق استحباب اخر اجماعا يوم الفطر قبل الصلوة لان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة في حديث ابن عمر وفي حديث ابن عباس من
ادابا قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اطلما بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات فان اخرها عن الصلوة تركها لا يفضل
لما ذكرنا من السنة ولان المقصود منها الاغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم متى اخرها لم يحصل اغناهم في
جميعه لا سيما في وقت الصلوة ومال الى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان واسحق واصحاب الرأي وقال القاسمي
اذا اخرها في بقية اليوم لم يكن فعلا مكرها بالحصول الغناء بها في اليوم وقال سعيد بسنده الى ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يخرج فذكر الحديث قال فكان يوم ان يخرج قبل ان يصلي فاذا انصرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم قسمه بينهم وقال اغنواهم عن الطلب في هذا اليوم وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة اه وحكي العيني
الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين وعدا سماهم منهم مالك والشافعي واسحق واهل الكوفة قال ولم يحك فيه
خلاف وحكي الخطاب في الاجماع فيه وقال ابن حزم هو واجب فيجزم تاخيرها عن ذلك الوقت اه وحكي الاستحباب في
فروع الائمة الاربعة وفي البدائع استحباب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان
يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغني المسكين
عن السؤال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس اه قال مالك وذلك واسع اي جائز ان شاء الله
بكذا في الشيخ الهندية والمصرية الا في نسخة الباجي فيها بلفظ انشا والبصيغة الجمع والضمير للناس واما على بقية النسخ
فذكر الجملة للتبرك ان يؤدوا بصيغة الجمع والضمير الى الناس وفي بعض النسخ المصرية ان تؤدى ببناء المجهول والضمير
الى الصدقة قبل الغد من يوم الفطر وبعده اي بعد الغد ولتقدم الكلام على التجديد واختلفوا في آخر الوقت و
التاخير وتقدم قريبا عن المغني كراهة التأخير الى بعد الصلوة ثم قال فان اخرها عن يوم العيد ثم ولزمه القضاء وحكي
عن ابن سيرين والبخاري الرخصة في تاخيرها عن يوم العيد وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لا ابي عبد الله فان اخرج
الزكاة ولم يعطها قال نعم اذا اعد بالقوم وحكاها ابن المنذر عن احمد واتباع السنة اولي اه وفي الروض المربع وتكره
في باقي يوم العيد بعد الصلوة ويقضيها بعد يومه ويكون اثما بتاخيرها عنه لمخالفة امره عليه السلام بقوله اغنواهم في
هذا اليوم رواه الدارقطني اه وفي شرح الاقناع وبها مشه وقت الكراهة تاخيرها عن صلوة الاجاز من انتظار
قريب او احوج ويكره تاخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبته ماله او مستحقين فلو اخرها بلا عذر عصي وصارت قضاء

من لا تجب عليه زكاة الفطر - قال يحيى قال مالك ليس على الرجل في عبيد عبيدة ولا في اجيرة ولا في رقيق امرأته زكاة

فيقتضيها وجوباً فوراً **١١** قال الباجي قول مالك وذلك واسع يريد انه لا يفتى الاخراج والاداء بالغزو الى المصلي لان وقت الاداء واسع وان كان وقت الوجوب قد قضى **١٢** وفي الشرح الكبير لا تسقط الفطرة بحضرة زمانها ترتيبها في الزمة كغيرها من الفرائض وانما ان اخرجها عن يوم الفطر مع القدرة وفي الدر المختار تجب موسعاً في العمر عند اصحابنا وهو الصحيح يخرج عن البدر الخ وقيل مضيقاً في يوم الفطر عيناً فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره ودرجته في تنوير البصائر قال ابن عابد بن قوله هو الصحيح لما عليه المتون بقوله لم يصح لو قدم او اخر في اي وقت ادى كان يؤدى الا قاضياً **١٣** وبسط في شرح الاحياء اقول من منع تاخيرها من الحنفية وفي البدر الخ اما وقت ادائها جميع العمر عند عامة اصحابنا ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال الحسن بن زياد اذ لم يؤد بها حتى مضى اليوم سقطت وجه قول الحسن ان هذا حق معروف بيوم الفطر فيقتضى ادائه به كالاصلية ووجه قول العامة ان الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير عين وانما يتعين بتعيينه فعلا واداءها في الزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك وفي اي وقت ادى كان يؤدى الا قاضياً كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلي **١٤** ومال الشيخ ابن القيم الى انها تقوت بالفراغ من الصلوة كما لا يصح الاصلية قبل الصلوة وحكي الشوكاني عن ابن رسلان الاتفاق على حرمة تأخيرها عن يوم العيد من **لا تجب عليه زكاة الفطر** - قال الزرقاني هذه الترجمة مفهومة الترجمة الاولى التي بها يدخلها زيادة في البيان للنص على اعيان المسائل قال مالك ليس على الرجل في عبيد عبيده هكذا في الشيخ المصرية وفي الهندية في عبيده والصواب الاول لان الصدقة واجبة على عبيده على الخلفاء بينهم في تقييد المسلم وغيره واما عبيد العبيد فليس عليه صدقة عند مالك لانه لا يؤتمنهم ولا نفقتهم على سيدهم كما قاله في المدونة قاله الزرقاني وقال الباجي ليس عليه صدقة لان عبيد عبيده ليسوا في ملكه وانما يكونون في ملكه بعد ان ينتز عنهم بدليل انه لو احتق عبيده لم يعتقوا ليعتقهم وكانوا ملكا لهم الا ان يستتبعهم ولا تجب عليه نفقتهم فلا زكاة عليه فيهم **١٥** قال العيني في شرح البخاري وتجيب (اي عندنا) عن عبيد العبيد به قال الكشاف في مالك الاشعري فيهم **١٦** وفي البدر الخ اما عبيد عبيده الماذون فان كان على المولى دين فلا يخرج في قول ابني حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده الماذون المديون و عندهما يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين اصحابنا لانه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا **١٧** وفي شرح الاحياء قال اصحابنا لا يجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق فان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند ابني حنيفة وعندهما يجب بناء على ان المولى يملك كسب عبده ان كان عليه دين ام لا **١٨** وقال الموفق اما عبيد عبيده فان قلنا ان العبد لا يملكهم بالتقليك فالفطرة على السيد لا يتم ملكه وبذا ظاهراً كلام الحنفية وقول ابني الزناد ومالك والشافعية واصحاب الرأي وان قلنا يملك بالتقليك فقد قيل لا تجب فطرهم على احد لان السيد لا يملكهم وملك العبد ناقص والصحيح وجوب فطرهم لان فطرهم تنبع النفقة ونفقتهم واجبة فذلك فطرهم ولا يعتبر في وجوبها كمال الملك **١٩** ولا في اجيرة اي من استأجره للخدمة ونحوها ولو استأجره بأكلة قال الباجي ولا فطرة عليه في اجيرة وان التزم نفقته لان نفقة الاجير ليست بلازمة بالشرع وانما هي اجارة تشترط في العقد كما تشترط الزيادة من الاجارة وجنسها ولا في رقيق امرأته زكاة بالرخص اسم ليس قال الباجي وعلى الزوج ان ينفق على خادمتها وذلك ان المرأة لا تخلو ان تكون ممن يخدم نفسها او ممن لا تخدم نفسها فان كانت ممن يخدم نفسها فليس عليه اخداً مما وان كان لها خادم فنفقته عليها وكذلك فطرتها وان كانت ممن لا تخدم نفسها فهو مخير بين ثلثة احوال ان يكرى لها ممن يخدمها او يشتري لها خادماً ليشغلها بخدمة او ينفق على خادمتها وقيل انه يخر بين اربعة اشياء ثلثة تقدمت والرابع ان يخدمها بنفسه فان اختار النفقة على خادمتها كان عليه ان يؤدي عنها زكاة الفطر لانه تابعة للنفقة بالشرع وكذلك ان كانت ممن يخدم باكثر من خادم واحد **٢٠** وقال الابن على المشهور يخرجها عن خادمتها في وجوبها على اكثر من خادم الى حسن ان اقتضاه شرفها ثلثها عن خادمتها ففقط قال الموفق فان كانت لامرأة من يخدمها باجرة فليس على الزوج فطرتها لان الواجب الاجر دون النفقة وان كان

الا من كان منهم يخدمه ولا يد له منه قال مالك وليس عليه زكاة في احد
من رقيقه ما لم يسلم لتجارة كانوا او لغير تجارة كمل كتاب الزكاة
نحمد الله وعونه

لما نظرت فان كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادما ولا فطرة وان كانت ممن يخدم مثلها فعلى الزوج
ان يخدمها ثم هو خير بين ان يشتري لها خادما او يستأجر او يتفق على خادما فان اشترى لها خادما او اختار
الاتفاق على خادما فعليه فطرة وان استأجر لها خادما فليس عليه نفقة ولا فطرة سواء اشتريه عليه مؤنته او لم يشترط
لان المؤنة اذا كانت اجرة فهي من مال المستأجر وان تبرع بالاتفاق على ان لا تلزمه نفقة فحكمه حكم من تبرع بالاتفاق
على اجنبي اه الا من كان منهم اى من عبيد العبيد يخدمه اى الرجل ولا بد له منه فيجب عليه صدقة فطرة
قال الباجي واما الاخداع فعلى ضربين احدهما ان يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة الى ملك والثاني ان يرجع الى
حرية فان كان رجوعها الى رق فاختلفت اصحابنا في ذلك فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم
النفقة وزكاة الفطرة على من له الخدمة وقال اشهب ورجح اليه ابن القاسم النفقة على من له
الخدمة والزكاة على من له الرقبة وقال ابن الماخشون ان كانت الخدمة تقول فالنفقة والفطرة
على من له الخدمة وان كان قصيرة كالوجائب والاجارة فالنفقة والفطرة على من له
الرقبة وقال سحنون طال مدة الخدمة او قصرت النفقة والفطرة على من له مرجع
الرقبة ثم ذكر وجوه هذه الاقاويل ثم قال وان كان العبد يرجع الى حرية فقال مالك
نفقة وفطرة على من له الخدمة ووجه ذلك انه مجبوس في الرق بسببه دون
غيره فاشبه العبد الذي يملك رقبة اه قال مالك وليس عليه زكاة
في احد من رقيقه زوا في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الكافر صفة لرقيقة
ولاحاجة اليه لقوله ما لم يسلم اى ما دام لم يسلم سواء لتجارة كانوا او لغير
تجارة فاذا اسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقا سواء كانوا للتجارة او لا
وعند الحنفية ليس عليه صدقة الفطرة عن عبيد التجارة مطلقا
ويجب عن عبيد الخدمة مطلقا سواء كانوا مسلمين او كافرين لان
الذي يجب عليه وهو المولى مسلم وتقدم الكلام على ذلك
بمبسط اعاده المصنف لمناسبة الباب كمل

كتاب الزكاة وشرحه محمد الشارح
عز وجل وعونه حسن توفيقه
قله الحمد والمنة وليست هذه العبارة
من قوله كمل الى آخرها الا في النسخ الهندية
والله اعلم وعلمه اتم واسأله
العون على التمام فالصالح
لوجه الكرم
٢٤ رذوالقعدة
١٣٥٠ هـ
يوم الثلاثاء

x

x

x

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

بكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية وتقديم الحج على الكتب الآتية قال الزرقاني
 نعم الامام رحمه الله تعالى على ما كان الاسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة وان كان يوجد في كثير من النسخ تقديم
 الايمان والتذوق وكتاب الجهاد على الحج فانه لا يظهر له وجه ولا مناسبة ولا حسن تصنيف وان امكن ان يتعسف
 توجيهه لذلك بان الايمان والتذوق تعلقا بالصيام من جهة انه قد يكلف به او يندره فالحقهما به والجهاد به نوع
 تعلق من جهة ان الصيام جهاد للنفس على ترك شهواتها كما ان في جهاد الكفار ذلك اذ هي لا ترضى بالتعب لاسيما
 المؤدى للخطب اهـ ولقد قدم بهنا ايضا عدة ابحاث مفيدة كدائنا في هذا الكتاب - الاول في لغة قال الموفق هو في اللغة
 القصد وعن التحليل الحج كثرة القصد الى من تعظم اهـ قال القاري الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى ولقد على الناس
 حج البيت في السبعة لغة القصد وقيل القصد الى ما يعظم وقيل مرة بعد اخرى اهـ وقال الحافظ نقل الطبري ان الكسر لغة
 اهل نجد والفتح لغتهم ونقل الحسين الجعفي ان الفتح اسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه اهـ قال الزجاج لقرأ بالفتح
 والكسر والاصل الفتح وقال العيني قرئ بهما واكثرهم على الفتح وفي امالي الهجري ان العرب يكسرون الحاء فقط وقال ابن السكيت
 بالفتح القصد وبالكسر القوم الحج والحة بالفتح الفعلة من الحج وكسره الحاء التلبية والاجابة اهـ وقال ابن رشد في مقدمات
 الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى وقيل للحاج حلق لانه ياتي البيت ولقد تدوم فطير به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف
 الافاضة ثم يعود الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فلتكرار العودة اليه مرة بعد اخرى يقال له حاج اهـ وقال قطرب
 الحج الحلق يقال حج شجنتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل الحاج في الشجة فيكون المعنى حج فلان اي حلق
 قال القفال وبهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقصرون اي حجاجا وعمارا قاله
 الرازي في الكبير والثاني في تعريفه شرعا واقتفينا في ذلك فروج الائمة الدلبة نفى الشرح الكبير بوشربا وقوف بعرفة
 ليلة عكشوى الحج وطواف بالبيت سبعا وسبع بين الصفا والمروة كذلك على وجه مخصوص باحرام وفي مقدمات ابن
 رشد هو قصد البيت على صفة ماني وقت ما تقترن به افعال ما اهـ وفي الدر المختار بوشربا زيارة مكان مخصوص في زمن
 مخصوص بفعل مخصوص اهـ وقال شارح الاقتناع هو قصد الكعبة للنسك التي بيانه زاد البصري اي مع افعال الحج ع ش
 فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي ان الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك وان لم يات القاصد بالاركان اهـ وقال الموفق هو
 في الشرح اسم لافعال مخصوصة اهـ وفي الروض المربع قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص اهـ والثالث في سببه
 قال العيني وسببه البيت لانه ايضا فاليه ولذا لا يجب في العمر الامرة واحدة لعدم تكرار السبب اهـ قال الحافظ اجمعا
 على انه لا يتكرر الا لعارض كالنذرا اهـ وفي شرح الاقتناع وكالقضاء عند افساد التطوع واما حديث البيهقي الامر
 بالحج في كل خمسة اعوام فمحمول على الذب اهـ قال السيوطي في الدر اخرج عبد الرزاق في المصنف وابن ابي شيبة
 في مسنده وابو يعلى والبيهقي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى
 ان عبدا صححت له جسمه وادسعت له في رزقه ياتي عليه خمس سنين لا يفد الى الحرم اهـ ثم اخرج برواية ابي يعلى عن
 خباب بن الارت مرفوعا بمضاه قلت ودليل الذب حديث الاقرع بن حابس مشهور قال صلى الله عليه وسلم بل
 مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع اخرج ابو داود ومسلم وغيرهما - والرابع اختلفوا هل هو على الفور او التراخي ذكر في
 شرح الاحياء ممن قال انه على التراخي الشافعي والثوري والاوزاعي ومن قال على الفور مالك واحمد واختلف
 فيه عند اصحابنا قال ابو يوسف هو في اول اوقات الامكان فمن اخره عن العام الاول اثم وهو اصح الروايتين
 عن ابي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح الجمع وفي القنية انه المختار قال القدوري وهو قول مشائخنا و
 بالتراخي قال محمد لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ووقت الحج عند الاصوليين
 يسمى شكلا لوجهين الوجه الاول انه يشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الحج واحد ويشبه الظروف لان افعاله
 لا تستغرق اوقاته - والوجه الثاني ان ابا يوسف لما قال بتعيين شهر الحج من العام الاول جعله كالمعيار ومحمد لما قاله
 بعدمه جعله كالظرف ولم يحزم كل منهما بما قال فان ابا يوسف لو حزم بكونه معيارا لقال من اخره عن العام الاول

يكون قضاء الاداء مع انه لا يقول به بل يقول انه يكون اداء وقال ان التطوع في العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول
بل يقول انه يجوز وان محمداً لم يجزم بكونه ظرفاً لقول ان من اخره عن العام الاول لا ياتم اصلاً اي لاني مدة حياته
ولاني آخر عمره مع انه لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يجز في آخر عمره فحصل الاشكال ثم ان القائل بالقول لا يجزم
بالمعيارية والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز لجهتين لكن القائل بالفورية يرجح جهة المعيارية ويلوجب
اداءه في العام الاول حتى لو اخره عنه بلا عند ثم لتركه الواجب لكن لو اداه في العام الثاني كان اداءه لا قضاء والقائل
بالتراخي يرجح جهة الظرفية فلو اداه بعد العام الاول لا ياتم بالتأخير لكن لو اخره فمات ولم يجز في آخر عمره وقال
بعض اصحابنا المتأخرين المعتمد ان الخلاف في هذه المسئلة ابتدأ فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت في سنة
غير نادر فيا تم ومحمد علم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان ا م وفي الروض المربع واجب على الفور وياتم ان اخره
بلا عند ا م وقريب منه ما في نيل المارب ولبسط ابن قدامة في المغني في دلائل الفور وفي الشرح الكبير للردديروني فورية
وتراخيه خلاف قال الدسوقي بعد ما ذكر اختلاف اصحابهم والقول بالفورية لقلة العراقيين عن مالك والقول بالتراخي
انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوى واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح ا م وذكر الابن في
الاكمال المسائل التي اخذ منها التراخي وقال الذي يحكيه البغداديون من المذهب انه على الفور وقال ابن خزيمة من ادائه
على التراخي - وصرح في فروع الشافعية بانه على التراخي ففي روضة المحتاجين وجوبه على التراخي بشرطه عندنا ولا عند
الامامين مالك واحمد فعلى الفور وليس لاني حنفية نص في المسئلة وقد اختلف اصحابه فقال محمد على التراخي وقال ابو يوسف
على الفور وشرط التراخي ان يعزم على الفعل بعد وان لا يتضييق بنذر كان كان عليه حجة الاسلام ثم نذر ارجح في سنة
معينة فيصح ويحل منه على التعيين فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره ا م وقريب منه ما في حاشية
شرح الاقتناع وقال النووي في مناسكه اذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فله تأخيرها لم يحش
الغضب فان خشية حرم عليه التأخير على الاصح هذا ذهبنا وقال مالك والشافعية واحمد والمزني يجب على الفور عندنا
اذا اخر فمات تبين انه مات عاصياً على الاصح لتفريطه ا م الخامس اختلفوا في مبدء فرضه على اقول قال القاري يحصل
احد عشر قولاً قلت تمها انه فرض قبل الهجرة قال الحافظ في الفتح هو شاذ وفي شرح الاقتناع قيل قبل الهجرة
حكا في النهاية والمشهور انه بعد ما قال البخاري هو المعتمد لان سائر العبادات فرضت بعد الهجرة الا الصلوة ا م
ومنها سنة خمس وجزم به الرافعي في كتاب الحج وكذا في المنتقى ورجح صاحب الخيس فقال فيها نزلت على القول الصحيح
ومنها سنة ست جزم به الرافعي في السير وكذا النووي وحكا في شرح المذهب عن الاصحاب وقال ابن حجر في شرح
مناسك النووي صحيح الشيخان في السير ونقله في المجموع عن الاصحاب وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما الى الجمهور
لنزول قوله تعالى والمواالح والعمرة الالية فيها ولتقبة ابن القيم بانها وان نزلت عام الحديبية لكن ليس فيها فريضة الحج
وانما الامر فيه باتمامه واتمام العمرة ا م وقال الخطاوي على المراتي وفي حاشية العلامة لورح المشهور سنة ست وهو
الصحيح ا م وقال القسطلاني في المواهب الجمهور على انه سنة ست لنزول الالية ولؤيده قراءة علقمة يومه وقو
ابراهيم بلقظ واقيم الحج رواه الطبري باسناد صحيح عنهم وقيل لاتمام الاكمال بعد الشروع وبهذا القضي تقدم فرضه ومنها سنة سبع
ومنها سنة ثمان قال صاحب الخيس كذا في مناسك الكرماني ورجحه جماعة من العلماء وقال ابن حجر في شرح مناسك
النووي ا د سنة ثمان كما قاله الماوري ومنها سنة تسع صحه عياض كما في الخيس والقرطبي كما في الصني وبه جزم
صاحب الدر المختار وحكي ابن عابدين عن غيره ليس بيد من ادعى التقدم به ليل وبه جزم صاحب الروض المربع
ومنها سنة تسع او عشر حكاه العيني عن امام الحرمين وبه جزم ابن القيم في البدي وعزاه الى غير واحد من السلف
ومنها سنة عشر قال الخطاوي على المراتي قيل فرض قبل الهجرة وهو بعيد والبد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر ا م
والا دس في سبب تأخيرها صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزوله على قول من قال بالتأخير لغيره الفرضية فحكي القاري عن ابن
الهام ان تأخيرها عليه الصلوة والسلام ليس يتحقق فيه تقيض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج
ويلعلم الناس مناسكهم تكليلاً للتبليغ قال القاري والظاهر انه عليه الصلوة والسلام اخره عن سنة خمس ا د ست لعدم فتح
مكة واما تأخيرها عن سنة ثمان فلا جمل النسئ واما تأخيرها عن سنة تسع فلما ذكرنا في رسالة مسماة بالتحقيق في موقف الصديق
قال ابن رشد في مقدامة ا ما قول من قال ان حجة ابى بكر رخم كانت تطوعاً لانه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على
النسئ وانه صلى الله عليه وسلم انما اخر الى عام عشر لوقوعه في وقت فليس ذلك عندى صحيح بل حج ابى بكر في ذي القعدة

هو وقتة حينئذ مشرعاً وديناً قبل ان ينسخ النسخ ثم حج صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة من العام المقبل وانزل الله
 انما النسخ زيادة في الكفر فتنسخ ذلك النسخ ولو كان الحج فرض في ذي الحجة وتنسخ النسخ عند فرض الحج قبل حج ابي بكر رضي
 لما حج ابو بكر في ذلك العام الا في ذي الحجة ولا يمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك العام لو شاء فيه فاصحح انه
 انما اخر الحج في ذلك العام للعرافة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يهدلهم في ذلك ما جاء في الحديث لا
 ليوقعه في ذي الحجة اذ كان قادراً على ان يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة وفي الدر المختار فرض سنة لتسح وانما اخره
 عليه الصلوة والسلام لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ قال ابن عابدين قوله لعذر اما لان الآية نزلت بعد
 فوات الحج او لخوف من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم او كرهه مخالطة المشركين اذ كان
 لهم عهد في ذلك الوقت او قلت اول اجل النسخ كما تقدم اولان المشركين كانوا يطوفون عرافة فلهذا لم يخلطهم - والسابع
 اختلفوا هل كان واجباً على الامم السابقة ام لا ففي شرح الاقناع هو من الشرائع القديمة روى ان آدم عليه
 السلام لما حج قال له جبرئيل ان الملكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة وقال صاحب التفسير
 ان اول من حج آدم عليه السلام وانه حج اربعين سنة من الهند ماشياً وقيل ما من نبي الا حجه وقال ابو اسحق لم يبعث
 الله نبياً بعد ابراهيم الا وقد حج البيت وادعى بعض من الف في المناسك ان الصحيح انه لم يجب الا على هذه الامة
 وقال ابن حجر في شرح قول النووي في المناسك هو شعار الانبياء ظاهرة ان سائر الانبياء حجوا وقول عروة بن الزبير
 بلغني ان آدم ولو حجا حادون هو وصالح لا شتغاليما بامر قومه ثم بعث الله ابراهيم فحج وعلم مناسكه ثم لم يبعث الله نبياً
 بعده الا حجه معترض بانه جاء في احاديث كثيرة ان هو وادوصالح حجوا ويقول جماعة ان جميع الانبياء حجوا ومشى عليه
 صاحب البيان وابن الرقعة والزميري حيث قالوا لم يبعث الله نبياً الا حج البيت وفي روضة المحتاجين هو من الشرائع
 القديمة بمعنى بعض الاعمال المطلوبة اما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الامة وقيل ما من نبي الا حجه و
 ذكر في هامشه قوله ما من نبي حجه هو وصالح على المحمد وحتي عيسى عليه السلام فقد اخرج ابن عساكر عن ابن كنفك
 اطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رأته صالح شيخاً ولا نراه فقلت يا رسول الله رأيتك صاحباً
 شيخاً ولا نراه فقال ذاك اخي عيسى بن مريم انتظرت حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه وقال القاري اختلف
 في ان الحج كان واجباً على الامم قبلنا ام وجوبه مختص بنا لكان الاظهر الثاني واختار ابن حجر الاول مستدلاً بقوله ما من
 نبي الا حج فهو من الشرائع القديمة وجاء ان آدم عليه السلام حج اربعين سنة من الهند ماشياً وهذا كما ترى لادلالته
 فيس على اثباته ولا على نفيه وانما يدل على انه مشروع فيما بين الانبياء ولا يلزم من كونه مشروعاً ان يكون واجباً مع
 ان الكلام انما هو في الامم قبلنا ولا يجب ان يكون واجباً على الانبياء دون انهم وقد صح انه عليه الصلوة والسلام لما بلغ عسفاً
 في حجة الوداع قال لقد مر به هو وصالح على بكرين احمرين خطيما الليف وازرهم العباء وادريتم النار يلبون بحجون البيت
 العتيق رواه احمد والثامن في حكم الحج قال النووي في مناسكه ان اصل العبادات الطاعة والعبادات كلها لها معان
 قطعاً فالشرع لا يامر بالعبث ثم معنى العبادات قد يفهم المكلف وقد لا يفهمه فالحكمة في الصلوة التواضع والخشوع واظهار
 الافتقار الى الله عز وجل والحكمة في الصوم كسر النفس وفي الزكاة مواساة المحتاج وفي الحج اقبال العبد مشغولاً
 مسافة بعيدة الى بيت فضله الله تعالى وشرفه كاقبال العبد الى مولاه ذليلاً ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي و
 الرمي فكلف العبد بها لئتم القيادة فان هذا النوع لاحظ للنفس فيه ولا تنس للعقل به فلا يحل عليه الا مجرد امتثال الامر
 وكما لا الانقياد فهذا الاشارة مختصرة ليعت بها الحكمة في جميع العبادات وقال شيخنا الدبلي في حجة الله
 اعلم ان حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الانبياء والصدوقين والشهداء
 والصالحين ومكان فيه آيات بينات قد قصد جماعات من ائمة الدين معظمتين الشعار الله متضرعين راغبين
 وراغبين من الله الخير وتكفير الخطايا فان بهم اذا اجتمعت بهذه الكيفية لا تختلف عنها نزول الرحمة والمغفرة وقوله صلى
 الله عليه وسلم ما روي الشيطان يوماً هو فيه اصغر ولا ادخر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة الحديث واصل الحج
 موجود في كل امة لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه ومن قرأ بين وهيات ما تورة
 عن اسلامه يلتزم موبها لانهما تذكر المقرين وما كانوا فيه واصل ما حج اليه بيت الله فيه آيات بينات بناه ابراهيم
 صلوات الله عليه المشهود له بالخير على السنة الاكثر الامم بامر الله ووجهه بعد ان كانت الارض قفراً اذ ليس
 غيره محجج الا وفيه اشراك او اختراع مالا اصل له ومن باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم ينزل الصالحون

يعظمونه ويحجون فيه ويعبرونه بذكر الله فان ذلك يجلب تعلق بهم الملكة السفلية ويعطف عليه دعوة الملائكة على الكليّة
لاهل الخمر فاذا حل به غلب الوانهم على نفسه وقد شأدت ذلك رأى عين ومن باب ذكر الله تعالى رؤيته شعائر
الله وتعظيمها فانها اذا رويت ذكر الله كما يذكر الملزوم اللازم لاسيما عند التزام بسنات تعظيمه وتوحيده وحدوده تنبه
النفس تنبيهاً عظيماً وربما يشاق الانسان الى ربه شدة شوق فيحتاج الى شئ يقضي به شوقه فلا يجده الا الحج وكما
ان الادلة تحتاج الى عرضة بعد كل مدة ليعتبر الناصح من الفاسق والمنقاد من المتمرد وليرفع الصييت وتلقوا الكلمة و
يتعارف اهلها فيما بينهم فلذلك الملة تحتاج الى حج ليعتبر الموفق من المنافق وليظهر دخول الناس في دين الله افواجا
ليرى بعضهم بعضاً فيستفيد كل واحد من بعض عند هذا الرغائب انما تكتسب بالمصاحبة والترابي وقال ايضا
في موضع آخر المصالح المرعية في الحج امور منها تعظيم بيت الله فانه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله ومنها تحقيق معنى
العرضة فان لكل دولة او ملّة اجتماعيات يتواردها القاصي والاداني ليعرف بعضهم بعضاً وليستفيدوا احكام الملة ويعظموا شعائرها
والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم وهو قوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
ومنها موافقة ما توارث الناس عن سيدنا ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فانها اما الملة الحنيفية وتلقوا به كلمتها وهو
قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن ايامها لحصول الفطرة ومناسك الحج وهو قوله صلى
الله عليه وسلم قفوا على مشاعرهم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم ومنها الاصطلاح على حال تحقق بها الفرق لتأتم
وخاتم كنز دل منى والبيت بمنزلة كانه لو لم يصطاح على مثل هذا الشق عليهم ولو لم يسجل عليه لم يجمع كلمتهم عليه مع كثرتهم
واشتغالهم ومنها الاعمال التي تلتزم بان صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفية شاكراً لله على ما اتم على احوال هذه
الملة كالسعي بين الصفا والمروة ومنها ان اهل الجاهلية كانوا يجنون وكان الحج اصل دينهم ولكنهم فطروا اعمالاً ما هي باثورة
عن ابراهيم عليه السلام وانما هي اختلاق منهم وفيها اشراك لغير الله كتعظيم رسات وتائله وكالا بلال لمناة الطاغية وكقولهم
في التلبية لا شريك لك الا شريكاً هو لك ومن حق هذه الاعمال ان يتهي عنها ويؤكد في ذلك واعمالاً انحلوا بها فخر او
عجبا كقولهم نحن نطمان الله فلا نخرج من حرم الله وغير ذلك من مخرقاتها ذكرها الشيخ وذكر ايضا ما ورد في البطاهيا
قلت ومناسك الحج كلها مبنية على اربعة امور الاول اظهار العبدية بجنابه تعالى والثاني اظهار العشق الى حضرة فانه
تعالى وتقدس كما انه معبود ومسجود ولعبيده كذلك محبوب ومقصود وعشاقه كما لا يخفى على من اذاقه الله تعالى جرعة من
شراب حبه رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطف والثالث فيه تنبيه الى الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء ففي كل
شئ من اعمال الحج واحواله تلميح الى ذلك واكرام الحج اجتماعهم على حالة واحدة ليستوى فيها الامراء والفقراء فانه موجب
للاتحاد والاتوة بينهم فلذلك الملة الحنيفية البيضاء اما الاول والاربع فظاهر ان في كل امر من امور الحج واما الثاني والثالث
فيحتاجان الى مراقبة احوال الاموات والعشاق فليس امر من امور الحج الا وله شبه خاص بهما لا يسع تفصيله الكتاب و
مؤلفه احقر من ان يتكلم في الاسرار والتاسع في فضل البيت وشرافته وتخصيصه ومعنى قوله تعالى ان اول بيت ايت
وحكى القارى عن معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت
ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفى عام وكانت زبدة بيضاء على الماء فذويت الارض
من تحتها هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روى
عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتاً وهو البيت المعمور وامر الملكة ان يطوفوا به ثم امر الملكة الذين
هم سكان الارض ان يبنوا بيتاً في الارض على مثاله وقدره فبنوا واسمه الفراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما
يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملكة بنوه قبل خلق آدم بالفى عام فكانوا يجرونه فلما حجه آدم قالت الملكة
برحمتك حجنا هذا البيت قبلك بالفى عام و قد بسط الرازي في تفسيره ما يتعلق بالاية الشريفة ان اول بيت وضع للناس
الذى بيكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وقال انه تعالى لما قال في
الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم ذكر في هذه الاية فضيلة
البيت ليقرب عليه ايجاب الحج واختلف في ان البيت اول في الوضع والبناء او اول في كونه مباركا وهدى وذهب
الى كل من القولين جماعة من المفسرين ذكرهم الرازي ثم قال واذا ثبت ان المراد من هذه الولى زيادة الفضيلة و
المنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول التفقت الامم على ان باني البيت هو الخليل عليه السلام وباني
بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة منه فمن هذا الوجه يجب ان يكون البيت اشرف

من بيت المقدس وقد أمر الله عز اسمه الخليل بعمارة فقال واذلوا أنا لإبراهيم مكان البيت إن لا تشرك بي شيئا وظهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام ولذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالأمر هو الملك الخليل والمهندس جبرئيل والباقي الخليل والتليذ اسمعيل ومن الفضائل فيه مقام إبراهيم وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه ولا يظهره إلا على الأنبياء ثم لما رفع إبراهيم قدميه خلق فيه الصلاة بحجرة مرة أخرى ثم إنه تعالى بقى ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة أظهرها الله سبحانه في هذا الحجر ومن الفضائل أيضا قلته ما يجتمع فيه من حصى الحجارة منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى الحجارة في كل سنة ست مائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجة مقبولة رفعت حجارة حمرته إلى السماء ومنها أن الطيور تترك المروء فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تخرف عنها إذا وصلت إلى ما فوقها ومنها أن عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضهم بعضا كالكلاب والقطا ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضا من سكن مكة أمن من الهيب والغارة وهو بركة دعا إبراهيم حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة أمته أولم يرؤا أنا جعلنا حرما آمنا وتحطفت الناس من حولهم وقال عز اسمه فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل أن ظالمًا يهدم الكعبة وخراب مكة بالكلية وإما بيت المقدس فقد يدمر منه تختصر بالكلية ومن الفضائل أيضا أن صاحب القيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجز قرش عن مقاومته أرسل الله عليهم طرا بابل تحمل أحجارا ترسيم وكانت في غاية الصغر فهذه آية باهرة دالة على مشرف الكعبة فإن قيل لم لا يجوز أن يكون كل ذلك نطس موضوع هناك بحيث لا يعرف أحد قال الأمر في تركيب الطلسمات مشهور يقال لكان طلسمًا فاعلم أن الطلسمات فانه لم يحصل شيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة مثل هذا يكون من المعجزات فلا يتكلم منها سوى الأنبياء ومن الفضائل أنه عز اسمه وضعا لإبراهيم وغير ذي زرع والحكمة فيه بوجه الأول قطع بذلك جاد أهل حرمة عن سواه فلا يتكلموا إلا عليه الثاني لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فأنهم يريدون طيبات الدنيا فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث أهل الدنيا والثالث لكل المقصد بإحدى للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والرائع أظهر تعالى بذلك مشرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيبا من الدنيا والخامس كانه قال لما لم اجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا كذلك لا اجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وظهر منها أنها أول بيت وضع للناس في الزاوية الفضائل والمناقب وبطل قول يهود أن بيت المقدس أفضل وأشرف من الكعبة وقال تعالى للذي ببكة ولا تشك أن المراد منه مكة فقيل إن الباء واليم حرفان متقاربان بالخروج ليقام كل واحد منهما مقام الآخر يقال ضربة لازم وضربة لازب ويقال دائم ودائب وراحم وراثب وفي اشتقاق بكه وجهان الأول أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض لبعضا ولذا قال سعيد بن جبير سميت بذلك لأنهم يزدحمون في الطواف والثاني سميت بها لأنها تبتك أعناق الجبابرة لا يريد بها جبار لسودا لا اندقت عنقه وفي اشتقاق مكة وجه الأول أنها من تمك الذنوب أي تزيلها والثاني لا جلالها للناس من كل جانب يقال امتك الفصيل إذا استقصى ما في ضرع أمه والثالث سميت لقلتها ما بها كان أرضها امتك ما بها والرائع أنها في وسط الأرض والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة فالأرض كلها تمك من ما بها ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم بكة اسم للسجدة ومكة اسم للبلد والأكثر من بكة اسم للسجدة وبكة اسم للبلد إلى آخره البسط الرازي من تفسير الآية وقد وصفه عز اسمه بنفسه بقوله مبارك فيا لها من البركات التي لا تنقضي عجايبها ولا تشك أن من دخله تقربا إلى الله كان آمنا من النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقد سماه عز وجل بالبيت العتيق أما بعضه القديم فيرجع إلى قوله أول بيت وضع للناس من أجل أن حسن أولاده اعتق من الجبابرة فلم من جبار سار إليه لهدمه فنهض الله عز وجل وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروى مرفوعا ونسلاط الحجاج لم يكن لقصد البيت أولاد لم يملك قط قاله ابن عيينة أولاد اعتق من الخرق قاله مجاهد أولاد بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيول والعاشر في تكفير الحج للخطايا والمسئلة شهيرة والبحث فيها طويل لا يسعه هذا الجزء واجاد شيخنا والدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد احمد الأنجوي قدس سره فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم بالكوكب الذي في باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس فأرجع إليه لوضوح التفصيل والحكمة أن أكرطيا في تكفير الذنوب وتعيم المعاصي مما لا تحصى كثرة كاحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الأعضاء واحاديث المشي إلى المساجد

الغسل للاهلل

واحاديث الصلوة التي لا يحد فيها الفه واحاديث الركعتين بعد الوضوء واحاديث التامين اذا وافق قوله قول الملكة
واحاديث التحميد اذا وافق قوله قول الامام واحاديث اجابة الاذان وسبحة الفصح واحاديث الحمى والامراض والبلايا والنج
والعرة والفتن وغير ذلك ومع ذلك حكي جمع من المحققين كالتقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الاجماع
على ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة فمن ذاهب الى ان الروايات باسرها مؤولة بالصغائر ومن ذاهب الى ان بعض الاعمال
يحيى الكبائر ايضا لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات ففي الاختار بل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كربي اسلم وقيل غير المتعلقة
بالادنى كذى اسلم وقال عياض جمع اهل السنة ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة ولا قاتل بسقوط الدين ولو حقا لشكر دين
صلوة وزكوة نعم ان المطلق وتأخير الصلوة ونحوها يسقط وبذا معنى التكفير على القول به وحديث ابن ماجة انه صلى الله
عليه وسلم استجيب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف او يؤيد التعميم ماسيا في جامع الحج من حديث طلحة بن عبيد الله
مرفوعا من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام وما في مسلم والنسائي وابن ماجة عن عائشة مرفوعا ما من يوم اكثر ان يعطيني
الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة الحديث وما في ابن خزيمة وابن حبان والبخاري والبيهقي عن جابر رفعه ما من يوم
افضل عند الله من يوم عرفة الحديث وفيه فلم ير يوم اكثر عتقا من النار من يوم عرفة زاد البيهقي فتقول الملكة ان فلانا
فيهم وهو مرفوع فيقول الله عز وجل قد غفرت له قال الزرقاني وفي المحلى قال الترمذي في حديث من حج فلم يرفث رجح
كيوم ولدته امه وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد ولا يسقط الحقوق القسرها ممن كان عليه صلوة
او صيام او كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقط عنه لانهما حقوق لا ذنوب وانما الذنوب تأخيرها فتنفس التأخير ليسقط
بالحج لا يفسرها قال ابن تيمية من اعتقد ان الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب والا قتل ولا يسقط حق الادنى
حج اجماعا وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجة ضعيف كذا قاله جماعة لكن رواه ابو داود من الوجه الذي رواه
ابن ماجة ولم يضعفه وقد اخرج الضياء المقدسي في مختاره وصححه واشبهت الحافظ انه حسن بتقدمه وقد اخرج ابن منيع
عن انس وقف النبي صلى الله عليه وسلم فقال معاشر الناس اتاني الفاجبريل فاقرأني من ربى السلام وقال ان الله
قد غفر اهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقال عمر رض هذا الخاصة فقال هذا لكم الى يوم القيمة فقال عمر رض
كثير خير الله وطاب وقال الطبري انه محمول بالنسبة الى المظالم على من مات وعجز عن وفائها ورواه البيهقي بخبر رواته ابن
ماجة ثم قال وله شواهد فان صح بشواهد فقيه الحج وان لم يصح فقد قال تعالى ويعقر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم
بعضا دون الشرك ام ما في المحلى قلت والحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر اخرج السيوطي في اللآلئ
بطرق وذكر له شواهد وقال تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الاحاديث في القول المسدود والفت في الرد عليه
مؤلفا سماه قوة الحج في عموم المغفرة للحجاج وذكر الوفاء في البداية والنهاية طرق حديث عباس هذا وبسط ابن
عابد بن الكلام في شرحه وحكي الاقوال المختلفة في ذلك وقال الا في الاكمال قال ابن العربي هذه الطاعة لا تكفر
الكبائر وانما يكفرها الموازنة او التوبة والصلوة لا تكفرها فكيف تكفرها العرة او الحج ولكن هذه الطاعات ربما اثمرت في
القلب فحمله على التوبة واختار ابن بزيمة ان هذه الطاعات تكفر الكبائر قال ويدل على ذلك حديث مباة الملكة
عليهم السلام بالحاج لان الملكة مطهرون مطلقا ولا يبايى المطهر مطلقا ولا يعصده قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا يذاظر اللفظ ولا يخاطب الشرحا نه الخلق الا بظاهر من الامر فلا يعطل ظاهره باطن ام مال الشيخ محمد حسن
المكي في غنية الناسك الى التعميم ما خلا الحقوق ورجح ابن حجر في شرح مناسك النووي التخصيص بالصغائر وكذا ابن
العربي في العارضة كما سياتي في حديث الحج المبرور وقال القاري في شرح الباب الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر
قطعا اذا كان من حقوق الله وقال العلماء لا يكفر شيئا من المظالم بل تبقى على ذمته واختلفت في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى
والمعتد ان الكبائر تحت المشيئة عند جميع اهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الائمة ومشى الطيبي على ان الحج يهدم
المظالم والكبائر ووقع منازعة غريبة في هذه المسئلة بين امير باشا من الحنفية اذ مال الى قول الطيبي وبين الشيخ
ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال الى قول الجمهور اه الغسل للاهلل قال الراغب الاهلال رفع الصوت
عند رؤية الاهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه اهلال الصبي وقيل الاهلال والتهلل ان يقول لا اله الا الله ومن هذه

مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس

الحلة ركبت هذه اللفظة كقولهم التمسك والبسمة والتحول والحوقة ومنه الابلال بالحاء ١٠ وقال البخاري في صحيحه اهل تكلم واستعملنا وابللت الابلال كله من الظهور واستعمل المطر خرج من السحاب وما اهل لغير الله به وهو من استعمل الصبي ١١ قلت ويستعمل كثيرا في الروايات بمعنى الاحرام وهو المراد بهن الان الاحرام سبب التلبية وقال الحافظ اصد رفح الصوت لانهم كانوا يرفعون اصواتهم بالتلبية عند الاحرام ثم اطلق على نفس الاحرام اسماء ١٢ قال الابي في الاكمال في الحج تلبت اغتسالات للاحرام ولدخول مكة ولوقوف بعرفة واطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا سنة مؤكدة واكد بها عند وعند الشافعي مالا احرام لامره صلى الله عليه وسلم به ١٣ قلت وسياتي ذكر التلبية في اثر عمر في آخر الباب وهذا الغسل الذي يوجب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك واصحابه لا يرخص في تركه الا العذر وهو اكد اغتسالات الحج وقال ابن خويرز منذوا ذكر من غسل الجمعة وواجبه اهل الظاهر والحسن وعطاء في اجد قوله على مريد الاحرام طاهرا لا قاله الزرقاني وقال ابن العربي في العارضة غسله صلى الله عليه وسلم للاحرام غريب وامره به غيره صحيح فكان ذلك من افعال الحج التي لا يمنع منها الحيض وصار عندي مشبهها الوضوء الجنب قبل ان ينام وهو لا يرفع عدنا وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفس والاحرام انما هو عبادة محضة والذي يظهر فيه من الحكمة انه لازالة التفت الذي يكون على الانسان حتى ياتي ثقل الحاج مفردا عما كان قبله فتقل الحاج كحلق ثم الصائم ١٤ وقال ابن قدامة من اراد الاحرام استحباب له ان يغتسل قبله في قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي واصحاب الراي لما روى خارجة بن زيد عن ابيه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يحرم الابلال و اغتسل رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت انه صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عميس وهي نفسها ان تغتسل عند الاحرام وامر عائشة ان تغتسل عند الابلال بالحاء وهي حائض والان هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالحجعة وليس ذلك واجبا في قول عامة اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغسل اغتسال وقال الاثرم سمعت ابا عبد الله قيل له عن بعض اهل المدينة من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم لقوله صلى الله عليه وسلم لا سماء وهي نفسها اغتسل فكيف الطاهر فاظن التعجب من هذا القول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يغتسل احيا نا ويوضأ احيا نا ١٥ وفي الروض المربع سن لمريده غسل ولو وضأ ونفسا او يتيم لعدم الماء او نحو مرض ١٦ وبكذا في شرح الاقناع وفي الشرح الكبير للدردور السنة لمريد الاحرام ولو صبيا او وضأ او نفسا غسل متصل بالاحرام فلو اغتسل غدوة واحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل بشدر حاله واصلاح جهازه ولا دم في تركه عذرا وقد سادى ارتكب مكرها ثم ذكر ما هو كالا استثناء من قوله متصل بقوله ونذبت الغسل بالمدينة لمريد الاحرام من ذي الحليفة ١٧ قلت الا ان الاستثناء لا يظهر من المدونة بل لفظه ان من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره ارى غسله مجزئا عنه وفي شرح المناسك للقاري يغتسل بسدر ونحوه او يتوضأ والغسل افضل لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في اقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة وفيه اشارة الى ان التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا ١٨ وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم في ان التيمم مجزئ ام لا ونشأه الاختلاف في ان غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه او للظفافة فلا قال ابن قدامة ان لم يجد ماء لم يسكن له التيمم وقال القاضي يتييم لانه غسل مشروع فتاب عنه التيمم ولنا انه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه الغسل الجمعة والفرق بين الغسل الواجب المسنون ان الواجب يراى الاباحة الصلوة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون يراى للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعنا وتغييرا ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى فلم يشترط تجديد التيمم ولا تكرار المسح به ١٩ مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق روى عن اسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا قال ابن عبد البر هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم وقال القعقبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النسيابوري عن ابيه ان اسماء و على كل حال فهو مرسل لان القاسم لم يلق اسماء وقد وصله مسلم والبوداؤود وابن ماجة من طريق عبدة الله بن عمر عن عبد الرحمن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت نفس اسماء الحديث ورواه النسائي وابن ماجة من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابيه الى بكر الصديق ورواه ابن عبد البر من طريق اسحاق بن محمد عن عبدة الله بن عمر عن تافع عن ابن عمر قال ولهذا الاختلاف في اسناد هذا الحديث ارسله مالك فكثيرا ما يصنع ذلك كذا في التتوير قال الزرقاني لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله لانه يحل على ان لعبدة الله فيه اسناد ابن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ونافع عن ابن عمر واما رواية يحيى عن القاسم عن ابيه عن ابى بكر فمرسلة اذ محمد لم يسمع اياه

كذا في الاصل والاصحاب الجرح والاعذار

انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبصرة فذكر ذلك ابو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتغتسل ثم لتقل مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان اسماء بنت عيسى ولدت محمد بن ابي بكر بنى الحليفة فامرها ابو بكر ان تغتسل ثم تقل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولد خولته

انها ولدت محمد بن ابي بكر الصديق الوالقاسم من اصغر الصحابة كان من نساك قریش ولاءه على بن ابي طالب مصر وكان ربيبه قتله اصحاب معوية بمصر سنة ثمان وثلاثين وحرقة كذا في رجال جامع الاصول والاكمال زادوا حرقة في جيفة حمار بالبصرة بفتح الموحدة والمد تقدم في التيمم وفي رواية ابي داود ونفسه اسماء بالشجرة وحكى الشيخ في البذل عن النوى وفي رواية بنى الحليفة هذه المواضع الثلاثة متقاربة فالشجرة بنى الحليفة والبصرة بنى الحليفة وسياتي ما قاله الباجي فذكر ذلك ابو بكر الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني كيف تصنع قال الباجي يحتمل انه سأل ان النفاس الذي يمنع صحة الصلوة والصوم يمنع صحة الحج فبين صلى الله عليه وسلم انه لا ينافي الحج ويحتمل انه سأل عن اغتسالها للاحرام ان علم ان احرامها بالحج يصح فحاش ان النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر فقال صلى الله عليه وسلم مرها فلتغتسل فيه غسل النفساء للاحرام وان لم تطهر وفي حكمها الحائض فهو للنظافة لا للطهارة قال القاري ولذا لا يذوق التيمم وسياتي في الحديث ان الحلة عند الخطابي التشبيه بالطهارة ثم لتتملك بضم اوله من الابلال بفك الادغام وفي التلخيص المصرية بالادغام والمعنى واحد اي تحرم وتبلى ففيه صحة احرام النفساء وفي حكمها الحائض واولى منهما الجنب لانها شاركتاه في اهم الحديث وزادتا عليه بسيلان الدم ولذا صح صومه وذهبا قاله الزرقاني وقال ايضا اختلف الاصوليون اذا امر الشارع شخصا ان يامر غيره لفعل ان يكون امر ذلك الغير ام لا واختاره ابن الحاجب وغيره اه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسل ان اسماء بنت عيسى زوجة الصديق الاكبر مرض وهذا وقفه يحيى بن سعيد ورفعه الزهري كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد وعمر بن الحارث انهم اخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عيسى بالحديث اي امرها على لسان ابي بكر ولدت محمد بن ابي بكر بنى الحليفة - قال الباجي وفي الحديث المتقدم بالبصرة ليسا مختلفين لان البصرة متصلة بنى الحليفة ويحتمل ان يكون منزل اسماء مع ابي بكر ومبيتها بها فتنسب الراوى ذلك الى الحليفة لانها كانت المقصودة بالنزول فيها ولعل ابا بكر رض قصد النزول في ناحية منها للافراد من الناس لاسيما الحاجة اليه الى الولادة اه وقال عياض يحتمل انها نزلت بالبصرة لابتعاد الناس ونزل صلى الله عليه وسلم بنى الحليفة حقيقة فسمى منزل الناس كلهم باسم منزل اماهم فامر ابا بكر لامره صلى الله عليه وسلم ان يامر بها ان تغتسل ثم تهمل قال الخطابي فيه استحباب التشبه باهل التقصير باهل الفضل والكمال والاعتقاد بافعالهم طمعا في درك مراتبهم ورجاء لمشاركتهم قال ولي الدين بن دايد على ان العلة عنده في اغتسالها التشبه باهل الكمال وبن الطاهرات والظاهرات انما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لاجله وهو التنظيف وطمع الراية الكريمة لدفع اذاها عن الناس وبذلك علله الراعي ولا يرد عليه التيمم عند العجز لان التنظيف هو اصل مشروعيته للاحرام فلا ينافيه قيام التراب مقامه لانه يقوم مقام الغسل الواجب فاولى المستون وبعد استمرار الحكم قد التوجه علته في بعض الاحمال اه قلت وهذا عند الذي قال بالتيمم عند العجز واما الذي لم يقل به فلا يرد عليه مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر مرض كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم وتقدم انه سنة مؤكدة اجماعا حتى قيل بوجوبه ولد قوله مكة باضافة الدخول الى الضمير الراجع الى ابن عمر وفي اكثر النسخ المصرية لدخول مكة وفي رواية ايوب عن نافع حتى اذا جاء ذطوى بات به حتى يصبح فاذا صلى الغداة اغتسل وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه البخاري قال الباجي اضاف الغسل الى دخول مكة وان كان مقصوده الطواف لانه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف والغسل في الحقيقة للطواف ودون الدخول ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما اه وفي الشرح الكبير للرد دير ونذب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى لان الغسل في الحقيقة للطواف فلا يورى الا من يصح منه الطواف وقوله بطوى حقه ان يقول ويطوى لانه مندوب ثان اه وهذا عند المالكية واما عند الحنفية ففي شرح المناسك للقاري وهذا الغسل

ولو قوفه عشية عرفة غسل المحرم - مالك عن زيد بن أسلم عن نافع عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين

مستحب للطهارة أو التظافة على قصد الدخول حتى إلى الأض والنفساء ١٠ في الدر المختار وليس الغسل لدخولها وهو
للتظافة فيجب إلى الأض والنفساء ١١ ويكره عند الشافعية فقد قال النووي في مناسكه إذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل
دخول مكة إن كان طريقه على ذي طوى والا اغتسل في غيرها وهذا الغسل مستحب لكل أحد حتى إلى الأض والنفساء والصبي قال
ابن حجر في شرحه قوله حتى إلى الأض أي والحلال لأنه صلى الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال ويكره عند الحنابلة
قال الموفق يستحب الاغتسال لدخول مكة لأن ابن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل ثم يدخل مكة يزارا ويذكران النبي صلى الله عليه وسلم كان
يفعله متفق عليه ولأن مكة تجمع أهل النسك فإذا قصد بها استحباب الاغتسال كالخارج إلى الجمعة والمرأة كالرجل وإن كان
والنساء والنفساء لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد عاصت أفعلى ما يفعل الخارج غير أن لا تطوف بالببيت ولأن الغسل يراى
للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك وبذا ذهب الشافعي ١٢ فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة للدخول كما هو ظاهر
أثر الباب وما ورد في معناه ولم يخرج إلى الغسل الآخر لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل يجمع في غسله الأمران الدخول و
الطواف ويؤيد ذلك ما قاله العيني إن الغسل لدخول مكة ليس ككونه محرما وإنما هو محرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا أيضا
وقد اغتسل بها صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالا فأدرك الإمام الشافعي في الام ١١ ولو قوفه بعرفة عشية عرفة
قال الباجي يقتضي أن حقيقة الغسل للوقوف ولذلك تغتسل إلى الأض والنفساء للوقوف بعرفة وإنما يستحب تقديمه قبل الصلوة
لحنين ١٣ أحد ما اتصال الوقوف بالصلوة والثاني أن الصلوة مما شرع لها الاغتسال فيجمع في غسله الأمرين الصلوة والوقوف ١٤
وفي الشرح الكبير ونسب للوقوف بعرفة ولو لم إلى الأض والنفساء ووقته بعد الزوال ١٥ وقال النووي في مناسكه السنة أن يكثروا
بسمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف قال ابن حجر في شرحه أي نذبا من بخر يجم وقال أيضا في شرح المنهاج
الأفضل كونه بعد الزوال ويحصل أصل السنة بالغسل بعد الفجر قياسا على غسل الجمعة ١٦ وقال القاذي في شرح اللباب إذا نزل
بعرفات يكثر فيها إلى أن تزول الشمس فإذا زالت اغتسل بوقوف عرفة على الصحيح لليوم وهو سنة مؤكدة أو لو ضا
هو رخصته والغسل أفضل والأولى أن يغتسل قبيل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال ١٧ وقال الموفق لا يشترط للوقوف
طهارة ولا تعلم في ذلك خلافا فيجب أن يكون طاهرا قال أحمد يستحب أن يشهد المناسك كلها على وضوء ١٨ ثم
يشكل على زيد بن الأغثالين لأن عمر رضي الله عنه في الباب الاتي أنه رضي كان لا يغسل رأسه وهو محرم الأمن الاحتلام
غسل المحرم قال ابن المنذر اجمعوا على أن المحرم أن يغتسل من الجنابة واختلفوا فيما عدا ذلك ولوب البخاري بالاغتسال
للمحرم كأنه استشار إلى ما روى عن مالك أنه كره للمحرم أن يغتسل رأسه في الماء وروى في الموطأ أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه
وهو محرم الأمن احتلام كذا في الفتح وفي الشرح الكبير كره غسل رأسه في الماء خيفة قتل الدواب ١٩ ويكره في المدونة
وزاد أن أصابته جناية صب على رأسه الماء وحركه بيده ولا أحب أن يغسل رأسه قال العيني وفي التوضيح أجاز الكوفيين
والثوري والشافعي وأحمد وأصحابهم دخول الحمام وقال مالك إن دخله فتدلك وانقى الوسخ فغسله الفدية وحكى عن سميد
ابن عبادة مثل قول مالك أنه قال الأبي في الأكمال اختلف في غسل المحرم تبردا أو غسل رأسه فإجازه الجمهور كما قال
عمر رضي الله عنه لا يزيد الماء الا شعئا وتقول عن مالك مثله وتقولت عنه الكراهة أيضا وكره غسل المحرم رأسه في الماء وعلقت
الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غسله قد قتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر وقيل لعله رآه من تغطية الرأس ٢٠
وقال الباجي الغسل للتبرد جائز للمحرم وإن كان لغير ضرورة وهذه رواية ابن القاسم عنه ٢١ وفي المدونة قال ابن القاسم
لأري بأس أن وجد المحرم حرا أن يصب على رأسه الماء ٢٢ مالك عن زيد بن أسلم العدي مولى عمر رضي الله عنه نافع
يكذا في جميع النسخ المطبوعة البندرية وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على الموطأ المسمى بالحلي هكذا قال يحيى وهو
معدود من خطاه والصواب إسقاطه كما رواه سائر الرواة ٢٣ قال ابن عبد البر أدخل يحيى بين زيد وإبراهيم نافعاً
هو خطأ لا شك فيه مما يحفظ من خطائهم وغلط في الموطأ ولم يتألفه أحد من رواة وقد طرأ ابن وضاح وغيره وهو الصواب
قلت فإسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح لأنه موجود في رواية يحيى وإن كان غلطاً في نفسه وليس هذا في رواية محمد
أيضا عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين بن مزين مصغرا قال الحافظ في رواية ابن عيينة عن زيد بن جبرئيل إبراهيم

قال فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأ طأه حتى بدا إلى رأسه ثم قال لا تسكن يصب
عليه أصيب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فاقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

الاتفاق على الغسل ولا يمكن المسوران يقول أنه لا يغسل رأسه في الجنابة فلا بد أن يكون خلافا فيما زاد على الفرض من
الغسل وفي أمر الرأب يدجلة مع اعتقاده أن الفرض إفاضة الماء فقط أو يكون اختلافا في غسل غير واجب أو قال ابن
عبد البر فيه أن ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه أنباه أبو أيوب أو غيره لا ترى أنه قال كيف كان يغسل
ولم يقل بل كان يغسل وقال ابن دقيق العيد هذا الشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل قال السؤال عن
كيفية الشئ إنما يكون بعد العلم باصله وإن غسل البدن كان عنده منقرا جوازا إذ لم يسأل عنه وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس
وتحتمل أن يكون ذلك لأنه موضع الاشكال إذ تحريك اليد خاف منه نتف الشعر وتعقب بان النزاع بينهما إنما وقع في
غسل الرأس قال الحافظ ويحتمل أن يكون عبد الله بن حنين تصرف في السؤال لفطنته كأنه لما قال له غسله بل يغسل
المحرم أولا فجاء فوجده يغتسل فهم من ذلك أنه يغتسل فأجاب أن لا يرجع إلا لفائدة نسائه عن كيفية الغسل قال فوضع
أبو أيوب يده على الثوب أي الخطاء فطأ طأه أي خفض الثوب وأزاله عن رأسه وفي رواية ابن عيينة جمع ثيابا به
إلى صدره حتى نظرت إليه وفي رواية ابن جرير حتى رأيت رأسه ووجهه حتى بدا بالتخفيف أي ظهر لي رأسه ووجهه
ثم قال لا تسكن قال الحافظ لم أقف على أصله يصب عليه صفة لسان زاد في رواية ابن وضاح الماء قلت وهو موجود
في بعض النسخ الهندية لطريق النسخة أصيب بضم الهزة والموجدتين أو لاها مضمومة أي أفرغ فصب بشرا الموحدة على
رأسه الماء فيه الاستعانة في الطهارة قال عياض والأولى تركها إلا لاجبة وقال ابن دقيق العيد وروى الاستعانة بالأيدي
صحيحة وفي تركها شئ لا يقابلها في الصحة وقال ابن عابد بن عبد البسط الكلام حاصله أن الاستعانة أن كانت بصب الماء أو
استعانة فلا كراهة أصلا ولو لطلبه وإن كانت بالغسل والنسخ فتكره بلا عذر أو ثم ترك لبشر الرأس أبو أيوب رأسه بيديه
بالتثنية قال الحافظ استدلل به القرطبي على وجوب ذلك في الغسل قال لأن الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن
يجوز له تركه ولا يخفى ما فيه واستدل به على أن تحليل شعر اللحية باق على استحبابه خلافا لمن قال يكرهه كالموتى من الشافعية
خشية انتفاء الشعر ولا فرق بين شعر الرأس واللحية إلا أن يقال إن شعر الرأس صلب والتحقيق أنه خلاف الأولى في
حق بعض دون بعض أو فاقبل بهما وأدبر فدل على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر قال الباكي وليس في أمر الرأب يد على
الرأس قتل الدواب ولا إزالتهما عن موضعهما إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة ولذلك كانا مباهين قاما
الانتماس في الماء فإنه محظور عند مالك في المحرم لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر وقد روى عمر بن الخطاب
وعبد الله بن عباس أحادة الخماس المحرم في الماء قال العيني وكان أشهب وابن وهب يتخامسان في الماء وهما
محرمان مخالفان لابن القاسم وكان ابن القاسم يقول إن غمس رأسه في الماء أطمع شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب
ولا تجب الفدية البيهقي وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء محر
بجده أو قال أيضا قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه فذهب أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وأصحاب
إلى أنه لا بأس بذلك ووردت الرخصة بذلك عن عمر بن عبد الله بن عباس وجابر وعليه الجمهور وحديث الباب وكان
مالك يكره ذلك للمحرم لا لغيره ثم قال لا يغسل رأسه إلا من احتلام أو قال ابن رشد التفقوا على أنه يجوز له غسل
رأسه من الجنابة واختلفوا في كراهة غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله
رأسه وقال مالك يكرهه وعنده أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام وعدة الجمهور حديث
أبي أيوب هذا وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة أنه إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاذورات
والناسل رأسه ما أن يفعل هذه كلها أو بعضها ثم قال بهذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بينة بالفعل لأنه
أبلغ في التعليم من القول قال الباكي لو اقتصر أبو أيوب على فعله لكان مستدالا لأنه إنما سأل عن فعله صلى الله عليه وسلم
فإذا فعل ذلك يريد إياه كان بمنزلة أن يقول بهذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل فكيف وقد أكد ذلك بان قال بعد
غسل رأسه بهذا رأيت صلى الله عليه وسلم قال الحافظ زاد ابن عيينة فرجعت إليها فأكبرتها فقال المسور لابن عباس

مالك عن حميد بن قيس الملكى عن عطاء بن أبى رباح أن عمر بن الخطاب قال
ليعل بن منية وهو يصيب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل أصيب على راسي فقال
ليعل تريد أن تجعلها لى أن امرتنى صبيت فقال عمر بن الخطاب أصيب فلن يزيد
الماء إلا شعثا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا دلى من مكة بات بذي
طوى بين الثنيتين حتى يصير ثم يصلى الصبح ثم يرد خل من الثنية التى با على مكة

لا أماريك أبدا لا أجادلك وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم مناقرة الصحابة فى الأحكام ورجوعهم إلى النصوص وقبولهم
لنحو الواحد ولو كان تابعيا وان قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك مالك عن حميد بن قيس ولفظ محمد بن أحمد
ابن قيس الملكى عن عطاء بن أبى رباح **فتح** الرأى المهمة ونقطة الموحدة واسم إلى رباح أسلم القرنى مولاهم أبو محمد الملكى
لقية فقيه فاضل لكنه كثير الأرسال من رواية الستة مات سنة ١٢٠ هـ على المشهور كذا فى التقريب وعن أبى حنيفة روى ما روى
فيمى له بت أفضل من عطاء وعن ابن عباس أنه كان يقول تجتمعون إلى يا أبل مكة وعندكم عطاء وكذا روى عن ابن
عمر روى عنه قال ربيعة فاق عطاء أهل مكة فى الفتوى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليعل بن منية بضم الميم وسكون النون وفتح
الضمة هى أمه كذا يقول أصحاب الحديث وقيل جده واسم أبى رباح بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية ابن أبى
عبيدة بن همام التميمى حليف قريش صحابى مات سنة ١٢٠ هـ بضع واربعين وفى رجال جامع الأصول أسلم يوم الفتح وشهد
حنينا والطائف وكان عامل عمر رضى الله عنه على بحران - وهو يصيب أى والحال أن ليعل يفرغ على عمر بن الخطاب ماء وهو أى عمر
يغتسل أى وهو محرم أصيب على راسي الماء مقولة عمر رضى الله عنه فقال ليعل تريد بهمة الاستفهام أن تجعلها أى يذه الحفلة
بى أى لازمة بى ولفظ محمد بن أحمد أن تجعلها فى قال الباجى حذر من أن يكون صب الماء ليحق به امرأ من فدية أو غيرها وقال أبو نؤ
أى تجعلنى أفتيك ونحو الفتيا عن نفسك أن كان فى هذا شئى أن امرتنى صبيت قال ابن وهب أى إنما فعله طوعا
لك بفضلك وأمانتك ولا رأى لى فيه وقال أبو عمر أى أن مات شئ من دواب راسك أو زال شئ من الشعر لزم متنى الفتى
فإن امرتنى كانت عليك فقال له عمر بن الخطاب أصيب بضم الهمزة وأولى الموحدين أى أفرغ فلن يزيد الماء إلا شعثا
بفتحين كما فى الصراح أو يسكون العين أيضا كما فى اللسان أى تفرقا فلا فدية على الفاعل ولا الأمر قال أجد الشعث محرمة
انتشار الأمر ومصدر الأشعث لمخبر الراس وشعث كقروح مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان إذا دنا أى قرب
من مكة بات بذي طوى مثلثة الطاء مقصور منون وقد لا ينون وفى المحلى يصرف ولا يصرف فمن نونه جعله اسم للوادى و
من منع جعله اسم للبقعة وأدلى قرب مكة يعرف اليوم بئر الزاهر قاله الحافظ وقال الزرقانى والفتح أشهر قلت هكذا قال
صاحب معجم البلدان وصاحب المحلى وسماه فى الجمع لكن أكثر من ضبطه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء
بين الثنيتين تشنية الثنية بفتح المثناة وكسر النون وتشديد التحتانية الطريق الضيق بين الجبلين أو طريق عالية كذا فى الحاشية
عن المحلى حتى يصيب أى إلى أن يدخل فى الصبار غاية لباب ثم يصلى الصبح وفى رواية الأيوب عن نافع عن عبد الله بن
وغيرهما فاذا صلب الغداة اغتسل ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم يدخل مكة بهنارا اقتداء بفعل
صلى الله عليه وسلم وزان فى الدخول فى الليل مشقة عليه واحتمال الضياع على الحوايج ويندب دخول مكة بهنارا عند مالك
والحنفية وهو أصح الوجهين للشافعية والثانى هما سواء واليه مال الموفق وحكى النووى عن بعض التابعين أفضلية الليل و
حكى القسطلانى عن فرق بين الإمام وغيره كما يأتى بيانه فى الحلاق من التشنية التى با على مكة التى ينزل منها إلى المحلى
ومقابل مكة بحسب المحصب وهى التى يقال لها الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم وكان رضى الله عنه فى ذلك فعل النبى صلى الله عليه
وسلم فإنه صلى الله عليه وسلم إذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا وإذا خرج خرج من كدى من الثنية السفلى
والدخول من كداء منذوب عند الجمهور وقال الدردير ندب دخول مكة من كداء لمدنى أى لمن أتى من طريق المدينة
قال الدسوقي سواء كان من أهلها أو لا وأما من أتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وإن كان مدنيا وقال
اللفاها فى الشهور أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء وإن لم تكن طريقة لأنه الموضع الذى دعا فيه إبراهيم ربه أن يحل
اقصد الناس تهوى إليهم ومقادير اعتماد اللفاها فى أم قال الموفق ليستحب أن يدخل مكة من أعلاها الرواية

ولا يدخل اذا خرج حائجا او معتمرا حتى يغتسل قبل ان يدخل اذا دنى من مكة
بذي طوى ويأمر من معه فيغتسلون قبل ان يدخلوا مكة مالك عن نافع
ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلوه قال يحيى قال
مالك سمعت اهل العلم يقولون لا بأس ان يغسل المحرم راسه بالغسل بعد ان يرمى
جمرة العقبة وقبل ان يحلق راسه وذلك انه اذا رمى جمرة العقبة فقد حل له قتل
القمل وحلق الشعر والقاء التفث ولبس الثياب -

ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما وسلم دخل من اعلا ما خرج من اسفلها متفق عليهما ولا يدخل ابن عمر مكة اذا خرج
اليها حائجا او معتمرا بنية الحج او العمرة حتى يغتسل قبل ان يدخل مكة اذا دنا من مكة بذي طوى متعلق بالاغتسال
ويأمر من معه من الرجال والنساء فيغتسلون قبل ان يدخلوا مكة تحصيل المستحب وتقدم ان الغسل لدخول مكة
عند الجمهور فيندب للحائض والنفساء ايضا وللطواف عند المالكية فلا يندب لهما مالك عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلوه كما روينا في الاصل لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعا الخارج الشعث
التفل كذا في المحلى - قال الحافظ ظاهره ان غسله لدخول مكة كان لجسده دون راسه وهكذا قاله البيهقي زاد وقال ابن
جيب اذا اغتسل المحرم لدخول مكة فاما يغسل جسده دون راسه فقد كان ابن عمر لا يغسله وقال الشيخ ابو محمد
لعل ابن عمر كان لا يغسل راسه الا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة فذهب الى تخصيص ذلك وحلى ابن
الموازي عن مالك ان الحرم لا يتدلك راسه في غسل دخول مكة ولا يغسل راسه الا لصب الماء فقط واعتبر البيهقي
من قول مالك انه في كل موضع اباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه امرار اليد وانما يذكر فيه صب الماء واذا ذكر
غسل الجنابة ذكر امرار اليد وقال الشافعي نحن ومالك لانرى باسا ان يغسل المحرم راسه من غير احتلام وروى عنه
الشرع عليه وسلم انه اغتسل وهو محرم واطال الكلام الى ان قال وقد ذهب علي بن عمر وغيره السنن ولو علمها ما خالفها
قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون لا بأس ان يغسل الرجل المحرم راسه بالغسل بالغين المتعبد كصبي
في اكثر النسخ المصرية والهندية وهو كالغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما وفي لسان العرب الغسل
بالكسر والغسل ما يغسل به الرأس من خطمي وطين واشنان ونحوه ويقال غسول او وفي بعض النسخ المصرية بالغاسول
وقال ابن حجر في شرح مناسك النوى الغاسول هو الاشنان بعد ان يرمى جمرة العقبة ولو كان قبل ان يحلق راسه
وذلك لان التحلل الاصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه يرمى جمرة العقبة ولا يتوقت على الحلق خلافا للجمهور كما
سيا في مفضلا وذلك اي وجه الجواز انه اذا رمى جمرة العقبة اي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الاصغر فقد حل له
قتل القمل بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء ويكون في شعور الانسان وثيابه وفي التعليق المجد القمل والقمل
بالفتح فالسكون وسميته يتولد بالعرق والوسخ اذا اصاب ثوبا او بدنا او شعرا يقال له بالفارسية سبش او وهو قراء
الحسن في قوله تعالى والقمل والضفادع والدم الاية وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم قبلهما الختان في شيء واحد
قيل مختلفان فصله صاحب المجمل وغيره من اهل التفسير وحلق الشعر والقاء التفث بفتح المثناة الفوقية فقاء فمشتة الوسخ
ولبس الثياب ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد وكره الطيب حتى يطوف للافاضة قاله الزياتي
قال البيهقي وذلك ان مواضع الاحرام على ضربين رفث والقاء تفث فالرفث هو الحجاج وما في معناه مما يدعو اليه واما
القاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الاحرام فاما القاء التفث فهو مباح باول التحللين وهو رمي الجمرة واما الرفث
فانه لا يستباح الا باخر التحللين وهو طواف الافاضة قال الدردير حل برميها اي جمرة العقبة وكذا بخروج وقت ادائها
غير جماع ومقدامة وغير صيد فحرمتهما باقية وكره الطيب وبذا هو التحلل الاصغر فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره
غيره مبنى على حصول التحلل الاصغر بالرمي عند المصنف فلا خلاف في الحنفية والجمهور قال صاحب البرهان والرمي غير محلل عندنا
في المشهور ومحلل عند الشافعي ومالك وغير المشهور عندنا وفي الهداية الحلق من اسباب التحلل عندنا ودون الرمي

ما ينهى عنه من لبس الشيايب في الأحرام - مالك عن

نافع عن عبد الله بن عمر أن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الشيايب

خلافًا لما في إحداه قلنا بهذا قال غير واحد من نقله المذاهب لكنه مبنى على أن الحلق ليس بنفسك وهو مخرج قال الحافظ في الفتح أن الحج تحللين فمن قال أن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه فقال قول الحرق قصر من شعره ثم حل بديل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير وهذا مبنى على أن التقصير نسك وهو المشهور فلا يحل إلا به وفيه رواية أخرى أنه اطلاق من محظورات وقال أيضًا ظاهر كلام الحرق أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً وهو إحدى الروايتين عن أحمد وهو قول الشافعي وأصحاب الرأى وعن أحمد إذا رمى الحجر فقد حل وبذلك يدل على أن الحل بدون الحلق وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور وهو الصحيح أن شاء الله وقال بعض أصحابنا هذا مبنى على الخلاف في الحلق بل هو نسك أم لا فإن قلنا نسك حصل الحل به وإلا لا أم وفي الروض المربع يحصل التحلل الأول بالتعيين من حلق ورمي وطواف التحلل الثاني بما بقي مع سعي أو به جزم النوى في مناسك فقال أي اثنين منهما أتى بهما حصل التحلل الأول ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك أو وسيأتي في أول باب الحلق البسط في كونه نسكاً أو استباحة محظورة وإذا عرفت ذلك فنفس المحرم رأسه بعد التحلل الأصغر سواء كان بالرمي أو بالحلق جائز بلا خلاف وأما قبل التحلل فقال ابن رشد الفقهاء على منع غسل رأسه بالخطمي وقال مالك وأبو حنيفة أن فعل ذلك افتدى وقال أبو ثور وغيره لا شيء عليه وقال العيني أن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية وقال الشافعي وأبو ثور لا شيء عليه وقد رخص عطاء وطاوس ومجاهد لمن لبس رأسه فشق عليه الحلق أن يغسل بالخطمي أو بتغيره وبذلك حكى مذهب الأئمة الثلاثة النزقاني وغيره وقال العيني في البناءة ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي وبه قال مالك وفي شرح الوجيز لا يكره بالخطمي والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال أحمد وفي الهداية لا يغسل بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل بهوام الرأس أو ما ينهى عنه من لبس الشيايب في الأحرام في حال الشج في حجة الله أن الأحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلوة فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمته الحج لفعل ظاهر وفيه جعل النفس متذلة فاشعة للترك الملاذ والعادات المألوفة والنوع التجمل وفيه تحقيق معاناة التعب والتشعث والتغير لله وانما شرع أن يحتجب المحرم بهذه الأشياء تحقيقاً للتذلل وترك الزينة والتشعث وتنويعها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومواخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها قلنا واكتفى في ثياب الأحرام على الأزار والرداء للمعاني الأربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج قال العيني قال العلماء الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم أن يبعد من الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وابلغ في مراقبته وصيافته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان والبعث يوم القيمة حفاة عراة يهبطون إلى الدار والحكمة في تحريم الطيب أنه يبعد من زينة الدنيا ولأنه داخ إلى الجماع ولأنه ينافي الحاج فإنه اشعث أغبر ومحصله أن يجمع همه لمقاصد الآخرة أو مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلاً قال الحافظ لم أقف على اسمه في شيء من الطرق سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس كلمة ما استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ لسأل ويلبس بفتح الموحدة من اللبس ضم اللام من علم يعلم وأما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو ينعن الخلط ومنه التباس الأمر أي اشتباهه المحرم من الشيايب بيان لما أو للمستول عنه والمراد بالمحرم من أحرم الحج أو عمرة أو قرن قال الحافظ أجمعوا على أن المراد به بهن الرجل ولا يلتحق به المرأة في ذلك قال ابن المنذر أجمعوا على أن المرأة تلبس جميع ما ذكرناه مما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران والبخاري من طريق الليث عن نافع ما تلبس من الشيايب إذا حرمنا وهو مشعر بأن السؤال كان قبل الأحرام وحكي الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أن في رواية ابن جريج و الليث عن نافع أن ذلك كان في المسجد قال الحافظ ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما نعم أخرج البيهقي من طريق

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا القمص ولا العمامة ولا السبل ولا
ولا البرانس ولا الخفاف الا احدا لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما

اليوب وعبد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بذلك
المكان وأشار نافع الى مقدم المسجد فظهر ان السؤال كان بالمدينة وللشيخين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
خطب بذلك في عرفات فيجمل على التحدرو يؤيده ان في حديث ابن عباس ابتداءه في الخطبة وفي حديث ابن عمر اجاب
به البائل اه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا وفي رواية البخاري لا يلبس على الخبز بمحتى النبي على الاشر
وتحتمل النبي قال النووي قال العلماء هذا الجواب من بدائع الكلام وجزله لان ما يلبس من خصل القصر كجبهه واما الملبوس
الجاثر فيغير من خصل فقال لا يلبس كذا اي ويلبس ما سواه وقال البيضاوي انما عدل عن الجواب لانه اخصر واحصر وفيه
اشارة الى ان حق السؤال ان يكون عماما لا يلبس لانه الحكم العارض في الاحرام وقال ابن دقيق العيد يستفاد منه ان
المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود وكيفما كان ولو بتغير او زيادة وفي الكوكب الدرر اجيب بما يحرم عليه دلالة على ان
الاصل في الاشياء لما كان الاباحه ليس لك ان تستل المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على اباحته ولان
تفصيل الثياب الجائزة كان مستلزما فاجيب بما سهل تناوله وحفظه ولان ارتكاب النهيات لما كان اضر من فعل الخيرات
اجيب بتفصيل لمحات اشارة الى ان سلب المضار او الى اه وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع
وقد رواه ابو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ ما يترك المحرم وهي شاذة والاختلاف فيها على ابن جريج وقد اختلف
على الزهري ايضا كما حكاها الحافظ القمص بالقاف والميم المضمومين جمع قميص نيه به على جميع ما في معناه مما كان مخيطا على
قد البدن كذا في المحلى ولا العمام جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك لانها تغطي جميع الرأس ونيه به على كل سائر الرأس
مخيطا او غير مخيط حتى العصاية فانها حرام كذا في المحلى ولا السراويلات جمع سراويل فارسي معرب يقال هو معرب شلوار
والسراويل بالنون لغة وبالشين المعجمة لغة ايضا قال القاري جمع اوجع الجمع ولا البرانس بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس
بضمها قال المحقق قلنسوة طويلة او كمل ثوب راسه منه وراعة كان اوجبة من البرنس بكسر الباء وهو القطن والنون رائدة و
قال ابن حزم كل ما يجب فيه موضع لا يخرج الرأس منه فهو حبة وكل ما خيط او نسج في طرفيه ليمسك على اللابسين فهو برنس
قاله العيني ولا الخفاف بكسر الخاء المعجمة جمع خف قال عياض نيه بالقميص والسراويل على كل مخيط ومخيط على قدر البدن
وبالعمام والبرنس على كل ما يغطي الرأس به مخيط او غيره وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جوب وغيره والمعاد بتجريم الخيط
ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن فاما لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس به قال الخطابي ذكر البرانس و
العمامة معا ليدل على انه لا يجوز تغطية الرأس لا بالعتاد ولا بالنادر كما لم يكتل تحمله على راسه قال الحافظ ان اراد ان يحمله
على راسه كلباس القبع صح ما قال والا فخر ووضعه على راسه على هيئة الحامل لا يضر على من يلبسه كالاخماس في الماء وسفر
الرأس باليد اه الا احدا بالرفع في النسخ الهندية وبالنصب في النسخ المصرية وقال الزرقاني للنصب هو عربي جيد ويدوي بالرفع
وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه قال الزين بن المثير فيه جواز استعمال احد في الاثبات خلافا لمن خصه
بضرورة الشعر لا يجد نعلين زاد عمر عن الزهري عن سالم زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق وهي قوله ولحرم
احدكم في انذار وردا ونعلين فان لم يجد النعلين الحديث واستدل بالحديث على ان واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين
وهو قول الجمهور عن بعض الشافعية جوازه وكذا عند الحنفية وقال ابن العربي ان صار كالنعلين جاز ولا امتي ستر من ظاهر
الرجل شيئا لم يحرم الا للفاقد قال الزرقاني فان لبسهما مع وجود النعلين افتدى عند مالك والليث وعن الشافعي قولان اه
وشرح في الشرح الكبير والدسوقي بالفدية ان لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما او لا وفي شرح الاحياء هل يجوز لبس الخفاف
المقطوع والملعب مع وجود النعلين فيه وجهان احدهما نعم شبهه بالنعل واصحها الا لان الاذن في الخبر مقيد بشرط ان لا يجزها
وقال القاري في شرح المناسك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين لكن لا ينافي الكراهة المرتبة على مخالفة السنة اه
ولم اجد اجماع الوجوه ان لا يقدر على تحصيله ما فقد اه وعنه عن الثوري ولو بيع نعلين فاحش لم يلزمه شره اه او يهب له
لم يجب قبوله كذا في الفتح فيلبس خفين بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الجزية وبزيادة الام في النسخ المصرية على
صيغة الامر قال الزرقاني ظاهر الامر الوجوب لكنه لا مشرع للتسهيل لم يناسب التثقيب فهو للرخصة وليقطعها بكسر اللام

أسفل من الكعبين

وسكوها أسفل من الكعبين وبهنا عدة مسائل خلافية الأولى أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور وهما
العظمان الناتيان في جانبي القدم والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك وهو المفصل الذي في وسط القدم بخلاف
المراد في الوضوء أقاده الشيخ في البذل قال ابن عابدين تحت قول المصنف فيقطعها أسفل من الكعبين عند معقد الشراك قال و
هو المفصل الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بن خلفه في الوضوء ولم يعين في الحديث ههنا لكن لما كان الكعب يطلق عليها
حمل على الأول احتياطاً لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً وقال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشئ فوق القدم و
الناشئ من جانبيها قال الحافظ وهما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن حميد
عن هشام بن عروة عن أبيه قال إذا اضطرحم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه إحداهما قلت وليت شعري
كيف أيد الحافظ كلامه بهذا الاثر فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم لأنه ورد في روايات كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم كان
يمسح على ظهور الخفين ولم يقل به أحدان محل المسح هو العظم الثاني عند مفصل الساق والقدم واليضاً قوله وترك فيهما قدر ما يستمسك
رجلاه يؤي إلى قول الحنفية كما لا يخفى وما حكاه الحافظ وقيل إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة فتعقبه العيني وقال محمد إمام
في اللغة والعربية - وقال الرازي في تفسيره كان الأصح تختيار هذا القول وحكاية عن الأمامية وعن كل من رأى مسح القدم
والثانية ما في الفتح ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسها إذا لم يجز التعلين وعن الحنفية تجب وتعقب بأنها لو وجبت لبسها
النبى صلى الله عليه وسلم لأنه وقت الحاجة إحداهما وكذا قاله الزرقاني وزادوا أيضاً لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لأنها تجب
إذا لبسها بلا قطع إحداهما وكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شراح الحديث ولا يصح ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو
فروعهم قال القاري في شرح المناسك إذا لبسها قبل القطع يوماً قدم وفي أقل من يوم صدقة وإن لبسها بعد القطع أسفل من
موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين
بعد القطع عند عدم التعلين إحداهما قلت وكذا توهم بعض آخر محكي إيجاب الفدية عن المالكية ولا يصح أيضاً فإن الفدية عندهم
إذا لبسها مع وجود التعلين ولو مقطوعين أو لبسها بدون القطع ولو عند فقر التعلين فلا تجتازنا عما عن هذه الخلافات التي
زل فيها قدم أكثر الشراح والثالثة استدلل بالحديث على أن إجازة لبس الخفين مشروط بالقطع وبه قالت الأئمة
الثلاثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كما تقدم قريباً وعن الإمام أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعها بل يجوز لبسها بلا
قطع قال ابن قدامة وروى ذلك عن علي بن رضا وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح وحكاية البايع عن قوم
من أصحاب الحديث وأصحح أحمد بن محمد بن عيسى عن البخاري من لم يجز الخفين فليلبس الخفين وحديث جابر مثله عند
مسلم - وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين لا يجوز لبسها إلا بعد قطعها كما في حديث الباب وحديث ابن عباس
جابر مطلق يحمل على المقيد لأن الزيادة من الثقة مقبولة وقال ابن التين ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل
صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى وقيل فليقطعها من كلام نافع كذا في إمامي أبي القاسم بن بشران لبسها صحيح
إن نافعاً قال بعد رواية الحديث وليقطع الخفين أسفل الكعبين وذكر ابن العربي وابن التين أن جعفر بن برقان قال
في روايته قال نافع وليقطع الخفاف أسفل من الكعبين وقال ابن قدامة وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي
عبيد عن عائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعها وكان ابن عمر رضي الله
لقطعها قالت صفية فلما أخبرته بذلك رجع قال ابن قدامة ويحتمل أن يكون الأمر بقطعها قد نسخ قال عمرو بن دينار
قد روى الحديثين جميعاً وقال النظر وإيها كان قبل وقال الدارقطني قال أبو بكر النيسابوري حديث ابن عمر رضي الله
لأنه جاء في بعض رواياته نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعني بالمدينة فكانه كان قبل الإحرام
وحديث ابن عباس يقول سمعته يخاطب بعرفات الحديث فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له لأنه لو كان
القطع واجباً لبينه للناس إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن الجوزي روى حديث ابن عمر مالك عبير الله
واليوب في آخرين فوقفه على ابن عمر وحديث ابن عباس سالم من الوقت مع ما عضره من حديث جابر وكحل قوله
وليقطعها على الجواز من غير كراهة لاجل الإحرام وينهى عن ذلك في غير الإحرام لما فيه من الفساد وقال ابن قدامة و
الأولى قطعها عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً عن الخلاف وأخذاً بالأحط كذا في العيني - وقال الحافظ إجازة لبسها من
غير قطع لا إطلاق حديث ابن عباس وتعقب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغي أن يقول بها

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مفسده الزعفران ولا الورس قال يحيى سئل مالك عما ذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل

بهنا و اجاب الحنابلة باشيء منها دعوى النسخ بان حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان بالمدينة قبل الاحرام وحديث ابن عباس بعرفات
واجاب عنه الشافعي في الام فقال كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر رضي الله عنهما لا تخالف ابن عباس لاحتمال ان تكون عزيت
عنه او شك او قالها فلم يقبلها عنه بعض رواة ١٥ وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين قال ابن الجوزي حديث ابن عمر رضي
اختلف في رفعه ووقفه وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه ١٦ وهذا القليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر رضي الله عنهما في رفع الامر بالقطع
الا في رواية شاذة على انه اختلف في حديث ابن عباس ايضا فرواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن جبيرة عن ابن
عباس موقوفا ولا يرتاب احد من الحديثين ان حديث ابن عمر صحيح من حديث ابن عباس لان حديث ابن عمر جاء
باسناد وصفت بكونه اصح الاسانيد والتفق عليه عن ابن عمر وغير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس
فلم يات مرفوعا الا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الاصيل انه شيخ بصري لا يعرف كذا قال وهو معروف موصوف بالفقه
عند الائمة واستدل بعضهم بالقياس على السراويل واجيب بان القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار واخرج بعضهم بقول
عطاء ان القطع فساد والشر لا يحب الفساد واجيب بان الفساد انما يكون فيما ينهي الشرع عنه لا فيما اذن فيه وقال ابن
الجوزي كمال الامر بالقطع على الاباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ولا يخفى تكلفه انتهى كلام الحافظ وهكذا في العيني وزاد
وما قال ابن الجوزي ان الامر بالقطع يحل على الاباحة لا على الاشتراط واجيب بانه تعسف واستعمال اللفظ في غير محله ولا احسن
في الجواب ان يقال ان في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقة لحديث ابن عمر في قطع الحقيين رواه النسائي عن
طريق اسمعيل بن مسعود والجوري وهذا اسناد صحيح واسمعيل وثقه ابو حاتم وغيره وباقيهم رجال الصحيح والزيادة من الثقة مقبولة
على الصحيح ١٧ ولا تلبسوا بفتح اوله وثالثه قال القاري نكتة الاعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم اما على وجه التخليب
او التبيحة ١٨ قال الحافظ وفيه نظر بل لظاهر النكتة فيه ان الذي يخاطبه الزعفران او الورس لا يجوز لبسه سواء كان محرما او لا
قال الزرقاني ولا تنافي بين النكتتين من الثياب شيئا مفسده الزعفران بالتحريف ويحيى النيسابوري زعفران بالتنكير والتنوين
لانه ليس فيه الالف ولون فقط وهو لا يمنع الصرف ولا الورس بفتح الواو وسكون الراء المهمله آخرة سين مهمله بنت اصفر
طيب الرشح يصنع به وسياق قريبا شيء من البسط فيه وكذا ياتي الكلام على لبس الحرم المصروع في الباب الاتي - **تلبس**
قال الحافظ زاد الثوري في روايته عن ايوب عن نافع في هذا الحديث ولا القباء اخرجه عبد الرزاق عنه ورواه الطبراني من وجه
آخر عن الثوري واخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع ايضا والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج و
منع لبسه على الحرم متفق عليه الا ان ابا حنيفة قال يشترط ان يدخل يديه في كميه لا اذا القاه على كتفه ووافقه ابو ثور واخرق
من الحنابلة ١٩ قال الباجي ليس له ان يدخل منكبيه داخل القباء فان فعل ذلك اقتدى به قال الشافعي وقال ابو حنيفة رخص
لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه ٢٠ وقال الدردير في محرمات الاحرام وقباء (بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح) وان
لم يدخل كما في يديل وضعه على منكبيه فخرج يديه من تحته ومحل المنع ان ادخل المنكبين في محلهما فان نكسه بان جعل اسفله على منكبيه
فلا فدية ٢١ فلهما وقد استفاد من ظاهري الحديث جواز لبس المزعفر غير الحرم لانه قال ذلك خطابا بالسائل المحرم فدل على جوازه
لغيره ولؤيده حديث ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يصنع ثيابا بالزعفران وحديث قيس بن سعد اتانا النبي صلى الله
عليه وسلم فوضعت له ما يتبرد فاغتسل ثم اتيت به بملحفة صفراء فرأيت ان الزورس عليه رواها ابوداود ويعارضه حديث
الشيخين عن النبي صلى الله عليه وسلم اني ان يتزعفر الرجل فقال المالكية في وجه الجمع ان المراد من النبي الزعفران
اللبس المزعفر غير الحرم فلا لباس به والدليل على ذلك بالنسبة باسناد صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان يتزعفر الرجل جلده وجمع الخطاب بان ما صنع غزله ثم نسج فليس بداخل في النبي ووافقه البيهقي على هذا ورجح ابن
الهام حديث النس بكونه في الصحيحين ويكون الحرم مقدما على البسج والبد الزين العراقي جمع بين حديث الباب و
حديث النبي بانه يحل ان جواب سواهم انتهى عند قوله ما اسفل من الكعبين ثم استأنف قوله ولا تلبسوا مامه
الزعفران ولا تعلق له بالمسئول عنه كذا في المحلى قال يحيى سئل ببناء الجحول مالك عما ذكر مبني للمفعول ايضا اي
فيما رواه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ثوبا فليلبس خفين
ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل واخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول السراويل لمن لا يجد الازار والحف لمن لا يجد النعلين -

فقال لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين لبس الثياب المصبغة في الأحرام - مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورس

فقال مالك لم أسمع بهذا الحديث ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل على صفة لبسها بلاقفتق أو بلا فدية لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث ابن عمر عن لبس السراويلات مطلقاً فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي أي لا يجوز للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها أي في السراويلات في حديث ابن عمر كما استثنى في الخفين قال الحافظ قوله في حديث ابن عباس ومن لم يجد سراويل فليلبس السراويل أي المحرم لا للحلال فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الأزار قال القرطبي أخذ بظاهر الحديث أحمد فاجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والأزار على حالهما واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل فلو لبس شيئاً منها على حاله لزمته الفدية والدليل ثم قوله في حديث ابن عمر وليقطعها حتى يكون أسفل من الكعبين فيجوز المطلق على المقيد وليحق النظر بالنظر لاستوائهما في الحكم قال الحافظ والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد واشترط الفتق إمام الحرمين وطائفة وعن أبي حنيفة منع السراويل مطلقاً ومثله عن مالك وكان حديث ابن عباس رضي لم يبلغه لما في الموطأ فقال لم أسمع بهذا الحديث اه قال ابن رشد اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك والجمهور لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري وأحمد والجمهور وداد لا شيء عليه إذا لم يجد أزاراً وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس اه قال الأبي ماني حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر وقال في الموطأ لم أسمع بها ولا أرى أن يلبسها المحرم ثم وبذا يدل أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله أما لو فتق وجعل منه شبه أزار جاز اه قلت وعند الحنفية لو لم يجد سوى سراويل فلبسه من غير فتق فعليه دم وإن شقه وانزله فلا شيء عليه قال الطحاوي بعد ما روى حديث ابن عمر لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد أزاراً فليلبس السراويل فذهب إلى هذه الآثار قوم فقالوا من لم يجد بها لبسها ولا شيء عليه وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا أما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة وليس فيما رويتموه نفى لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاص شيء من ذلك لأننا لم نقل لا يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين ولا السراويل إذا لم يجد الأزار ولو قلنا ذلك كنا في الفين بهذا الحديث ولكن قد اختلفنا في لباسه كما أباح النبي صلى الله عليه وسلم ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك ثم قال هذا قول أبي حنيفة وإني يوسف ومحمد اه كذا في شرح المناسك للقاري ليس يضم اللام الثياب المصبغة في الأحرام - قال المجد الصنيع بالكسر وبهاء وكعب وكتاب المصبغ به وصبغة بها كعبه وضربه ونصره كعباً وصبغاً لونه في مختار الصحاح المصبغ والصبغة المصبغ به وجمع المصبغ أصباغ وصبغ الثوب من باب قطع ونصرا اه وفي لسان العرب ثياب مصبغة إذا صبغت شد للكثرة اه مالك عن عبد الله بن دينار عن مولاة عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزرقاني نهى تحريم أن يلبس بفتح أوله وثالثه المحرم رجلاً كان أو امرأة - ثوباً مصبوغاً بزعفران بفتح الزاي المجهمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فالت ولون اسم عربي كذا في المحيط وقال العيني الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا الثوب مزعفر وقال المجد الزعفران معروف وإذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص اه وورس بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة كذا في المحيط قال المجد نبات كاسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء والبهق شرباً ولبس الثوب المورس مقو على الباقوة قال العيني نباته مثل حب السمسم فإذا جفت عند أدراكه تفتق فينفض منه مثل الورق قال الجوهري الورس نبات أصفر يكون باليمن وقال ابن بيطار يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفرا اه

وقال من لم يجد ثعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين مالك
عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر بن الخطاب
سأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب لمصبوغ
يا طلحة فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط
امة يقتدى بكم الناس فلوان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن
عبيد الله قد كان يلبس لثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
هذه الثياب لمصبغة مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفر

قال الحافظ ثبت اصفر طيب الرشح يصنع وقال ابن العربي ليس الورس لطيب لكنه به على اجتناب الطيب و
وما يشبهه في ملائمة الشم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب في سياحة
الكلام على الثياب المصبغة في آخر الباب وقال صلى الله عليه وسلم من لم يجد ثعلين فليلبس خفين بالتذكير ويجوز للنساء
خفين بالتعريف وليقطعهما اسفل من الكعبين تقدم الكلام عليه في الباب السابق مالك عن نافع انه سمع اسلم العدوي
مولى عمر بن الخطاب يحدث ببناء الفاعل عبد الله بن عمر منصوب على المعنوية ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن
عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة قال الباجي هذا يقتضي انكاره عليه ثوبا
مصبوغا في حال احرامه الا ان ذلك محتمل وجهين احدهما انه علم انه مصبوغ بذكر فكرهه وانكره عليه لما سبذكر انه امام يقتدى به
ويحتمل انه رأى ثوبا مصبوغا ولم يعرف صباغه من مد هو او غيره فانكر ان يكون مثل طلحة ياتي المحذور فلما تبين له انه صباغ
مدانكر عليه ثوبا التشبيه بالمحذور فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انه ليس بمحذور انما هو مدر قال المجاهد محرمة
قطع الطين اليانيس او العلك الذي لا رمل فيه واحدة بهاء في تفسيره الزرقاني بالمعرة ولم يذكر صاحب المحيط المدر ونصر
المعرة بالهندية كبرو وقال الموفق لا بأس بالمشق وهو المصبوغ بالمعرة لانه مصبوغ بطين لا بطيب في فقال عمر رضي
الله عنه انما هو ليس بمحذور انما هو الرهط وهو العصابة دون العشرة ويقال الى الاربعين والمراد جماعة الصحابة
امة يقتدى ببناء الفاعل بكم الناس لانهم من الصحابة واكابرهم فلوان رجلا جاهلا لا يعرف المسائل رأى هذا الثوب
المصبوغ الذي لبسته لقال ان طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فليست
بذلك على اياقة المصبوغ مطلقا حتى يلبس المصبوغ بالطيب ايضا كذا في المحلى فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
هذه الثياب المصبغة فانكر عليه ثوبا لما ذكره من انه امام يقتدى به الناس في لبس المصبوغ ويكون عذرا مثل هذا
لا يفرق بينه وبين المنوع قال الباجي وهذا اصل في ان الامام المقتدى به يلزمه ان يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور
ولا يفرق بينها الا اهل العلم لهذا يقتدى به من لا يعرف وفي اشترج الكبير كره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب
فيه لكنه يشبه الطيب المقتدى بهم من امام او عالم خوف تفرق الجاهل الى لبس المحرم في قال الدسوقي قوله مصبوغ
بعصفر اي اذا كان غير المقدم والا فحرم كالمطيب والمقدم القوى الصبيغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى وقوله
يشبه الطيب انما فيه بذلك لاجزاء ما يصنع بغير ذي الطيب وكان صبغة لا يشبه صباغ ذي الطيب كالاسودود
نحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفر فانه يجوز في الاحرام للمقتدى به وغيره خلافا للقراني القائل بكراهة ما سوى
الابيض المقتدى به في سياحة في الاثر الاتي ما في السدائع من ان انكار عمر رضي الله عنه كان لظن انه معصفر ومالك ابن
الانبار في العارضة ان الانبار كان على حجر الصبيغ اذ قال ورأى عمر رضي الله عنه ثوبا مصبوغا بذكر فانكره
في هذا مسئلة ان المصنوع كرهه في الحج وانما هو البياض كما نب عليه السلام الى الكفن في الثياب
البيضاء كذا في كبرى التدب في الاحرام لانه يشبهه بالبعث في مالك عن هشام بن عروة عن ابيه
عروة بن الزبير عن امه اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها كانت تلبس الثياب المعصفرات اي المصبوغة
بالعصفر وهو لضم عين وسكون صاد مملتين نضم فاء آخره او يقال له بالفارسية بزم وكا يشبه وبالهندية

المشبهات وهي محرمة ليس فيها زعفران

كسبه المشبهات ضبطه الشيخ سلام الله في المحلى بتشديد الوحدة المفتوحة وفي لسان العرب شيخ الثوب وغيره رواه صبغاً وكل شيء توفره فقد اشبعته وهي محرمة ليس فيها زعفران قال الباجي هذا الحديث يدل على استباحتها للمصنف المشبهات ولعله كان من المقدم الذي لا ينتقض على الجسد منه شيء وقد روى ابن حبيب عن مالك في العصف المقدم لا بأس ان تلبسه المحرمة ما لم ينتقض منه عليها شيء واما المحرم فلا يلبس المقدم وان لم ينتقض منه شيء وقد روى ابن عبدوس عن اشبيب انه كره لباس العصف وان كان لا ينتقض ويقولنا قال ابو حنيفة انه كره العصف المقدم للرجال والنساء وقال الشافعي هو مباح على كل حال والدليل على ما قلناه ان هذا صيغ له روى على الجسد تحصل الاستمتاع منه بالزينة والراحة فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس اه قلت اختلفت نقله المذهب في بيان مسلك الامام مالك رضي في العصف وتوهموا في ذلك لما ان في مسلكه رفع تفصيلاً في المدونة قلت لابن القاسم هل كان مالك يكره الثوب المصبوغ بالعصف للرجال والنساء ان يحرموا في ذلك لانه ينتقض قال وكرهه ايضا للرجال في غير الاحرام قلت لابن القاسم اي الصيغ كان يكرهه مالك قال البرقي الزعفران والعصف المقدم الذي ينتقض ولم يكن يرى بالمشق والمورد باس اه وقال ابن رشد اختلفوا في العصف فقال مالك ليس به بأس فانه ليس بطيب وقال ابو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية اه قلت وهذا يخالف كلام الباجي وفي الشرح الكبير يكره مصبوغ بعصف ونحوه من كل ما لا طيب فيه ولكنه يشبهه الطيب لمقتدي بهم من امام ادعاه قال الدسوقي هذا اذا كان غير مقدم والاحرام كالطيب والمقدم القوى الصيغ الذي روي في العصف مرة بعد اخرى اه وعلم من هذا انه العصف عند الامام مالك ليس بطيب لكن يحرم العصف المقدم لاجل اللون وسياق في آخر الباب ان بعض اللون ايضا من المحظور عند الامام مالك وقال ابن العربي في العارضة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس العصف على الاطلاق فان لبسه في الاحرام لم تكن عليه فدية لان العصف ليس طيباً وانما كره العصف لانه ينتقض فانه نوع من التلوين لما يكون معه من ثوب وللبذل اه واما مسائل باقية الاثمة ففي البداية ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بالورس ولا زعفران ولا عصف وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس العصف لانه لون لا طيب له ولنا ان له راحة طيبة قال ابن الهمام فبني الخلاف على انه طيب الراححة ام لا فقلنا نعم فلا يجوز اه قلت وبقول الحنفية قال الثوري كما في شرح النقاية للقاري وبقول الشافعية قال احمد كما في البناءية وشرح الاحياء انه جعل الطيب الزواجا وقال في جملة ما يثبت بنفسه ولا يستنبت كالشعير والقيصوم فلا تتعلق بها الفدية وكذا العصف وبه قال احمد اه وكذا بسط هذه الاوضاع الموفى فقال النبات الذي تستطاب راحته على ثلثة اضرب احدها بالابنية للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشعير والقيصوم والفواكه كلها ما ينبت الاذيون غير قصد الطيب كالحناء والعصف فباح شمه ولا فدية فيه وقد روى ان اذواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يحرقن في المعصرات الثاني ما ينبت الاذيون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان والزرع فيه وجهان احدهما يباح بغير فدية وثانيهما عليه الفدية والثالث ما ينبت للطيب ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج فهذا اذا استعمل شمه ففيه الفدية اه قال ابن الهمام ونهينا مذهب مالك في ذلك والعصا المذكورة في اول الباب وروى الشيخ المورس وسودون العصف في الراححة فيمنع العصف بطريق اولي وما في ابني داود عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما من المورس والزعفران من الثياب وتلبس بعد ذلك ما حبت من الوان الثياب مصفراً او خيراً الحديث نالجواب المحقق انشاء الله ان نقول وتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحاً هو قوله سمعته ينهى عن كذا وقوله وتلبس بعد ذلك ليس من متعلق ولا يصح جعله عطفاً على ينهى كمال الافصال بين الخبر والانشاء فكان الظاهر انه مستأنف من كلام ابن عمر رضي فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح اعني منظوق المورس ومفهومة الموافقة فيجب العمل به اه وفي البداية لا يلبس العصف عندنا و قال الشافعي يجوز واحتج بما روي ان عائشة رضي لبست الثياب المعصورة وهي محرمة وروي ان عثمان رضي انكره على عبد الله ابن جعفر لبس العصف في الاحرام فقال علي ما روي ان احداً يلعن السنة ولنا ما روي ان عمر رضي انكره على طلحة لبس العصف في الاحرام فقال طلحة انما هو ممسوق بمغرة فقال عمر رضي انكم ائمة يقتدي بكم فدل انكار عمر واعتذار طلحة على ان المحرم ممنوع من ذلك

قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ربح الطيب منه هل يحرم فيه قال نعم ما لم يكن فيه صباغ من عفران او ورس

وفيه اشارة الى ان الممشق مكره ايضا لانه قال انكم ائمة يقتدى بكم ان من شاهد ذلك ربما يظن انه مصبوغ بغير المغرة فيعتقد الجواز فكان سببا للوقوع في الحرام عسى فيكره واما حديث عائشة فروى عنها انها كرهت المصفر في الاحرام او كحل على المصبوغ بمثل الصفر كالمغرة ونحوها وهو الجواب عن قول علي رضي الله عنه معارض لقول عثمان وهو انكاره فسقط الاحتجاج كذا في البذل وماروى عن عائشة من لبس المصفرة علقه البخاري **قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب منه ربح الطيب بالغسل او غيره هل يحرم فيه نعم** البياض اى يلجوز الاحرام فيه **قال مالك** ربح نعم يجوز ما لم يكن فيه صباغ من زعفران او ورس **قال الباجي** وهذا كما قال ان ربح الطيب اذا ذهب من الثوب وبقي اثره فانه لا يمنع المحرم من لبس لان منع الطيب المحرم انما يتعلق بالتلف فيه وبه يتعلق الفدية فمن لم يتلف شيئا منه فلا شيء عليه وان شتم ربحه ولذا لا تجب على المحرم فدية اذا مر على العطارين فشم رائحة الطيب لكن شتم رائحة الطيب مكرهة له في الجملة لانها من دواعي الكناح فاذا زال من الثوب ربح الطيب ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس او كان مخافى لونه زينة فزال اللون بالغسل فلا مانع يمنع من الاحرام فيه **وقال ايضا** في موضع آخر بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بغير عفران او ورس دون سائر انواع الصباغ وافضل لباس المحرم البياض فان كان مصبوغا فيجب المصبوغ بالزعفران او الورس يجنبه الرجال والنساء لما فيه من الطيب والبصغ الذي يستعمل غالباً للتجمل وبذلك المعنيان يتاقيان الاحرام فمن لبس من الرجال والنساء فعليه الفدية واما المصبوغ بالمصفر فعلى ضربين مقدم ومورود فاما المقدم فممنوع للرجال والنساء لان المبالغة في صبغه لا تتحقق غالباً للتجمل ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس الى آخر ما قاله وفي المردونة كان مالك رضي الله عنه الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وان كان قد غسل الا ان يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شيء واصل هذه العبارات ان المحذور شيان الطيب ولون الزينة كلون الزعفران فاذا كان الثوب مصبوغا بشيء فيه ربح فقط وزال يجوز الاحرام فيه واذا كان مصبوغا في نحو الزعفران فلا يجوز الاحرام فيه بمجرد زوال الربح حتى يزول اللون ايضا وعلم ايضا ان من حكى من شراح الحديث انه لا يكفي زوال الربح وغسل الثوب عند المالكية ليس على اطلاقه **قال** الحافظ **قال ابن العربي** ليس المحرم بطيب لكنه به على اجتناب الطيب وما يشبهه في ملائمة الشتم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب واستدل بقوله مسه طيب على تحريم ما صبغ كله او بعضه ولو خفيت رائحته **وقال** الشافعية اذا هار الثوب بحيث لو اصابه الماء لم يفتح له رائحة لم يمنع واجهة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ ولم ينع عنه شيء من الثياب الا المزعفرة التي تردع الجلد واما المغسول فقال الجمهور اذا ذهب الرائحة جاز خلافا لما لك واستدل بهم بما روى ابو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن تافع في هذا الحديث الا ان يكون غسلا اخرجه يحيى ابن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه وروى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران ان يحيى بن معين انكره على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الا ردى قد كتبت عن ابي معاوية وقام في الحال فاخرج له اصله فكتبته عنه يحيى بن معين **قال** الحافظ وهي زيادة شاذة لان ابا معاوية وان كان متقنا لكن في حديثه عن غير الاعمش مقال **قال** احمد ابو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله ولم يحج به هذه الزيادة غيره **قال** الحافظ والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال **وقال** العيني لبس الثوب الذي مسه ورس او زعفران اطلق حرمة جماعة منهم جاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه فانهم قالوا كل ثوب مسه ورس او زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولا او لم يكن لا لطلاق الحديث واليه ذهب ابن جرير الظاهري وقالهم جماعة وهم سعيد بن جبير وسفيان الثوري والوصيفة ومالك والشافعي والابو يوسف ومحمد فانهم اجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس او الزعفران اذا كان غسلا **وقال** ايضا في موضع آخر حكى امام الحرمين فيما اذا بقي اللون فقط وهين مبنيين على الخلاف في ان مجرد اللون هل يعتبر قال الرافعي والشافعي انه لا يعتبر وقال صاحبنا ما غسل من ذلك حتى صار لا ينقص فلا بأس بلبسه في الاحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء ابن ابي رباح والحسن البصري وطائفة وقاتلة وابراهيم التميمي والثوري واحمد واسحق وابي ثور والقول على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر حسه ولكن ليفوح ربحه يمنع لان ذلك دليل لبقاء الطيب ثم ذكر العيني حديث ابي معاوية المذكور

ليس الحرام المنطقة - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس المنطقة للحرم مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها الحرام تحت ثيابه انه لا بأس بذلك اذا جعل في طرفيها جميعاً سيوراً ايقل بعضها الى البعض قال مالك وهذا احب ما سمعت الى في ذلك تخمير الحرام وجهه

وقال بعد ذلك فان قلت ما حال هذه الزيادة اعني قوله الا ان يكون غيباً قلت صحيح لان رجاله ثقات وروى هذه الزيادة ابو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت فان قلت قال ابن حزم ولا تعلمه صحيحاً وقال احمد بن حنبل ابو معاوية مضطرب الحديث قلت كفي لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابه يحيى بن معين ورواية ابى معاوية واما قول ابن حزم لا تعلمه صحيحاً فهو لفي لعلمه وبذلك استلزم لفي صحة الحديث في علم غيره وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثاً يدل على جواز لبس الحرام اذا لم يكن فيه نقض ولا ردع ١٤ - قال الزبلي قال الطحاوي وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم النخعي قالوا في الثوب يكون فيه ورس او زعفران ففضل انه لم ير به بأس ان يحرم فيه واخرج البزار في مسنده عن عطاء نحوه واخرج اسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار والبيهقي الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له نقض ولا ردع ١٥ **لبس الحرام المنطقة بحسب الميم** وهي حزام مثل الكيس تجعل فيه الدراهم كذا في الشرح الكبير وفي المجرد عن القاري بحسب الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس المنطقة للحرم قال الباكي يحتل ان لا يريد لبسها لغير حاجة اليها لان المنطقة مما تستعمل تشد على الجسد ليرف بلبسها فلا يجوز للحرم لبسها على ذلك الوجه فان لبسها الى اجتهاد كحل نفقة ولم يترفع في لبسها تشد ازاره وانما تشد ازاره فلا بأس بذلك ولا فرية عليه لان ذلك مما تدعو الضرورة اليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد وان تشد المنطقة لغير الوجه الذي ذكرنا او تشد بالذك فوق ازاره فعليه الفدية ١٦ وفي الشرح الكبير للردود جاز تشد منطقة لمنفقة على جلده اي تحت ازاره لا فوقه وجاز اضافة نفقة مزرعة لنفقة والابان تشد بالانفقة له بل فارغة او للتجارة او لغيره فقط او تشده لا على جلده بل فوق ازاره فدية ١٧ قال الدسوقي المراد بشدها ادخال سيورها او خيوطها في الثياب او في الصلاب اما الوعدها على جلده افدى كما يفدى لبسها فوق الازار ١٨ **مالك** عن يحيى بن سعيد الاقصاب انه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها الحرام تحت ثيابه قال الباكي خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه ليرف بلبسها تشد ازاره وذلك ممنوع على تقدمنا انه بحسب الميم لا بأس بذلك اي يجوز اذا جعل في طرفيها اي في جانبيها جميعاً سيوراً جمع سيرة بالفتح من الجلود يعقد بعضها الى بعض قال الباكي يريد ان يكون في كل واحد من طرفيها سيرة فيعقد احدهما الى الآخر وهذا النوع من تشد ازاره كان في احد طرفيها سيور وفي الآخر ثقب يدخل فيها السيرة وليشد لما كان به بأس ذكره ابن الموارز ١٩ **قال** مالك وبذا احب ما سمعت الى في ذلك قلت وقد عرفت توضيح مسلك المالكية في ذلك وفي الهداية لا بأس بان يشد في وسط الهيئتين وقال مالك بكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولذا انه ليس في معنى لبس المنخبط فاستوت فيه الحالان ٢٠ قال العيني في البنائة يعني نفقته ونفقة غيره قال ابن المنذر وخص في الهيئتين والمنطقة للحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق والبولنجي وغيرهم ان اسحق قال ليس له ان يعقد بل يدخل لبسها في بعض ٢١ قال ابن عبد البر لا يكره عند فقهاء الامصار واهل احوال وعقده اذا لم يكن ادخال بعضه في بعض ولم ينقل كراهية الا عن ابن عمر وعنه حوازه ومنع اسحق عقده وكذا سعيد بن المسيب عند ابن ابي شيبة ٢٢ وفي المحلى قيل تفرد اسحق بذلك **تخمير الحرام وجهه** بالخاء المعجمة اي تغطيته قال الراغب اصل التخمير الشغ والإقال لما يستر به خمار لثا الخمار صارت في التخاريف استمالا تغطي به المرأة راسها وتخمرت الاناء غطيته واخمرت العينين جعلت فيه خميراً ٢٣ قال العيني ذهب الى جواز تغطية الرجل الحرام وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاوس والبيهقي والشافعي ومجاهد اهل العلم وذهب ابو حنيفة رحمه

مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد انه قال اخبرني الفرافصة بن عمار
الحنفي انه رأى عثمان بن عفان بالعرج يغطي وجهه وهو محرم مالك عن نافع ان
عبد الله بن عمر كان يقول فوق الذقن من الرأس فلا يحرم مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن
ابنه واقد بن عبد الله

ومالك الى المتع من ذلك الحديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته فقال صلى الله عليه وسلم لا تخروا وجهه ولا رأسه رواه
 مسلم ورواه النسائي بلفظ وكفوه في ثوبين خارجا وجهه ورأسه وفي المسئلة قول ثالث روى عن عطاء بن ابي رباح التفرقة
 بين على الوجه واسفله فروى عنه يغطي المحرم وجهه مادون الحاجبين وفي رواية مادون عينييه ويحتمل ان يريد بذلك الاحتياط
 لكشف الرأس اذ يتغير ويقول الشافعي رضي الله عنه قال احمد في المشهور عنه كما في البنائية والرواية الثانية موافقة للحنفية كما في
 شرح المناسك للقاري وابن قدامة في المغني رجع الاول وذكر ابن القيم ايضا روايتي احمد ولم يردح احدهما على الاخرى وذكر
 في المسئلة قول آخر وعزاه الى الشذوذ وهو ان كان حيا فله تغطية وجهه وان كان ميتا لم يحجر قاله ابن حزم وهو اللائق بظاهرية
 وقال الحافظ قال اهل الظاهر يجوز للمحرم الحى تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملا بالظاهر في الموضعين اذ قال ابن الهمام ولنا
 ما اخرج مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس في رجل وقصته راحلته وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخروا رأسه ولا
 وجهه فانه يبحث يوم القيمة طبيا فاذا ان الاحرام اشتراني عدم تغطية الوجه وان كان المحرم يغطي وجهه لم يضر
 ورواه الباقر ولم يذكر فيه الوجه ولذا قل الحاكم فيه تصحيح فان الثقات من اصحاب عمرو بن دينار على رواية عنه ولا تعطلوا
 رأسه وهو المحفوظ ووقع بان الرجوع الى مسلم والنسائي اولى منه الى الحاكم فانه كان يهمل كثرة وكيف لفتح التحقيق ولا
 مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه ان يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون
 تلك اقتضارا من الراوى فيقدم على معارضة من مروى الشافعي في مسنده لانه ثبت اسنادا اذ قال الحافظ في الفتح قالوا
 ان في ثبوت ذكر الوجه مقالا وتروا ابن المنذر في صحته وقال البيهقي ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواة وفي كل ذلك نظر فان
 الحديث ظاهر الصحة ثم ذكر طرقة الذي فيه ذكر الوجه ايضا واسند الحنفية باخر ابن عمر رضي الله عنهما مالك عن يحيى بن سعيد
 الاضاري عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال اخبرني الفرافصة بن عمار قال قلت لابي عبد الله
 مهمل اذ بلغ الاول كما تقدم ضبطه في محله ابن عمر مصغرا الحنفى انه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه واسكان
 الرء آخره جيم على ثلث مراحل من المدينة يغطي وجهه وهو محرم قال الباجي يحتمل ان يكون فعل ذلك الحاجة اليه ويحتمل انه فعله
 لانه رآه مباحا قد خالف ابن عمر وغيره فقالوا لا يجوز للمحرم تغطية والى ذلك ذهب مالك واما ذكر عثمان رضي الله عنه وذكر الخلاف
 عليه ليكون للجهت طريق الى الاجتهاد بظهور الخلاف اليه ووقوفه عليه اذ قلت والوجه عندي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 رخص له رضي الله عنه كما سياتي في كلام السرخسي لكنه رضي الله عنه حمله على العموم - مالك عن نافع ان عبد الله بن
 عمر رضي الله عنه كان يقول ما فوق الذقن يفتح الذال المجتمة والقاف مجتمع لحي الانسان من الرأس فلا يحجره بشدا ليم امى لا يغطي
 المحرم وفي موطا محمد بعد ذلك قال محمد بن قول بن عمر نافع وهو قول ابي حنيفة والامة من فقهاء نافع قال الباجي والى هذا ذهب
 مالك وحكى القاضي ابو محمد لم يتاخرى اصحابنا في ذلك قولين اكرامه والتحرير فان غطي المحرم وجهه فعليه الفدية ام لا قال
 ابن القاسم لم اسمع من مالك في ذلك شيئا وقال الباجي بعد ذكر الاختلاف فتحصل المذهب اننا ان قلنا بتحريم التغطية
 فعليه الفدية وان قلنا بغير ايهما دون التحريم فلا فدية فيه اذ قلت ومختار فروع المالكية التحريم كما صرح به في الشرح
 الكبير والاوراد وغيرهما وعند الحنفية لو غطي جميع وجهه بخيط او غيره لو ما دليته فعليه دم وفي الاقل من يوم صدقة كما بسط في
 الفروع - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بالقاف ابن عبد الله بن عمر
 امة صنفية بنت ابي عبيد الثقفية اختلف في مصحتها تزوجها عبد الله بن عمر رضي الله عنه خلافة عمر رضي الله عنه قال اصدق عن عمر رضي الله عنه صنفية
 ارجلها وزدت اناسا منه مائة درهم وهي التي اخبر ابن عمر رضي الله عنه بها فاسرع السير وجمع بين الصلوتين ولدت لابن عمر رضي
 واقد ابا بكر رضي الله عنه واما عبيدة وعبيد الله وعمر حفصة وسودة كذا في الاصابة وقال الحافظ في الفتح توهم بعض المتأخرين ان
 لواقد هذا صفة وانه صاحب القصة التي وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في سقوط محرم عن الناقه وليس كما ظن فان
 واقد المذكور لا يصحتمه المتأخر ورجاه ابو اله في خلافة ابيه عمر رضي الله عنه واخرج ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي اهل المدينة

ومات بالحنفة محرماً وقال لولا انا حرم لطيبناه وخمر راسه ووجهه قال مالك
وانما يعمل الرجل ما دام حياً فاذا مات فقد انقضى العمل مالك عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان يقول

بسند عن الزهري قال مات واقد بالسقياء وهو محرم فكفنه ابن عمر في خمسة اذواب فيها قميص وعمامة واخرج بسنده عن نافع
قال مات واقد بالسقياء فصب عليه ابن عمر ودفنه ثم قال الاعراب فجعل السبعين فقلت دقت واقد الساعة وانت تسبق بين
الاعراب قال ويحك يا نافع اذا رأيت الله قد غلب على امره قال عند اء ومات واقد بالحنفة بضم الحيم واسكان الحاء وفتح الفاء
وتقدم قريباً عن ابن سعد انه مات بالسقياء محرماً حتى الحافظ في الفتح عن كتاب المنزاري لابن قتيبة انه وقع عن بعيره وهو محرم
فهلك وقال لولا انا حرم لبعثتني اى محرمون لطيبناه اى بنوع من الطيب وعلم بذلك ان احرام واقد القطع بالموت ولذا حرم
ووجهه اى غطاهما وتقدم في الجنازة انه ركب كفنه في خمسة اذواب قميص وعمامة وثلاث لفائف ووقع التقديم والتأخير في سياق الرواية
بين نسخ الموطا وفي النسخ المصرية قوله محرراً سر وجهه مقدم على قوله وقال لولا انا حرم الخ قال مالك وانما يعمل الرجل بالاعمال
ما دام حياً فاذا مات فقد انقضى العمل فالقطع احرامه ايضا وماروى عن ابن عباس رضى مرفوعاً في قصة حرم وقصة دابة فواقعة عين لا عموم
لها لانه على ذلك بقوله فانه يبعث طيباً وهذا لا يتحقق في غيره فيكون خاصاً بذلك الرجل ولو استمر بقائه على احرامه لامر بقضاء
بقية مناسكه ولو اريد التيمم في كل محرم لقال صلى الله عليه وسلم فان احرم كما قال ان الشهيد يبعث ووجهه يثقب وما من قال
ان الاصل التيمم فيه نقص اذا التحصيص ظاهر من التعليل والعدول عن ان يقول ان المحرم يبعث كذا في الزقاني تبعاً للحافظ في
الفتح بتخير زاد الحافظ واختلف في الصائم يموت بل يبطل صومه بالموت حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه او لا يبطل اء قال العيني
في حديث ابن عباس رضى الله عنه واجه به الشافعي واجمداً وسحقوا بل الظاهر في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر راسه و
لطيبه وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو
مردى عن عائشة وابن عمر وطائفة لا ينها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف به وكملت مناسكه ولا قائل به وما اجاب عنه
الحافظ بان ذلك ورد على خلاف الاصل فيقتصر به على مورد النص لعقبه العيني باننا لا نسلم انه ورد على خلاف الاصل كيف
وقد امر بغسله بالماء والسدر وهو الاصل في الموتى واجيب عن الحديث بانه ليس عاملاً لانه في شخص معين فلا يتعدى حكمه الى غيره
الا بدليل وقال غسلوه بسدر والحرم لا يجوز غسله بسدر وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال خروا وجوههم ولا تشبهوا باليهود ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه وحكم ابن
القطان بصحة ولفظه خروا وجوه موتاكم وفي الموطا ان ابن عمر رضى خروجه واقد ابنه ورأسه وفي المصنف باسناد جيد عن
عطاء قال وسئل عن المحرم يغطي رأسه اذا مات قيل غطي ابن عمر وكشف غيره وقال طاؤس يغيب رأس المحرم اذا مات و
قال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حديث مجاهد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة
اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبه وقاله عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم اذا مات و
لطيبه وخمير راسه وعن جابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطي رأسه ولا يكشفه اء قال السرخسي ورضي رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعثمان رضى حين اشتكت عينه في حال الاحرام ان يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على ان المحرم منى
عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع انها عورة مستورة قالت في كشف الوجه منها خوف الفتنة فلان
لا يغطي الرجل وجهه لاجل الاحرام او لا اء قلت وما قولهم ببعضهم بقاء الاحرام بما روى عن جابر رضى مرفوعاً يبعث كل عبد
على مات عليه اخبره مسلم وغير ذلك من الروايات فتشأ من قلة التدبير في احكام الدنيا والاخرة وشتان بينهما والا فيجب
ان لا يخرج المختلف اذا مات عن المسجد بل يدفن فيه والميت في حالة من اركان الصلوة يجب ان لا يضطجع في القبر بل
يجعل على حاله راكعاً او ساجداً وغير ذلك من الاحكام الكثيرة المجمع على انه يبطل فيها احكام الدنيا فكذلك في كل
الاعمال الا ما ثبت فيه منصوص صريح غير محتمل للتأويل كدم الشهيد وقال ابن العربي في شرح الترمذى عجلاً للشافعي رضى
يبقى حكم الاحرام بعد الموت ولا يبقى حكم الاسلام من الطهارة بعد الموت فيقول في قوله التقديم يتجسس بالموت وفي المحلى يشهد
لابى حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسل انه صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا وجهه ورأسه ولا
تشبهوه باليهود وفي بعض الموطات عن عائشة انها قالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم اء مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول

لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين

يكنزاري في الموطأ موقوفاً واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث لا تنتقب بفوقيتين مفتوحتين بينهما لون
ساكنة ثم قات مكسورة مجزوم على الهني فتكسر الالتقاء الساكنين ويجوز رفعه على الجارية المرأة المحرمة اي لا تلبس القفاز
وهو الخمار الذي تشده المرأة على الالف او تحت الحجاب وان قرب من العين حتى لا يبروا جفانها فهو الوصاوص بفتح
الواو وسكون الصاد والاولى فان نزل الى طرف الالف فهو الالف فان نزل الى القم ولم يكن على الارنية منه شيء فهو
الثام قاله الزرقاني وسيأتي الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب ولا تلبس بفتح الباء والمجزم على الهني ويجوز رفعه
القفازين بضم القاف وشد الفاء وبالزاي المعجم تثنية قفاز كزمان شيء تلبسه نساء العرب في ايديهن ليعطى الاصابع
والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو ذكره الطيبي وقيل يكون له ازرار يزر على الساعد كذا في المرقاة و
قال الحافظ ما تلبسه المرأة في يديها فيغطي اصابعها وكيفها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه وهو لليد كالخف للرجل قال
اليعني كان عبد الله بن عمر يقول لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين واختلفوا في ذلك فمنعه الجمهور واجازه الحنفية
وهو رواية عن الشافعية والماكية وفي شرح الاحياء ليس للرجل لبس القفازين ويل للمرأة قولان احدهما لا يجوز
قاله في الام والاولا وبه قال مالك واهل الشام وهو منقول المزي في قوله قال ابو حنيفة وفي الوجيز انه اصح القولين لكن
اكثر النقلة على ترجيح الاول اه قال ابن رشد اختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست افدت
ورخص فيه الثوري وهو روى عن عائشة قلت واختلفت لقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في ذلك فاحتجنا
الى مراجعة الفروع ففي الروض المربع وتجنب البرقع والقفازين لرواية البخاري وغيره ويفدى الرجل والمرأة
بلبسهما وفي شرح الاقتناع والثالث (من المحظورات) ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعدها سائر الحاجات فيجوز
مع الفدية ولها لبس الخيط وغيره في البراس وغيره الا القفاز فليس لها ستر الكفين ولا احدهما ولقد قدمنا في شرح الاحياء
عن الوجيز اصح القولين واكثرهما وفي الشرح الكبير للدردير حرم على المرأة بالاحرام لبس محيط بيديها نحو قفاز وكذا
ستر اصبع من اصابعها فان ادخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها ولا فدية ان طال اه قلت واستدل الائمة
الثلاثة بحديث الباب والحديث ذكره مالك في الموطأ موقوفاً وذكر البخاري في صحيحه الاختلاف في رفعه ووقفه فقد
اخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعاً ثم قال تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن ابراهيم بن عتبة وجويرية وابن اسحق في
النقاب والقفازين وقال عبيد الله ولا درس وكان يقول لا تنتقب المحرمة وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة
وتابعه ليث بن ابى سليم اه قال الحافظ قوله وكان يقول يعني عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل فوافقهم على
رفعها الى قوله زعفران ولا درس وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر رفعه وقوله قال مالك في الغرض ان مالكا اقتصر
على الموقوف فقط وفي ذلك لقوة لرواية عبيد الله وظهر الادراج في رواية غيره اه قلت وكذا ذكر الاختلاف في رفعه
ووقفه البوداؤد في سنة وغيره من الائمة الحديث قال اليعني اختلف في رفعه ووقفه ونقل الحاكم عن شيخه على النيسابوري
انه من قول ابن عمر ادرج في الحديث وقال الخطابي في المعالم علوه بان ذكر القفازين انما هو من قول ابن عمر ليس عن
النبى صلى الله عليه وسلم وعلق الشافعي في القول في ذلك وقال البيهقي في المعرفة انه رواه الليث مدرجاً وقد استشكل
الشيخ تقي الدين في الامام الحكم بالادراج في هذا الحديث من وجهين الاول لورود الهني عن النقاب والقفازين مفرداً مرفوعاً
فروى البوداؤد من رواية ابراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب و
لا تلبس القفازين والوجه الثاني انه جاء الهني عن القفازين مبتدأ به في صدر الحديث مسنداً الى النبي صلى الله عليه وسلم
سابقاً على الهني عن غيره قال وهذا يمنع الادراج ويخالف الطريق المشهور فروى البوداؤد ايضا من حديث ابن اسحق
قال فان نافعاً حدثني عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاي النساء في احرامهن عن القفازين
والنقاب وقال في الاقتراع دعوى الادراج في اول المتن ضعيفة واجاب الحافظ بان الذي اقتصر على الموقوف
فرفعه فقد شذبه ذلك فهو ضعيف قال اليعني الحديث ضعيف لان ابراهيم بن سعيد المدني مجهول وقد ذكره
ابن عدي مقتصرًا على ذكر النقاب وقال لا يتابع ابراهيم بن سعيد هذا على رفعه قال ورواه جماعة عن نافع
من قول ابن عمر وقال الحافظ في تهذيبه قال البوداؤد وشيخ من اهل المدينة ليس له كبير حديث وقال ابن
عدي ليس بالمعروف وقال ابن عدي رفع حديثاً لا يتابع على رفعه وقال صاحب الميزان منكر الحديث انتهى -

تدريج الأصل

مالك عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت كنا نخر وجوهنا ونخن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تنكراه علينا

وقال في التقریب مجهول الحال وأجاب الحافظ عن الثاني بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت ولا سيما إن كان حافظاً ولا سيما إن كان أحفظ والامر به هنا كذلك فان عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه وقد فصل المرفوع من الموقوف وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف فانه من التصرف في الرواية بالمعنى وكانه رأى أشياء متعاطفة فقدم وأخر لجواز ذلك عنده ومع الذي فصل زيادة علم فهو أدلى أم قلت وما قال ابن دقيق العيد إن الأدرج في أول الحديث يمنع أو يضعف يردده كلام أهل الأصول فإنهم قسموا الأدرج على ثلاثة أنحاء الأدرج في الأول والوسط والأخر وقال السيوطي في التدریب الغالب وقوعه في آخر الحديث ووقوعه أوله أكثر من وسطه - وأما عند الحنفية ففي البدائع ما لبس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول علي رضي وعائشة وقال الشافعي رضي لا يجوز لحديث ابن عمر رضي ولما روى أن سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولأن لبس القفازين ليس بالخطية يدر بها بالخطي وإنها غير ممنوعة عن ذلك فإن لها أن تخطيها بقمصها وإن كان مخطي فلا يخطي آخر بخلاف وجهها وقوله لا تلبس القفازين انتهى نذب حملناه عليه جميعاً بين الدلائل بقدر الامكان ١٢ وفي المحلى روى الشافعي في الامم عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يامر بناته بلبس القفازين في الاحرام وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضي ليس على المرأة اجرام الا في وجهها ١٣ **مالك** عن هشام بن عروة عن زوجته فاطمة بنت عمه المنذر بن الزبير أنها قالت كنا نخر اي نغطي وجوهنا ونحن محرمات اي نغطيها في حالة الاحرام ونحن مع جدتي أسماء بنت أبي بكر الصديق زادني الشيخ الهندية بعد ذلك فلا تنكراه علينا وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية بل عزاء الزرقاني الى رواية اذ قال زادني رواية فلا تنكراه علينا قال الباجي وادفاعة ذلك الى كونهن مع أسماء لانهن من أهل العلم والدين والفضل وهما لا يقرهن الا على ما تراه جائزاً عندها ففي ذلك اخبار بجوازه عندنا وهي ممن يجب لهن الاقتداء بها ١٤ قال ابن المنذر اجمعوا على ان المرأة تلبس الخيط كله والخفاف وان لها أن تغطي رأسها الا وجهها فتسد عليه الثوب سداً خفيفاً تستر به عن نظر الرجال ولا تخر الا ما روى عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما به هنا ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك التحميم سداً لما جاء عن عائشة رضي قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بنا سداً لنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات فاذا جاوزنا رفعناه اخرجه ابو داود وابن ماجه قاله الزرقاني وقريب منه ما قاله ابن رشد ولفظه اجمعوا على ان اجرام المرأة في وجهها وان لها ان تغطي رأسها وان لها ان تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سداً خفيفاً تستر به عن نظر الرجال اليها كقول ما روى عن عائشة فذكر حديثها ثم قال ولم يأت تغطية وجوههن الا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما به هنا وهكذا أكثر شراح الحديث حكوا الاجماع في ذلك لكن يظهر ملاحظة فروعه ان بينهم بهنا اختلافاً دقيقاً سيما في التنبيه عليه الا انهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها ولم يتجئ التحميم مطلقاً الا عن فاطمة واختلاف أهل الدراية في تأويله على احوال الاول ما أشار اليه ابن رشد من تفرد فاطمة في ذلك وهذا يؤدي الى الشذوذ والثاني ما ذكره ابن المنذر احتمالاً من تأويله الى ما ورد عن عائشة رضي سداً عند الضرورة والثالث ما يظهر من كلام الباجي ان الواجب على المرأة اعراض الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وهو النقاب وما غير النقاب فلا يجب اعراض الوجه عنه بل يستحب فيمكن ان تريد انهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر بهذا وقد اختلفت الأئمة بعد اتفاقهم على ان اجرام المرأة في وجهها في انها لو سدت للتستر فما حكمه يعني اذا تعارض وجوب الكشف للاجرام وجوب التستر للحجاب فكيف تفعل وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ ام لا قال القسطلاني والمرأة ان ترضى على وجهها ثوباً متجافياً عند خشية او نحوها فان اصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية والا وجبت مع الائم ١٥ وهكذا في فروغ الشافعية ففي شرح الاقنار واذلاله

كذا في الاصل ولفظ ابى داود عن عائشة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا جاوزوا سدلنا احدنا ثوباً جلينا بهما من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ولفظ ابن ماجه عن عائشة كذا مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الركاب سدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا فاذا جاوزنا رفعنا ١٦ فماني الاصل رواية يالمعنى ١٧

ما جاء في الطيب في الحج

ستر وجهها عن الناس ارخت عليه ما يستره بنحو خشبة بحيث للفتح على البشرة ا هـ وفي حاشيته قوله اذا ارادت فيه اشارة الى وجوب كشف وجهها ولو تحضرة الاجانب ومع خوف الفتنة ويجب عليهم غرض البصر فيه قال بعضهم والتج في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسها هـ وفي نيل المارب ومن محظورات الاحرام تغطية الوجه من الاتقي ببرقع او نقاب او غيره لكن تسدل الثوب من فوق راسها على وجهها للحاجة ولو لمس الثوب الوجه والحاجة كمرور الرجال قريبا منها فان غطته بلا حاجة فدت ا هـ وفي الشرح الكبير حرم بالاحرام على المرأة ولو اتمه او صغيرة ستر وجهها بالستر عن اعين الناس فلا يحرم بل يجب ان تغطي الفتنة بلا غرز بابترة ونحوها ولا يربط اي عقد والا اي ان فعلت ما ذكر بان سترت وجهها لغير ستر او غرزت او عقدت ما سدلته ففدية ان طال ا هـ قال الدرسي قوله الاستر يعني اذا ارادت لستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم ستره حينئذ اذا كان الستر من غير غرز وربط ا هـ وفي الدر المختار والمرأة كالمراجل لكنها تكشف وجهها لاراسها ولو سدت شيئا عليه وجافته عنه جاز بل يندب قال ابن عابدين قوله جاز اي من حيث الاحرام فيجب ان لا يكون محظورا لانه ليس بستر وقوله بل يندب اي خوفا من رؤية الاجانب وغيره في الفتح بالاستحباب وصرح في النهاية بالوجوب ودون في البحر بما حاصله ان تحمل الاستحباب عند عدم الاجانب داما عند وجودهم فالارضاء واجب ا هـ واخرج الشافعي في مسنده اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال تدني عليها من جلا يسيها ولا تضرب به قلت وما لا تضرب به فاستأرني كما تجلبت المرأة ثم اشار الى ما على خدها من الجلباب فقال لا تغطي فتضرب به على وجهها فذلك الذي لا يبقى عليها لكن تسدل على وجهها كما هو مسدولا ولا تغطي ولا تضرب به ولا تغطي ا هـ

في الحج قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الطيب كله حرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوارحه حرم قبل الاحرام لما بقي من اثره عليه بعد الاحرام فكرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن اجازة ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد وداود والحجة لمالك حديث صفوان بن يحيى وعمدة الفرقي الثاني حديث عائشة الاتي في اول الباب وقال العيني اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الاحرام واستدامته بعده فكرهه قوم ومنعوه منهم مالك ومحمد بن الحسن ومنعه عمر بن عثمان وابن عمر وعثمان بن ابي العاص وعطاء والزهرى وخالفهم في ذلك اخرون منهم ابو حنيفة والشافعي ثم قال بعد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها اخرج به ابو حنيفة واليويسف وزفر في الحرام اذ الطيب قبل احرامه بما شاء من الطيب مسكا كان او غيره فانه لا بأس ولا شيء عليه سواء كان مما يبقى عليه بعد احرامه او لا ولا يضره بقائه عليه وبه قال الشافعي واصحابه واحمد والثوري والاوزاعي وهو قول عائشة رضي وسعد بن ابى وقاص وابن عباس وابن الزبير وابن جعفر وابى سعيد الخدري وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق وذكر اسماء بنتهم قلت هكذا اطلق مسالك الائمة عامة شراح الحديث ونقلته المذاهب والحقيقة ان بينهم تفصيل في استدامة الطيب بعد احرامهم على انه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الاحرام في روضة المحتاجين من فروع الشافعية ليس ان يتطيب بدنه للاحرام قبله ولو بحاله حرم ولا بأس باستدامته بعده لكن لو نزع ثوبه المطيب وان كان لا يمس ليطيبه ثم لبسه وراحت الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الاصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب واخذ الطيب من بدنه ثم رده اليه ولا عبرة بانتقال الطيب باسالة اعرق ولو لقطر ثوبه من بدنه لم يضره مما ا هـ وذكر في شرح الاحياء اختلاف الوجوه والاقوال في هذه الفروع عند الشافعية وفي الروض المربع من فروع الحنابلة وسن تطيب في بدنه بمسك او بخور لحديث عائشة في التوبين وكره ان يتطيب في ثوبه وله استدامة لبسه ما لم ينزعه فان نزع فليس له ان يلبسه قبل غسل الطيب منه ومتى لمس ما على بدنه من الطيب او نجاه عن موضعه ثم رده اليه او نقله الى موضع آخر فدى الا ان سال بعرق او شمس ا هـ وقال الباجي ان ما كاد له يميز لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان طيبا ببقى له راحة بعد الاحرام ولا يدين بدنه فيه كبحر تبقي وان تطيب لاحرامه فلا فدية عليه لان الفدية باتلاف الطيب في وقت ممنوع من اتلافه وهذا اتلفه قبل ذلك

مالك عن عبد الرحمن بن القيس عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
أنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرأمة قبل أن يحرم

وأما تبقى منه بعد الإحرام الرأحة وليس ذلك باتلاف فوجب الفدية ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الإحرام لأن استدأمة كابتداء التطيب فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحائضين فهو صحيح وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لأنها لما تجب باتلاف الطيب أو لمسه أو في الشرح الكبير للدردير وحرم عليها تطيب بغير رسل طيباً ليسراً بقيافي ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل إحرامه فلا فدية عليه وإن كرهه قال الدسوقي أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه هذا مقتضى كلام سنده والذي يظهر من كلام الباقي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقائه ريحه دون الأثر فقد افق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه فالفدية واجبة وإن كان الباقي رائحته فلا فدية والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه ففدية لعدم وجوبها وقيل بوجوبها في الدر المختار وطيب بدنه لا ثوبه مما تبقى عينه هو الأصح قال ابن عابدين قوله طيب بدنه أي استحباباً عند الإحرام ولو ما تبقى عينه كالسك والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تالفاً والمتصل بالثوب منفصل وفي البحر الرائق ليس له استعمال الطيب في بدنه قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده ولا تبقى وكرهه محمد بن عيسى وقدير بالبدن إذا لم يوزن التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ والفرق لهما بينهما أنه اعتبر في البدن تالفاً على الأصح وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تالفاً وما بالثوب يؤول إلى قول محمد بن عيسى في معنى الآثار لكنه لم يفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما في موطأه وكذا لا يفرق بينهما في عامة المتن ولا صاحب البرهان ولا صاحب البدائع ولا القاري في شرح المناسك ولا السرخسي في مبسوطه ولا العيني على الكفر ولا في البناية والجوهرة وشرح الوقاية نعم فرق بينهما ابن الإمام وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب البحر ثم قال وقد قيل يجوز في الثوب أيضاً على قولهم وكذا أفرق بينهما في شرح الشيخ المصطفى للكنز والزيلعي عليه وفي شرح الأحياء ما بالثوب ففيه روايتان وللأخوة أنه لا يجوز **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي عن عمته عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال الحافظ استدلال بقوله كانت أطيب على أن كان لا يقتضي التكرار لأنها لم تقع منها ذلك الأمرة واحدة وقد صرح في رواية عروة عنها بأن ذلك كان في حجة الوداع كما في البخاري في كتاب اللباس كذا استدلال به النووي في شرح مسلم ولحقب بان المدعي تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة ولا يخفى ما فيه وقال النووي في موضع آخر التكرار أنها لا تقتضي تكراراً ولا استمراراً وكذا قال الفخر في المحصول وحرم ابن الحاجب بأنها تقتضيه قال ولذا استفدنا من قولهم كان حاتم يقرى الصيف أن ذلك كان يتكرر منه وقال جماعة من المحققين أنها تقتضي التكرار ظهوراً وقد وقع قرينة تدل على عدمه لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب ولو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها فرواها مالك وتابعه منصور عند مسلم ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ كنت درواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عن البخاري بلفظ طيبيت وكذا سائر الطرق ليس فيها كنت انتهى بزيادة ولحقب العيني كلام الحافظ أن سائر الطرق ليس فيها لفظ كنت وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك وقال قال الإمام فخر الدين أن كان لا يقتضي التكرار ولا الاستمرار وحرم ابن الحاجب بأنها تقتضيه وقال بعض المحققين تقتضي التكرار ولكن قد وقع قرينة تدل على عدمه قال العيني كان لا يقتضي الاستمرار بخلاف صار ولذا لا يجوز أن يقال في موضع كان الشئ أن يقال صار **أحرأمة** أي لأجل إحرامه قبل أن يحرم وللمسلم والنسائي حين أراد أن يحرم واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وجواز استدأمة بعد الإحرام وأنه لا يضر بقاء لونه ورأحته خلافاً لما تقدم وأجاب عنه المالكية بما مر منها أنه صلى الله عليه وسلم اغتسل بعد أن تطيب لقوله في رواية ابن المنذر عن عائشة عن البخاري غطاف بنسائه ثم أصبح محرماً قال المراد بالطواف الجماع وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر ويرده قوله في طريق آخر في هذا الحديث ثم أصبح محرماً ينضح طيباً فهو ظاهر في أن ينضح الطيب وهو ظهوراً تحت كان في حال إحرامه ودعوى بعضهم أن فيه تقدماً وتأخيراً والتقدير طواف على نسائه ينضح طيباً ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عن عبد مسلم كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بالطيب ما يجد ثم أراه في رأسه وحبيته بعد ذلك وللنسائي وابن جبان رأيت الطيب في مفرقة بعد ذلك وهو محرم وقال بعضهم أن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقى أثره من غير رائحة ويرده قوله عائشة ينضح طيباً وقال بعضهم بقي أثره لا عينه قال ابن العربي ليس في شيء من طرق

و لحله قبل ان يطوف بالبيت

حديث عائشة ان عينة يعقبت وقد روى ابو داود وابن ابي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا
 نضح وجوهنا بالمسك المطيب قبل ان نحرّم ثم نحرّم فنغرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا ينهانا فبما اصرح في لقاء عين الطيب ولا يقال ان ذلك خاص بالنساء لانهم اجمعوا على ان الرجال والنساء سواء في
 تحريم استعمال الطيب اذا كانوا محرمين وقال بعضهم كان ذلك طيبا لانه لا راحة له لرواية اللوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة
 بطيب الاشبه طيبكم قال بعض رواة يعني لابقاءه لخرجه النساء في ويرى هذا التاويل ماني الذي قبله ولمسلم من رواية منصور بن
 زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم بطيب فيه مسك وله من طريق الحسن بن عبيد الله في النظر الى ونبيص المسك وللطاويسي والداؤدي
 من طريق تافع عن ابن عمر عن عائشة في الغالية الجيدة وللشحن من طريق عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه بطيب ما اجد وبذا يدل
 على ان قولها بطيب الاشبه طيبكم اي اطيب منه لانها فهمه القائل يعني ليس له بقاء وادعى بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله
 عليه وسلم قاله المهلب وابو الحسن القصار وابو الفرج من المالكية وقال بعضهم لان الطيب من دواعي الفواحش فنهى الناس عنه وكان
 هو ملك الناس لاربه فقطه ودرجه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في الفواحش وقد ثبت عنه انه قال جيب الى النساء و
 الطيب خرج للنساء من حديث انس وتعب بان الخصائص لا تثبت بالقياس وقال المهلب انما خص بذلك بلباسه المشتهر الملكة
 لاجل الوحي وتعب بانه فرع بثبوت الخصوصية وكيف بها ويرى حديث عائشة بنت طلحة المتقدم وروى سعيد بن منصور باسناد
 صحيح عن عائشة قالت طيبت ابني بالمسك لاجرامه حين احرّم قلت ويرى الخصوصية ايضا ان عائشة رضي الله عنها لما بلغها قول ابن عمر لان
 اطلق لفظ ان احب الي فذكرت هذا الحديث ردّا عليه ولو كانت خصيصة عند احد منهما لما صح الانكار على ابن عمر رضي الله عنهما
 ولذا اقر الابی المالك في شرح مسلم بان استدلال عائشة على ابن عمر رضي الله عنهما بجواب بانه من خصائصه قال الحافظ واعتذر
 بعض المالكية بان عمل اهل المدينة على خلافه وتعب بما رواه النسائي من طريق ابني بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن سليمان
 ابن عبد الملك لما حج جمع مائة من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن
 عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسأهم عن التطيب قبل الافاضة فكلم امره به فهو لا فقهاء اهل المدينة من
 التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه انتهى ماني الفتح الحافظ وقال الباجي بعد ذكر بعض هذه
 التاويلات المذكورة ومعنى تاويلنا لهذه الاحاديث وما ورد في معناها ان ما كان لا يحيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند
 الاحرام اذا كان له راحة تبقى بعد الاحرام ولنا في الكلام على الاحاديث الواردة في ذلك طريقان احدهما التاويل على ما قدمناه
 والثاني تسليمها واجرا ثما على ظاهرها الا ان ذلك حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل امره صلى الله عليه وسلم لمن احرم
 بعمره وهو لا لبس فيه مضمح بطيب غسل عنك الطيب وانزع الحجة الحديث وسياتي الجواب عن الجمهور في محله قال الزرقاني
 ومنشأ هذا الخلاف اللام في لاجرامه وحله بل هي للتأقيت وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى اتم الصلوة لدرك الشمس او
 للتعليل وبه قال الجمهور ام قلت وقد روى في جواز الطيب عند الاحرام انا لكثير قال ابن الهيثم وروى ابن عباس عن ابي راسه مثل الرب من الغالية وقال
 مسلم بن صبيح رايت ابن الزبير حرا في راسه ولحيته من الطيب ما كان ليرجل اعد منه راس مال قال لمنذري وعليه كثر الصحابة رضاهم وكله اي لا يحل حلاله
 من اجرامه قبل ان يطوف بالبيت طواف الافاضة قال الحافظ وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ قبل ان يفيض للنساء
 من بذا الوجه وعين يريد ان يزور البيت وله ايضا من طريق الزهري عن عروة عن عائشة وحله بعد ما يرمى بحجارة العقبة قبل ان يطوف واستدل به على حل الطيب غير من محرم الاحرام
 لجرى الحجة وسبقه امتناع الجماع وتعلق الطواف بالبيت وهو لا على ما في التحليل من قال ان حلق المسك كما هو قول الجمهور هو الصحيح عند الشافعية وقد استعمل الطيب غيره
 من المحرمات المذكورة عليه ويؤخذ ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم في حجة رمى ثم حلق ثم طواف فلو لا ان الطيب بعد الرمي
 والحلق لما اقتضت على الطواف في قولها قبل ان يطوف بالبيت ام والى اصل ان اضافته للحل الى ما قبل الطواف يؤمى
 الى ان الحل الاصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما سوى الطواف - ولقد قدم الخلاف في ذلك - قلت وفي الحديث حجة ايضا
 على ان الطيب يباح بالحل الاصغر ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يحرم قبله والمسئلة خلافة قال العيني رخص
 فيه ابن عباس وسعد بن ابني وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والتخفي وخارجة بن زيد وهو قول الكوفيين و
 الشافعي واحمد واسحق وابي ثور وكرهه سالم ومالك وقال ابن القاسم ولا فدية ام قال الباجي ومذهب مالك في المنع
 من ذلك ومن دواعي الكراه قال ومن رمى بحجارة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء والطيب والصبيد فاذا افاض حل له
 كل شيء فمن تطيب قبل ان يفيض فلا فدية عليه لانه وجد منه احد التحليلين ووجه آخر انه محل اختلاف في استحالة استعمال

مالك عن حميد بن قيس عن عطاء بن ابي رباح ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخنن

الطيب فيه فلم يجبه له فدية اصل ذلك لتطيب للاحرام وقل الابي القول بسقوط الفدية هو له في المرونة وعنه رواية
أخرى يشبهها ولا يتحقق لزومها الا اذا كان المنع على وجه التحريم وفي الهداية بعد ذكر الرمي والذبح والحق وقد حل له كل
شيء الا النساء وقال مالك رحمه الله الطيب ايضا لانه من دعا على الجحاش ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فيه حل له كل شيء
الا النساء قال ابن الهمام اخرج ابن ابى شيبة وذكر ايضا عدة روايات تستدل بها لجمهور وكذا ذكرها الزبيدي في نصب
المراتب والحافظ في الدررية وسياق في شيء من ذلك في باب الافاضة وفي المنتقى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذار ميتة الحجرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال ابن عباس اما انا فقد رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفتح رأسه بالمسك افطبت ذلك ام لا رواه احمد قال الشوكاني اخرج ايضا ابو داود والنسائي وابن ماجه
من حديث العري عنه قال في البدر المنير اسناد حسن كما قاله المنذرى الا ان يحيى بن معين وغيره قالوا يقال ان الحسن العري
لم يسمع من ابن عباس وفي الباب عن عائشة عند احمد وابي داود والدارقطني والبيهقي مرفوعا بلفظ اذار ميتة الحجرة
فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف وعن ام سلمة عند ابى داود
والحاكم والبيهقي نحوه وفي اسناده محمد بن اسحق كنه صرح بالتحديث ام قلت حجاج بن ارطاة من رواة مسلم والاربعة
واخرج له البخاري في الادب المفرد وتعليقا في صحيحه وهو وان كان جرحه اكثر من موثقه لكنه لم يرم بالكذب وفي الخلاصة
قاضي البصرة احد الاعلام قال ابو حاتم اذا قال حد ثنا فهو صالح لا يربا في حفظه وصدقه وقال ابن معين صدوق يدل على
ومع ذلك فله رواية متابعات كما ترى **مالك** عن حميد مصغرا ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح المكي التابعي
هكذا مرسل في الموطا واصله الشيخان والبوداؤد والنسائي والترمذي من طريق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه
ان اعرابيا اي بدويا منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية لا واحد له من لفظه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ لم اقف على اسمه لكن ذكر ابن قحون في الذيل عن تفسير الطروشى ان اسمه عطاء بن منية قال ابن قحون ان
ثبت ذلك فهو اخو يعلى بن منية راوى الخبر ويجوز ان يكون خطأ من اسم الراوى فانه من رواية عطاء عن صفوان بن يعلى بن
منية عن ابيه ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى احدا ووقع في شرح شيخنا سراج الدين ابن الملقن ما نصه هذا الرجل
يجوز ان يكون عمرو بن سواد اذ في كتاب الشفاء للقاضي عياض عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وانا متخلق فقال
درس درس حط حط وعشيت بقضيب بيده في لطني فاوجعتني الحديث فقال شيخنا لكن عمر وهذا لا يدرك اذا فانه صاحب
ابن وهيب ام وهو معترض بوجهين اما اول اقلست هذه القصة شبيهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها واما ثانيا ففى
الاستدراك غفلة عظيمة لان من يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يتخيل فيه انه صاحب ابن وهيب صاحب مالك
بل ان ثبت فهو آخر وافق اسمه اسم ابيه واسم ابيه والفرض انه لم يثبت لانه انقلب على شيخنا واما الذى
في الشفاء سواد بن عمرو وقيل سواد بن عمرو اخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في مصنفه والبخارى في معجم الصحابة وروى
الطحاوى من طريق ابى حفص بن عمرو عن يعلى انه مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو متخلق فقال الك امرأة قال
قال فاذهب فاغسله فقد يتوهم من لا خبرة له ان يعلى بن امية هو صاحب القصة وليس كذلك فان راوى هذا الحديث
يعلى بن مرة الثقفى وهى قصة أخرى غير قصة صاحب الاحرام نعم روى الطحاوى في موضع آخر ان يعلى بن امية صاحب
القصة فقال بسنده الى شعبة عن قتادة عن عطاء بن ابي رباح ان رجلا يقال له يعلى بن امية احرم وعليه جبة فامر
النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطاء انما كنا نرى ان تشقها فقال عطاء ان الله لا يحب الفساد
انتهى كلام الحافظ وقال ايضا في الاصابة في ترجمة عطاء بن منية قيل هو الاعرابى الذى احرم في الجبة واطنه تصنيفا وجرم
في مقدمة الفتح ان الصواب في اسمه يعلى بن امية راوى الحديث كما اخرج الطحاوى وهو مخنن بضم الحاء المهملة والنون
مصغرا كذا في المحلى قال ياقوت الحموى يجوز ان يكون تصغير الحنان وهو الرجمة تصغير ترخم ويجوز ان يكون تصغير الحن وهو
من الحن وقال السبيل سمي مخنن بن قانية قال واطنه من العماليق قيل واد قبل الطائف وقيل واد بجنب ذى الجواز قال
الواقدي بينه وبين مكة ثلث ليال وقيل بينهما البضعة عشر ميلا يذكر في الجهاد والمراد منصرفه من غزوة حنين والموضع

وعلى الاعرابي قميص وبه اثر صفرة فقال يا رسول الله اني اهللت بعمره فكيف تأمرني
ان اصنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزع قميصك واغسل هذه الصفرة
عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك

الذي لقيه فيه هو الجعنة قاله ابن عبد البر وبها موضعان متقدريان قاله الباجي فلا اشكال بما في الصحيحين وغيرهما بينما النبي صلى
الله عليه وسلم بالجعنة ومعه نفر من اصحابه جاءه رجل الحديث وعنه الاعرابي قميص وفي رواية عليه جبة وبه اثر صفرة
قال الباجي الصفرة اذا كانت من غير طيب غير ممنوعة مثل ان تكون من سائر الاصبغة الصفرة غير الزعفران والورس و
لكن الصفرة فيما روى كانت طيبا كما رواه ابن جريج عن عطاء قال وهو مضمح بطيب فقال يا رسول الله اني اهللت اي
احرمت بعمره فكيف تأمرني ان اصنع في عمرتي قال الباجي وهو غير عالم بالمنع حمله او غير عالم به في العمرة وان علم بالمنع في الحج
فلما حاك في نفسه بغير خبر او بغير ذلك سأل النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا السؤال مجمل في هذا الحديث لانه لم يبين للنبي صلى الله
عليه وسلم هل احرم على هذه الصفرة او فعل ذلك بعد احرامه وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء انه احرم على
بيشته تلك وذلك انه قال يا رسول الله اني احرمت بعمره وانما تراه ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء عن النبي
رباح كيف تراه في رجل احرم بعمره وهو مضمح بطيب فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه الوحي الحديث فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي بعد ما جاء الوحي انزع بكسر الزاي اي اقلع قميصك الى على الفور واغسل هذه الصفرة عنك
زاد الصحيحان وغيرهما ثلث مرات قال عياض وغيره يحتمل انه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيكون نصا في تكرار الغسل
ويحتمل انه من كلام الصحابي وانه صلى الله عليه وسلم اعاد لفظ اغسله ثلث مرات على عادته انه اذا تكلم بكلمة اعادها ثلث
مرات لتفهم عنه وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك بدون التاء في النسخ الهندية واكثر المصرية ويزيدتها في ما مش الباجي
قال الباجي يقتضي انه صلى الله عليه وسلم علم من حل السائل انه عالم بما يفعل في الحج والا فلا يصح ان يقول له ذلك لانه اذا لم يعلم
ما يفعله الحاج لم يمكنه ان يمثل المعتمرا ثم اختلفوا في المراد بقوله صلى الله عليه وسلم هذا قال ابن العربي كانوا في الجاهلية
يخلعون الثياب ويحبسون الطيب في الاحرام اذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم ان حجراهما
واحد ولفظ البخاري في صحيحه واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك وقال ابن المنير في الحاشية قوله واصنع معانم اترك لان
المراد بيان ما يجنب المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وما قول ابن بطال اراد الادعية وغيره بما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه
نظر لان التروك مشتركة بخلاف الاعمال فان في الحج اشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده وقال النووي كما قال ابن
بطال وزاد ويستثنى من الافعال ما يختص به الحج وقال الباجي يجب ان يكون ما امره بان يفعل غير ما امره من ازالة القميص
وغسل الصفرة لانهما قد نص عليهما فلا معنى ان ينصرف قوله وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك اليهما لان ما تقدم من قوله فيهما بين
من هذا اللفظ الثاني والوجه الاخر انه قد عطف هذا اللفظ الثاني على التروع والغسل فالظاهر انهما غيرهما ولا شيء يمكن ان يشار
اليه في ذلك الا لفدية قال الحافظ كذا قال الباجي ولا وجه لهذا المحصر بل الذي تبين من طريق اخرى ان المأمور به الغسل والتروع
وذلك ان عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار وعن عطاء في هذا الحديث فقال ما كنت صائغا في حجة
قال انزع عني هذه الثياب واغسل عني هذا الخلق فقال ما كنت صائغا في حجتك فاصنع في عمرتك قال الحافظ واستدل
بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الاحرام للامر بغسل اثره من الثوب والبدن وهو قول مالك ومحمد بن الحسن اوجب
الجمهور بان قصته يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث وهي في سنة ثمان بلا خلاف وقد ثبت حديث عائشة المتقدم
في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وانما يؤخذ بالآخر فالآخر من الامور بان المأمور بغسله في قصته يعلى انما هو الخلق
لا مطلق الطيب فلعل علته الامر فيه ما خالطه من الزعفران وقد ثبت النبي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محررم وفي حديث ابن
عمر ولا يلبس اي المحرم من الثياب شيئا منه زعفران قال ابن الهمام وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له
اخرج عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران قال يعلى وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يامر الرجل بالافدية فاخذ به
الشافعي والثوري وعطاء واسحق وداود وداود احمد في رواية وقالوا ان من لبس في احرامه ما ليس له البس به فلا فدية عليه
والناسي في معناه وقال ابو حنيفة والحزني في رواية عنه يلزمه اذا غطي راسه ووجهه متقدا او ناسيا يوما الى الليل فان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها وقال مالك يلزمه اذا اتمتع بذلك او طال لبسه عليه او على الحافظ

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد يحيى طيب هو بالشجرة فقال ممن يحيى هذا الطيب فقال معاوية بن ابي سفيان منى يا امير المؤمنين فقال منك لعمر الله فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتي يا امير المؤمنين فقال عمر رض عزمك عليك لترجعن فلتغسلنه مالك عن الصلت بن زيد عن غير واحد من اهله ان عمر بن الخطاب وجد يحيى طيب وهو بالشجرة والى جنب كثير بن الصلت فقال عمر رض

عن احمد بن حنبل في رواية يجب مطلقا قلت لكن الحديث سكت عن الدم فلا يصح الاستدلال به قال الباجي ولا يقتضي ذلك ثبات القدية ولا يقهرها وانما حاله على من قد علم من حال من احرم باج ام قلت وايضا ان الوحي لم ينزل بعد والاركان يكون بعد الشريعة قال الحافظ واستدل بالحديث على ان المحرم اذا صار عليه محيط نزع ولا يلزمه منزلة ولا شقة خلافا للنسخي والشعبي حيث قال لا ينزعه من قبل راسه لئلا يصير مغطيا لراسه اخرجه ابن ابى شيبة عنه وعن علي بن خوجه وكذا عن الحسن والى قلابة وقد وقع عند ابن داود بلفظ اخرج عنك اجبة فخلعها من قبل راسه ٤١ **مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد يحيى طيب وهو بالشجرة سمره بن ذى الحليفة على ستة اميال من المدينة فقال ممن يحيى هذا الطيب المحرم لك ان كان في ركب تحريم فسأله فقال معاوية بن ابي سفيان يتضح هذا الطيب منى يا امير المؤمنين قال الباجي وذلك ان معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع الا لمن ابتداءه فيه فقال عمر رض على معنى الا انكار عليه منك لعمر الله لا نكر تحب الرفاهية وكان عمر رض ليسميه كسرى العرب وقوله لعمر الله بفتح اللام والعين المعجمة قصد به القسم كما في قوله عز اسمه لعمر كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب بفتح اللام والعين المعجمة ام المؤمنين ان ام حبيبة رملت بنت ابي سفيان صخر بن حرب بن امية وقيل باسمها بسند والمشهور الاول مشهور بكنيتها بنتها حبيبة بنت عبد الله بن عيسى زوجها الاول باجرت معه الى الحبشة فتتصر بالحبشة ومات بها لفرأيا فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي هناك سنة ست من الهجرة وقيل سبع وكان النجاشي اميرها من عند نفسه توقيت بالمدينة على الصحيح سكته لكان في لغات النوى طيبتي يا امير المؤمنين قال الباجي قال ذلك ليعلم ان التطيب كان بالمدينة قلت والا وجه عندي انه قال ذلك ليستدل بفعالها على الجواز فانها من امهات المؤمنين وعن اعلم بالمشال هذه الافعال فقال عمر رض عزمك عليك اي قسمت عليك والزمك وفي الجمع امرتك امرأ جازما متحكما ٤٢ وفي رواية عبد الرزاق ان قسمت عليك لترجعن بصيغة الخطاب فلتغسلنه بصيغة الخطاب ايضا والا وجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرزاق لترجعن الى ام حبيبة فلتغسلنه عنك كما طيبتك زادني رواية الوب عن نافع عن اسلم قال فرجع معاوية اليها حتى تحقن بعض الطريق قال الزرقاني وغيره من المالكية فهذا عمر رض مع جلالة لم ياخذ بحديث عائشة رض على ظاهره قال ابن الهمام قال الحازمي ان عمر رض لم يبلغ حديث عائشة رض والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها حق ان تتبع حديث معاوية هذا اخرجه الزرقاني في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث الثقيل ٤٣ وعلم من هذه الزيادة ان ذلك استنباط منه رضي الله عنه بالحديث المذكور ولم يكن فيه توقيت من النبي صلى الله عليه وسلم والا لذكره على انه يحتمل ان عمر رض لم يكن من مذهبه عدم جوازه لكنه لما رآه منافيا للشعث الثقيل شد في ذلك في حق الخواص كما تقدم قوله رض لطلحة في الثياب المصبغة انكم ايها الرهط ائمة يقتدى بكم الناس الحديث - **مالك عن الصلت بن زيد عن غير واحد من اهله ان عمر بن الخطاب وجد يحيى طيب وهو بالشجرة** اي بن ذى الحليفة والى جنب كثير بن الصلت بن معديكرب الكندي ابو عبد الله المدني ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في ادراكه النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الحافظ في تهذيبه وقال في التقریب هم من جعله صحابيا فقال عمر رض انكارا على**

ممن رايح هذا الطيب فقال كثير من لبدت راسي واسادت ان احلوت

ما وجد من رايح هذا الطيب فقال كثير من الصلت هذا الرايح يوجد متى يا مير المؤمنين قال الباجي يحتمل ان يكون جرى هذا
 لمرض مع معوية وكثير في سفرين مختلفين فكان عمره لفرط تفقده الامور المسلمين واحباله لادياهم كان يتفقد هذا المعنى
 في جميع اسفارهم ويحتمل ان يكون ذلك في سفر واحد كبدت بتشديد الموحدة راسي والتلبيد ان ياخذ شيئا من الضمغ او
 الغاسول كالحطمي والاسس فيجعله في اصول الشعر ليجتمع شعره ولا يتشعث او لا يقع فيه القمل والتلبيد مندوب عند الشافعية
 صرح به شراح الحديث واهل الفروع كصاحب تحفة المحتاج وغيره حتى ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية ولم يذكر
 الجمهور التلبيد مطلقا في مندوبات الاحرام الا ما سياتي عن رشيد الدين وغيره ولعل سر ذلك انه يخالف قوله صلى الله عليه
 وسلم الحاج الشعث التفل واخرج البخاري عن ابن عمر رضي سمعت عمر رضي يقول من صفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد وكان ابن
 عمر رضي يقول بقدر ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبا الحديث وسياتي في الموطا ايضا في باب التلبيد قال الحافظ
 اما قول عمر رضي فحمد ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فصر شعره ليمنع من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل يشبه
 التلبيد الذي اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رضي يرى ان من لبدا راسه في الاحرام لعين عليه الحلق ولا يجزئه التقصير
 ويحتمل ان يكون عمر رضي اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفاري من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق
 فهو اولى من ان يلبد او يضفر واما قول ابن عمر رضي فظاهره انه فهم عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر به وانه
 راي النبي صلى الله عليه وسلم ليفعله اه فعلم من ذلك ان عمر رضي ايضا الامراه وبذا هو الذي فهم ابن عمر رضي من قول ابيه كما جزم به
 الحافظ واما فعله صلى الله عليه وسلم فيحتمل بيان الجواز واما عند الحنفية فصرح اهل الفروع ان التلبيد ان كان بالتحسين ففيه
 دم للتغطية وان كان مع الطيب ايضا ففيه دمان واشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تلبيده صلى الله عليه وسلم
 وقال ابن عابدين في هامشه اجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله اقول لا ريب في وجوب حمل فعله صلى الله
 عليه وسلم على ما هو سائغ بل ما هو اكمل فالتلبيد الذي فعله صلى الله عليه وسلم ليسير لا يحصل به التغطية ولا يمنع ابتداء
 فعله في الاحرام والبقاء والموجب للدم يحل على المبالغة فيه بحيث يحصل منه تغطية اه وقال ايضا في رد المحتار وعليه يحل
 ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه اذ قال حسن ان يلبد راسه قبل الاحرام اه وقال صاحب الغنية حسن ان يلبد راسه
 بنحو خطمي او غيره لكن تلبيدا مسائغا وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية فان استصحب التغطية الكائنة قبل الاحرام لا يجوز بخلاف
 الطيب وعليه يجب ان يحل تلبيده صلى الله عليه وسلم في احرامه وتامه في جنائات رد المختار اه وقال القاري تحت حديث ابن عمر رضي
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبد بكسر الباء وفتحها اي شعره بالصمغ او الحناء او الحطمي ولعله كان به عذر قال
 ابن الملك هو الصاق شعر الراس بالصمغ او الحطمي او غير ذلك كيلا يتخلل الغبار ولا يصيبه شيء من الهوام وليقيها من حر الشمس وهذا جائز
 عند الشافعي وعندنا يلزمه دم ان لبدا باليس في طيب واما ان كان في طيب قال القاري ويكن حمله على التلبيد القوي من جمع الشعر وله وعلم حليته
 متفرقا في القاموس تلبد الصوف ونحوه تدخل ولزق بعضه ببعض وقال ايضا تحت حديث ابن داود عن ابن عمر رضي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لبدا راسه بالعسل ليس فيه دلالة على احرامه ولا عبرة بذكر صاحب المشكوة بهنا لا يقتضيه على فهمه وفهمه اه
 وادرت ان اخلق اختلف نسخ الموطا في ذكر حرف التنفي قبل لفظ اخلق فهي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من
 المتون والشروح المصرية الا الباجي فلم يذكرها وعلى صيغة الاثبات بنى شرحه فقال وكان كثير لما اراد الحلاق لبدا ما فيه طيب
 لان التلبيد يلزم الحلاق اه والاولو جد حرف التنفي في شيء من النسخ الهندية ولا في شرح شيخنا المصنف وعلى الاثبات بنى شرحه
 اذ قال گفت كثيرا من است بصمغ جمع كروم موى سر خود را وخواستم كه خلق كنم يعني بعد القضاء مناسك اه وكذا الاولو جدا
 في الحلي وعليه بنى شرحه اذ قال ادت ان اخلق اي لبدا راسي اه وكذا الاولو جدا في نسخ موطا احمد والمعنى على كلتا النسخين صحيح اما على نسخة الاثبات
 فكما شرح به الباجي والشيخ في المصنف وصاحب الحلي وذلك ان من جملة ما جاء من الاثبات في نسخهم ان التلبيد واجب للحلق بعد النسك ولا يكفي فيه التقصير كما
 سياتي بيانه في التلبيد واما على نسخة التنفي فلما تقدم قريبا في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر ان التحليق عند ابتداء الاحرام اولى من التلبيد
 والتقصير فكان كثيرا اعتد عند عمر رضي انه لما لم يرد التحليق اذ ذاك لعرض احتار التلبيد لئلا يتشعث الشعر وبهذه النسخة هي الاوجه
 عندي كما لا يخفى على متأمل وذلك لان ارادة التحليق بعد اداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الاحرام ولم يقل به احد

فقال عمر فاذهب إلى شربة فادلك نراسلك حتى تنقيه ففعل كثيرين الصلت
ذلك قال يحيى قال مالك الشربة خفيرون عند أصل النخلة مالك عن يحيى
ابن سعيد وعبد الله بن أبي بكر وسبيعة بن أبي عبد الرحمن أن الوليد بن عبد الملك
سأل سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بعد أن رمى الجمرة وحلق رأسه وقبل أن
يفيض عن الطيب فنهاه سالم وأرخص له خارجة بن زيد بن ثابت قال مالك
لا بأس أن يدهن الرجل يدهن ليس فيه طيب قبل أن يحرم وقبل أن يفيض
من منى بعد رمي الجمرات

وما تقدم من مذهب بعض السلف هو على معنى من لم يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر فأرادة كثير الحلق بعد أداء النسك
لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الاحرام بخلاف عدم ارادة الحلق عند انشاء الاحرام فينبغي ان يكون مورا لضرورة التلبيد
لئلا يتشعث شعره فتأمل فانه لطيف فقال عمر رضي الله عنه فذهب بصيغة الامر من الذباب إلى شربة سياقي في كلام المصنف
تفسيره فادلك قال المجدي ذلك بيده مره ودعه راسك حتى تنقيه بضم التاء وسكون النون وبالقات من الالتقاء
أصله أخرج الحج أي تخرج طيبها ويحتمل فتح النون وشدة اللغات من التنقية بمعنى التصفية ففعل كثيرين الصلت ذلك
أي ما مر به عمر رضي الله عنه قال يحيى قال مالك في الشربة خفيرون عند أصل النخلة قال صاحب المحلى الشربة بفتح الشين المعجمة
والراء حو ليض حول النخلة اه وقال المجدي الشربة بالتحريك كثرة الشرب والحو ليض حول النخلة يسع ربيها اه وفي التمهيد
الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر حوض يكون مقدار ربيها وقال ابن وهب هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء و
يروى ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار لما حرموا وجد عمر رضي الله عنه ربح طيب فقال ممن هذا الربح فقال البراء بن عازب
منى يا امير المؤمنين قال قد علمنا ان امرأتك عطرة او عطارة انما الحاج الاوفر الاغبر قاله الزرقاني قلت ولتقدم فريتان
الظاهر من تشديد عمر رضي الله عنه رأى الطيب ونحوه منافيا لحالة الحاج وكما لها واليه يشير رواية ابن أبي شيبة هذه و
الالم لوجب احده على الحاج ان يكون الاوفر الاغبر مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم وسبيعة بن فروخ أبي عبد الرحمن المعروف بربيعة الراي ان الوليد بن عبد الملك بن مروان الاموي ولي
الخليفة بعد ابيه سنة وكان مدة امارته عشرة سنين الاثلاثة أشهر كذا في المحلى سأل اثنين من الفقهاء السبعة
الشهيرة بالمدينة المنورة سالم بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد بن ثابت الانصاري البخاري بفتح نون وشدة جيم
ويراء نسبة إلى البخاري بن ثعلبة الوزيد اللدني أحد الفقهاء السبعة قال مصعب الزبيري كان خارجة وطلحة بن عبد الله
يقتسمان الموارث ويكتبان الوثائق وينتقي الناس إلى قولهما قال ابن خراش خارجة بن زيد اجل من كل من اسمه خارجة
ما من مثله وقيل سئل بعد ان رمى الجمرات العقبة وحلق رأسه أي وبعد الحلق وقبل ان يفيض أي لطوف طواف
الافاضة عن الطيب أي سأل عن استعمال الطيب في تلك الحالة هل يجوز ام لا قال الباغي سأل الوليد عن التطيب
بعد الحلق يحتمل ان يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك فلما سأل وجد الخلاف فيه فنهاه سالم اما انه يبرى كرا به اه او
لان الحاج الشعث التفل وبه اخذ مالك وأرخص له خارجة بن زيد بن ثابت لانه جائز بل لا كراهية عند الجمهور قال يحيى
قال مالك لا بأس ان يدهن قال المجدي دهن راسه وغيره بله وادهن به على افتعل وفي الجمع يدهن بتشديد دال
يفتعل أي لطي بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته الرجل أي الحرم بدهن بضم الدال ليس فيه طيب يبقى اثره بعد الاحرام
كالزيت الخالص قبل ان يحرم وكذلك بعد الاحرام بشرط الفراغ من التحلل الاصغر وهو المراد بقوله وقبل ان يفيض
من منى إلى مكة لاجل طواف الافاضة بعد رمي الجمرات العقبة قال الباغي له ان يدهن قبل احرامه بدهن غير مطيب لانه
ليس في ذلك اكثر من التنظيم وذلك جائز قبل الاحرام لفعل راسه بالغاسول او نحوه وانما يكره له الدهن المطيب
قبل احرامه لبقاء رائحة طيبة وللا دهان الحرم ثلثة احوال احدها قبل الاحرام وقد ذكرنا والثاني لود رمي جمرات العقبة وقبل
الافاضة فلا بأس بدهن غير مطيب لانه ليس في الادهان حينئذ اكثر من ازالة الشعث وذلك مباح له واما الدهن المطيب
فحكمه حكم الطيب واما الثالث فبعد الاحرام وقبل وجود شيء من التحلل فان الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب غير مطيب

قال يحيى سئل مالك عن طعام فيه من عشرين هل يأكله المحرم فقال إمامنا مستأمن من ذلك

وروى ابن جبيب عن الليث اباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الأديان وقال إنه قول عمر بن الخطاب وروى عن علي بن رضوان فعل شيئا من ذلك فقد روى ابن جبيب عن مالك أن عليه الفدية واختار ابن جبيب أن لا فدية عليه وجه قول مالك أن هذا معنى بينا في الشكوت ويزيله فوجب على المحرم باستعماله الفدية كقتل راسه بالغاسول ووجه قول ابن جبيب استقاط الفدية لظهور الخلاف في إباحته وقال الأبي في الأكمال لا شيء على المحرم إذا أدين قبل الإحرام ولقي الدين باتفاق ما لم يكن الدين مطيباً وإنما اختلف في استعماله الدين غير المطيب بعد الإحرام فأجازه الليث وابن جبيب ومنعه مالك **١٤** وأما عند الحنفية ففي شرح المناسك للقاري ولوادين بدعوى مطيب عضواً كما لا فعلية دم التثاق في الأقل من عضو صدقة وإن أدين بدعوى غير مطيب كالزيت الخالص وأكثر منه فعلية دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما وروى عنه مثل قولهما وإن استعمل منه فعلية صدقة التثاق إذا استعمل على وجه الطيب أما إذا استعمل على وجه التزاول أو الأكل فلا شيء عليه التثاق ولوادين بسنن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه ولا فرق بين الشعر والجسد في الدين **١٥** وفي البدر الخ ولوادين بدعوى فان كان الدين مطيباً فعلية دم إذا بلغ عضواً كما لا وإن كان غير مطيب بان أدين بزيت فعلية دم في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعي إن استعمل في شعره فعلية دم وإن استعمل في بدنه فلا شيء عليه احتجاً بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أدين بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجباً للدم لما فعل صلى الله عليه وسلم ولأن غير المطيب من الأديان يستعمل استعمال الخدأ فاشبه الشحم والشحم والسمن إلا أنه يوجب الصدقة لأنه يقتل الهوام لا الكون طيباً ولا بي حنيفة ما روى عن أم جبيب أنها لما نعت إليها وفاة اختها فعدت ثلثة أيام ثم استدعت بزيت زيت وقالت مالي إلى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلثة أيام إلا على زوجها سمعت الزبير طيباً ولا نه اصل الطيب بدليل أنه يطيب بالقاء الطيب فيه فإذا استعمل على وجه الطيب كان كسائر الأديان المطيبة ولا نه يزيل الشعث الذي هو علم الإحرام وشواره على ما نطق به الحديث فصار جارحاً حرامه بإزالة علمه فتكملت جنايته فيجب الدم والحديث محمول على حال الضرورة لأنه صلى الله عليه وسلم كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة ثم ليس فيه أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل وكفر فلا يكون حجة ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب بنفسه وإن كان اصل الطيب لكنه ما استعمل على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما إذا داوى بالطيب لا للتطيب أنه يجب به الكفارة لأنه طيب في نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب أو لغيره وذكر محمد في الأصل وإن دهن شقاق رجله وطعن عليه في ذلك فقيل الصحيح شقوق رجله وإنما قال محمد ذلك اقتداءً بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه قال هكذا في هذه المسئلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعاني كلامهم وإن أدين شحم أو سمن فلا شيء عليه لأنه ليس بطيب في نفسه ولا اصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه وقد قال اصحابنا إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلثة أنواع نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك فوجب به الكفارة على أي وجه استعمل حجة قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو أدين به لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الأديان كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فإن استعمل استعمال الأديان في البدن يعطى له حكم الطيب وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم **١٦** هذا وسيأتي شيء من الكلام على الأديان فيما يجوز للمحرم أن يفعل **قال يحيى سئل** بكناؤه الجحول **الإمام مالك** عن طعام فيه لعفان أو غيره من أنواع الطيب هل يأكله المحرم فقال مالك إمامنا مستأمن كذا في الهندية لصيغة الماضي وفي المصرية ما تمسه بصيغة المضارع النار من ذلك بحيث أماته الطبخ وإن بقي لونه لأنه لا يذهب بالطبخ

١٧ كذا في الأصل ولفظ البخاري في التكرار لما توفي أبو يوسف بن حرب ولفظه في الجنازة لما جاء نعي أبي سفيان من الشام الحديث وحقق الحافظ أنه سقط لفظ ابن من أبي سفيان والقصة لتحدثت لآبائهما وأخيهما يزيد وعلى هذا فإن لم يكن لفظ الاخت تصحيحاً من النسخ فلا مانع من أنها تحدثت ودعت للاخت أيضاً وورد عند أحمد وغيره أن القصة وقعت حين مات عيمهما وأنسب لهما **١٨** ز

فلا بأس به ان يأكله المحرم واما ما لم تمش النار من ذلك فلا يأكله المحرم
مواقيت الاهل - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال يهل المدينة من ذى الحليفة ويهل اهل الشام من الحفة

فلا بأس به ان يأكله المحرم لان النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الاشياء فجاز أكلها واما ما لم تمش النار من ذلك
 فلا يأكله المحرم اي يحرم وعليه الفدية قال المزني ولبسط الباجي الفروع واختلاف اقوال اصحابهم وفي البداية لو كان
 الطيب في طعام طبخ وغيره فلا شيء على المحرم في اكله سواء كان يوجده في نفسه او لا لان الطيب صار مستهلكا في الطعام بالطبخ
 وان كان لم يطبخ بغيره اذا كان ربحه يوجده منه ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فكان الطيب مغمورا مستهلكا فيه و
 ان اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا او قالوا في الخلع يجعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالبا
 فعليه الكفارة لان الخلع يصير تبعا له فلا يخرج به عن حكم الطيب وان كان الخلع غالبا فلا كفارة عليه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روى
 عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يأكل الخبز كانج الاصف وهو محرم ويقول لا بأس بالخبيص الاصف المحرم اي وفي المحلى منه الشافعية
 مطلقا **مواقيت الاهل** جمع ميقات كمواعيد وساعات واصله ان يجعل للشئ وقت يختص به ثم اتسع فيه فاطلق على المكان
 وقال ابن الاثير التوقيت والتوقيت ان يجعل للشئ وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشئ بالتشديد يوقته
 ووقت بالتخفيف لفته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فقبل للموضع ميقات وقال ابن عابدين جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستخرج
 للمكان اي مكان الاحرام كما استخرج المكان للوقت في قوله تعالى هنا لك ابتلى المؤمنين ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع
 الاحرام لانه ليس من رايه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكأنه استند في البحر الى ظاهر ما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان
 المعين والمراد بالاهل الاحرام كما تقدم وعلى الاثر من الامام احمد انه سئل اي سنة وقت النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت فقال
 عام حج قلت هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه التقوا في وقت مبدء المواقيت لكنه يشك عليه اهتم قاطبة او لمجاوزة الى قيادة
 عام الحديبية لغير احرام عن المواقيت واذا لم يكن التوقيت الا في عام حج فاقى فاقته لهم الى التوجيهات القريبة والبعيدة - فقال -
مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وللخاري من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ان
 رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل قال صلى الله عليه وسلم يهل بضم اوله وكسر ثانيه اي يحرم من
 اهل الحرم اذا رفع صوته عند الاحرام اهل المدينة بصيغة الخبر مراد به الامر والمراد بمدينة صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة بالحاء
 الموحدة والفاء مصغر حلقة نبات معروفة قال الجوهري موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبني جشم وقال يا قوت الحموي
 في المعجم قرية بينها وبين المدينة ستة اميال او سبعة وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل اي بينها وبين مكة ما تأويل
 قاله ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ وغيره ميلين على ما في المحلى على الموطأ وقال غيره بينها عشرة مراحل او تسعة وبينها وبين المدينة
 ستة اميال وقول ابن الصباغ ميل واحد وهم وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة وبشر يقال لها بشر على وفي التحفة هو المسمى
 الان بابا على رضى لزم الحامة انها قاتل الحن فيها و قال ابن حنبل وبهذا المكان آبار تسمى العوام آبار على قيل لان عليا
 قاتل الحن في بعض تلك الآبار وهو كذب من قائله كما ذكره المحلى في مناسكه ١٢ ثم الجدة المواقيت من مكة ذوا الحليفة ميقات
 اهل المدينة فقيل الحكمة في ذلك ان اعظم اجور اهل المدينة فقيل رفقا باهل الافاق لان اهل المدينة اقرب الافاق الى مكة ممن
 له ميقات معين كذا في الفتح وقال الشيخ في حجة الله لما كان لا تيمان الى مكة شعنا تفلأ تاركا لغلاء نفسه مطلوباً وكان
 في تكليف الانسان ان يحرم من بلده حرج ظاهر فان منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين واكثر وجب ان يخص
 امكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الاحرام بعد ما واختر لاهل المدينة الجدة المواقيت لانها مهيطة الوجى وما رز الايمان
 ودار الهجرة واول قرية آمنت بالله ورسوله فابلهما حق بان يبالغوا في اعلاء كلمة الله وان يخصوا بزيادة تعظيم الله والرضا
 في اقرب الاقطار التي آمنت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢ ويهل اهل الشام زاد النسائي من حديث عائشة
 ومصر وزاد الشافعي في روايته والمغرب من الحفة بضم الجيم وسكون الهاء واسميت هبة بفتح الهم وسكون الهاء ففتح تحتية كحكمة و
 قيل لوزن لطيفة والمشهور الاول قال ابن الكلبي كان العالمون يسكنون يشرب فوقع بينهم وبين بني عبيد بفتح الميم وكسر الموحدة
 وهم اخوة عاد حرب فاخرجوهم من يشرب فنزلوا الحفة وكان اسمها يومئذ هبة فجاؤهم سليل واجتفهم اي استأصلهم فسميت
 الحفة كذا في الفتح ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة استوباها وحم اصحابه فقال اللهم حبب المدينة وحبها

ويهل اهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلم مالكا عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر ما هو الا التثنية فسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلم

وانقل مما الى الحفة الحديث والمصريون الان يحرمون من رابع براء ومودة وغير مجمع قرب الحفة لكثرة حماها فلا ينزلها احد الا حم - قال الحافظ بن الحفة وبين مكة خمس مراحل او ستة وفي قول النووي في شرح المذهب ثلث مراحل نظر وقال النووي في تهذيب اللغات قريية من البحر بينتها وبينه نحو ستة اميال وفي المحلى قريية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة والموضع الذي يحرم منه المصريون الان يسمى رابع قريب من الحفة ويهل اهل نجد اما نجد فكل مكان مرتفع وهو اسم لشجرة مواضع والمراد منها ههنا التي اعلاها تهامة واليمن واسفلها الشام والعراق من قرن بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا اضافة على مرحلة من مكة وهو اقرب المواقيت كذا في المحلى على الموطا وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ولاهل نجد قرن المنازل قال الحافظ بلفظ جمع المنزل والمركب الاضافي اسم المكان ويقال له قرن ايضا بلا اضافة وهو يسكن الراء وضبطه صاحب الصحاح بفتحها وغلطوه وبلغ النووي في الاتفاق على تخطئه في ذلك لكن حكى عياض عن تعليق القالبي ان من قاله بالاسكان اراد اجل ومن قال بفتح اراد الطريق وقال النووي في لسانه التقطوا على تخطيط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله ان اولين القرني رض منسوب اليه بل هو منسوب الى قبيلة بني قرن لطن من مراد قال النووي قرن على مرحلتين من مكة وقال الالباني جبل مدور المس مشرف على جبل عرفة قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رض وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الصحيحين عن سالم عن ابيه وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم اسمع بهذا غاية في التحري والتوقي والتميز لما سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مما لم يسمعه منه ويهل اهل اليمن من يلم بفتح التحتية ولاين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلثون ميلا ويقال لها الملم بالهمزة وهو الاصل والياء تشهيل لها وعلى ابن السيد فيه يرمم برأئين بدل اللامين لم يتصرف للعلمية والتانيث قال ابن عبد البر اتفقوا على ان ابن عمر رض لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلافت بين العلماء ان مرسل الصحابي صحيح حجة وكان لم يعتبر قول ابني اسحق الاسفراييني انه ليس بحجة وقول ابن عمر رض زعموا مشعرا الى ان بلغ ذلك الى ابن عمر رض عن جماعة وقد روى ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وجابر عند مسلم الا انه قال احسبه رفعة وعائشة عند النسائي والحارث ابن عمرو السهمي عند احمد وابني داود والنسائي مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رض انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل الامر الوجوب فاستدل به من قال ان تقديم الاحرام عن المواقيت وتأخيرها عنها لا يجوز والمسئلة خلافية كما سيأتي - والتقريب لا يتم الا باثبات ان الامر بالشئ علق بفضي النبي عن خلافه وهي ايضا خلافية كما بسطت في الاصول ولعل الامام مالك رضي ذكر هذا الحديث تلوا الحديث المتقدم اشارة الى ان الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الامر اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة متعلق بهلوا وكلمة من ابتدائية اي ابتداء اهلهم من ذي الحليفة قاله الجيني - واهل الشام من الحفة واهل نجد من قرن اي قرن المنازل والقرن قرنان احدهما هذا وهو الميقات والثاني قرن الثعالب وليس بميقات على الظاهر قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره لكن جمعا كثير من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بانها واحد قال عبد الله بن عمر رض اما هؤلاء الثلث فسمعتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرت ببناهم الجوهري - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلم والحديث اخرجه البخاري بطرق منها في الاعتصام برواية سفيان عن عبد الله بن دينار زاد وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ واخرج البخاري ايضا في المناسك برواية عبید الله عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذا المصرا (البصرة والكوفة) التوا عمر رض فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عدل اهل نجد قرنا وهو جوعن طريقتنا وانا ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا

هذا من طريقكم فجد لهم ذات عرق قال الحافظ طاهره ان عمر بن عبد الله لم ذات عرق باجتهاد منه وقدر روى الشافعي من
 طريق ابي الشعثاء قال لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق شيئاً فاشتد الناس بحيال قرن ذات
 عرق وروى احمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه قال ابن عمر فاشتر الناس
 ذات عرق على قرن وله عن صدقة عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت قال فقال له قائل فابن العراق فقال ابن عمر
 لم يكن يومئذ عرق ووقع في غرائب مالک للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر قال وقت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل العراق قرناً قال عبد الرزاق قال لي بعضهم ان مالكا محاه من كتابه قال الدارقطني تفرد به
 عبد الرزاق قال الحافظ والاسناد واليه ثقات اثبات واخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عنه وهو غريب جدا وحديث
 الباب يرويه وروى الشافعي من طريق طاووس قال لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن حينئذ
 لاهل المشرق وقال في الام لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حد ذات عرق وانما اجمع عليه الناس وهذا كله يدل
 على ان ميقات ذات عرق ليس منصوصا به قطع الغزالي والرافعي في شرح المسند والنووي في شرح مسلم وكذا
 وقع في الدرر لما لك قال الابي اصح الوهمين عندنا ان الذي وقتها عمر بن الخطاب قال ابن رشد بعد ما حلل الاجماع على المواقيت
 الاربعه ذي الحليفة والحفة وقرن ويحتمل اختلافوا في ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار ميقاتهم من ذات عرق وقال
 الشافعي والنووي ان اهلوا من الحقيق كان احب واختلوا فيمن ائتمهم فقال طائفة عمر بن الخطاب قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم او قال النووي ذات عرق بكسر العين ميقات اهل العراق واختلف العلماء على بتوقيته صلى الله عليه وسلم ام
 باجتهاد عمر وجهان لاصحاب الشافعي اصبها وهو نص الشافعي في الام بتوقيت عمر بن الخطاب وذلك صريح في البخاري ودليل من
 من قال بتوقيته صلى الله عليه وسلم حديث جابر لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه واما قول الدارقطني حديث ضعيف لان
 العراق لم تكن تحت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ما ذكرته ورستدلاله لضعفه بعدم
 فتح العراق ففاسد لانه لا يمتنع ان يخبر به النبي صلى الله عليه وسلم علمه بانه سيفتح كما انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل الشام
 الحفة في جميع الاحاديث الصحيحة ومعلوم ان الشام لم يفتح حينئذ الى آخره بالسطه وقال ابن العربي في الحارضة اهل العلم متفق
 على هذه المواقيت راي الاربعه المشهورة وقد روى عن جابر وعمر بن الخطاب والحارث بن عمرو عائشة ان النبي صلى الله
 عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وكان الشافعي يستحب ان يهل من الحقيق من جاء من العراق ولا يحرم من
 الحقيق الا رجل غافل عن النظر فان الرواية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اختلف على حالها والذين ردوا ذات عرق
 اكثر من ان كان ترجيح بالرواية فذات عرق وان كان ترجيح آخر ففعل عمر اولى احوال الحافظ وصح الحنفية والحنابلة
 وجمهور الشافعية والرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب انه منصوص وقد وقع ذلك في حديث جابر
 عند مسلم الا انه مشكوك في رفعه اخرجه عن ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يسأل عن اهل نخل فقال سمعت
 احسبه رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واخرجه ابو عوانة في مسنده بلفظ فقال سمعت احسبه يريد النبي صلى الله
 عليه وسلم قال ابن العراقي قوله احسبه اي اظنه والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادراً
 في رفعه وايضاً فلم يصح برفعه لا يقينا ولا ظاهراً فهو منزل منزلة المرفوع لانه لا يقال من قبل الراي والما يؤخذ توقيفاً من الشارع
 لا سيما وقد ضم جابراً الى المواقيت المنصوص عليها قال الحافظ وقد اخرجه احمد من رواية ابن ابي شيبة وابن ماجه من رواية
 ابراهيم بن يزيد كلاهما عن ابى الزبير فلم يشك في رفعه ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي
 كلاهما عند احمد ابى داود والنسائي وبذا يدل على ان الحديث اصلاً فلعن من قال انه غير منصوص لم يبلغه ادراي
 ضعف الحديث باعتبار ان كل طريق منها لا يخلو عن مقال ولذا قال ابن خزيمة رويت في ذات عرق اخبار لا يثبت شيء
 منها عند اهل الحديث وقال ابن المنذر لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً لكن الحديث بمجموع الطرق ليقوى واما اعلال
 من اعلم بان العراق لم تكن تحت يومئذ فقال ابن عبد البر هي غفلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت
 لاهل النواحي قبل الفتح لكنه علم انها ستفتح فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق وبهذا اجاب الماددي
 واخرون لكن يظهر ان مراد من قال لم يكن العراق يومئذ لم يكن في تلك الجهة مسلمون وذلك لانه روى الحديث
 بلفظ ان رجلاً قال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فاجابه وكل جهة عينها كان من قبلها اناس مسلمون بخلاف المشرق
 قال الحافظ في التلخيص حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق ذات عرق ابوداود والنسائي
 بلفظ العراق بدل المشرق تفرد به المعاني عن الفتح والمعاني ثقة وفي ابواب عن جابر عند مسلم لكنه لم يصح برفعه واخرث ابن عمرو

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر اهل من الفرج

السهمي عن ابى داود والنس عند الطحاوى في احكام القرآن وابن عباس عن ابن عبد البر في التمهيد وعبد الله بن عمر
عند احمد وفيه حجاج بن ارطاة ١٤٠ واما اخرجه ابو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق فقد تفرق به يزيد وهو ضعيف وان كان حفظه فقد جمع بينه وبين حديث جابر
وبغيره باجوبة منها ان ذات عرق ميقات الوجوب والعقيق ميقات الاستحباب لانه البعد من ذات عرق ومنها ان العقيق
ميقات لبعض العراقيين وهم اهل المدائن والاخر ميقات لاهل البصرة وقع ذلك في حديث لانس عند الطحاوى واستناده
ضعيف ومنها ان ذات عرق كانت اولاً في موضع العقيق الان ثم تحولت وقربت الى مكة فعلى هذا ذات عرق والعقيق
شيء واحد ويتعين الاحرام من العقيق ولم يقل به احد واما قالوا يستحب احتياطاً وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه
كان يحرم من الربرة وهو قول لقاسم بن عبد الرحمن وضعيف الجردى قال ابن المنذر وهو شبه في النظر ان كان
ذات عرق غير مضمومة وذلك انها تحاذى ذى الحليفة وذات عرق بعد ما والحكم فيمن ليس له ميقات ان يحرم من اول ميقات
يحاذيه لكن لما سن عمره ذات عرق وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان اولى بالاتباع - **مالك عن نافع ان**
عبد الله بن عمر اهل اى احرم من الفرج بضم اوله وسكون ثانيه وقيل بضمين آخره عين ميملة موضع بناحية المدينة
وهو دون ذى الحليفة الى مكة وفي الجمع قرية من لواء الربرة عن يسار السقيا وبينها وبين المدينة ثمانية برد على
طريق مكة وقيل اربع ليال بها منبر وتخل ومياه كثيرة واختلفت العلماء في توجيه الاثر لاختلافهم في مدنى تجا وز
عن ذى الحليفة الى الحفة مثلاً قال ابن رشد اختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته واحرم من ميقات آخر
غير ميقاته مثل ان يترك اهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الحفة فقال قوم عليه دم ومن قال به
مالك وبعض اصحابه وقال ابو حنيفة ليس عليه شيء وفي المدونة قال مالك من مر من اهل الشام او اهل مصر
ومن وراءهم بذى الحليفة فاحب ان يخرجه احرامه الى الحفة فذلك له واسع ولكن الفضل له في ان يهل من
ميقات النبي صلى الله عليه وسلم اذ امر به فقلنا لما لك لو ان رجلاً من اهل العراق مر بالمدينة فاراد ان يخرجه احرامه
الى الحفة قال ليس له ذلك انما الحفة ميقات اهل مصر واهل الشام ومن وراءهم وليست الحفة للعراقي ميقاتاً فاذا مر
بذى الحليفة فليحرم منها قال ابن القاسم قال لي مالك وكل من مر بميقات ليس به ميقات فليحرم منه مثلاً ان
يمر اهل الشام قادي من العراق فعليه ان يحرموا من ذات عرق وان قدموا من اليمن فمن يعلم وكذلك جميع اهل
الافاق من مر منهم بميقات ليس له اقل يهل من ميقات اهل ذلك البلد الا ان مالكا قال غير مرة في اهل الشام
واهل مصر اذا مروا بالمدينة لارادوا ان يخرجوا احرامهم الى الحفة فذلك لهم ولكن الفضل في ان يحرموا من ميقات المدينة
قال ابن القاسم لانها طريقتهم اى معنى ان المدينة طريقتهم المعتاد ومع ذلك وقت لهم النبي صلى الله عليه وسلم الحفة
فيحرمهم التاخير الى ميقاتهم الا ان الفضل في ميقاته صلى الله عليه وسلم وقال القارى في شرح اللباب المدنى ان
جاوز وقت المعروف بذى الحليفة غير محرم الى الحفة كرهه وفاقا بين علماء خلافا لابن امير الحاج حيث قال
هو الفضل في هذا الزمان وفي لزوم الدم خلاصه صحيح سقوطه والاظهر ان يقال صحيح عدم وجوبه لانه اذا كان في طريقه ميقاتان
فالسالك مخير في ان يحرم من الاول وهو الفضل عند الجمهور خروجا عن الخلاف فانه متعين عند الشافعي او يحرم
من الثانى فانه رخصة وقيل بل انه افضل بالنسبة الى اكثر ارباب النسك فانهم اذا حرموا من الميقات الاول ارتكبوا
كثيراً من المحظورات وفي البداية عن ابى حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوا الى الحفة
فلا بأس بذلك واحب الى ان يحرموا من ذى الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لم يهملوا حفظه حرمة فيكره
لهم تركها ١٥ ومثله ذكر القدورى في شرحه وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة وفي قول الامام ابى حنيفة ١٦
في غير اهل المدينة اشارة الى ان اهل المدينة ليس لهم ان يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشافعي وانه يجمع بين
الروايتين المختلفتين عن ابى حنيفة فعنه انه لو لم يحرم من ذى الحليفة واحرام من الحفة ان عليه وما به قال مالك
والشافعي واهم وعنه ما سبق من قوله لا بأس بيل رواية وجوب الدم على المدينين وعدمه على غيرهم ١٧ وفي الحديث
وقالوا (اى علمائنا الحنفية) ولو لم يميقاتين فاحرامه من الابد افضل ولواخره الى الثاني لاشي عليه المذهب

وعبارة الباب سقط عنه الداء قال ابن عابدين قوله بمقتضى اي كالمدي يربذي الحليفة ثم بالحفة فاحرامه
من الابد افضل ثم قال بعد ذكر عبارة الباب وشرحه لكن في الفتح عن الكافي الذي هو مجمع كلام محمد في كتب طاهر
الرواية ومن جاوز دقة غير محرم ثم اتى وقتا آخر فاحرم منه اجزاءه ولو كان احرم من وقته كان احب الى الله فعلم
منه ان قول ابى حنيفة المار في غير اهل المدينة التاقي لا احترازي وانه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدي وغيره
وقال ابن عبيد بن جهم قوله (اي الماتن ان هذه المواقيت) لا يلهوا لمن مر بها قد افادته لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرم فلا يجب
على المدي ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا وليعلم منه ان الشامي اذا مر
على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الحفة كما لمصرى ا هـ وقال
القاري في شرح التقاية ولو لم يحرم المدي ومن بمضاه من ذي الحليفة واحرم من الحفة فلا شئ عليه وكبره وفاقا وعن
ابى حنيفة يلزمه دم وبه قال الشافعي لكن الظاهر هو الاول لما روى في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يهين ولم يهين
اتى عليهن من غير اهلين فمن جاوز الى الميقات الثاني صار ميقاتا له ا هـ وسياقي في كلام محمد في موطاه انه قال رخص
لاهل المدينة ان يحرموا من الحفة لانهما وقت من المواقيت بلخنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان
يستفتح بتيابه الى الحفة فليقبل وقال ابن الهمام المدي اذا جاوز الى الحفة فاحرم بها فلا بأس والافضل ان يحرم من ذي الحليفة
ومتقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير ان لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة ولذا روى عن ابى حنيفة ان عليه دماء لكن
الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يهين ولم يهين من غير اهلين فمن جاوز الى
الميقات الثاني صار من اهل وروى عن عائشة رضي الله عنها كانت اذا ارادت ان تخرج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت
ان تعمر احرمت من الحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقاتين بين الحج والعمرة فلو لم تكن الحفة ميقاتا لهما لما احرمت بالعمرة منها
فبفعلها يعلم ان المنع من التأخير مقيد بالميقات الاخير ا هـ وقال الحافظ في الفتح قوله صلى الله عليه وسلم من لم يهين لم يهين
المواقيت المذكورة لاهل البلاد المذكورة وقوله لمن اتى عليهن اي على المواقيت من غير اهل البلاد المذكورة فالشامي
اذا اراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذي الحليفة لا يجتازها عليه ولا يؤخر حتى ياتي الحفة التي هي ميقاته الاصل فان اخرا ساء
لزمه حرم عند الجمهور واطلق النووي الاتفاق ونفي الخلاف في شرحه مسلم والمذهب قلعله اراد في مذهب الشافعي الا لا يعرف
عند المالكية ان كل شامي مثلاً اذا جاوز ذي الحليفة بغير احرام الى ميقاته الاصل وهو الحفة جاز له ذلك وان كان الافضل
خلافه وبه قال الحنفية والوثور وابن المنذر وقال ابن دقيق قوله ولا لاهل الشام الحفة يشمل من مر من اهل الشام بذي
الحليفة ومن لم يمر وقوله لمن اتى عليهن من غير اهلين يشمل الشامي اذا مر بذي الحليفة وغيره فهنا عومان لتعارضهما
وبهذا حل المذاهب القسطلاني والزرقي وغيرهما وقال الابي المالكي بعد ذكر قول النووي الشافعي وبهذا الخلاف فيه
لعله يعني عندهم واما عندنا فاما ذلك لمن ليس بميقاته بين يديه كاليماني والعراقي والنجدى يمر احدهم بذي الحليفة فانه يحرم
منها ولا يؤخره لان ميقاته ليس بين يديه واما الشامي يمر بها فانه يؤخر الى الحفة لانها ميقاته وهي بين يديه نعم الافضل
له وذي الحليفة ا هـ وقال ابن حجر في قوله عليه السلام ولا لاهل الشام الحفة اي اذا لم يمر بالطريق المدينة والا لزمهم الاحرام من
الحليفة اجماعاً على ما قاله النووي قال القاري وبهذا غريب منه ويجب فان المالكية وابطانهم يقولون بان له التأخير الى الحفة
وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدي ايضا تأخيرها الى الحفة فدعوى الاجماع باطلة ا هـ وقد علم من هذه العبارات كلها ان
هنا مسئلتين خلافتين بين الائمة احدهما ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة فهل يجب عليه الاحرام او يجوز له المجاوزة
الى ميقاته وبالأول قالت الشافعية لاختلاف في ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره والثاني هو المعروف عند
المالكية وغيرهم وبه قالت الحنفية والمسئلة الثانية ان المدي اذا جاوز عن ميقاته الى الحفة فهل يجوز له ذلك ام
لا وبالأول قالت الحنفية في المخرج عندهم كما تقدم البسط عن فروعه وبالثاني قالت الجمهور كما عرفت مسالكهم
واذا تحققت ذلك فقد عرفت ان الحاجة لتوجيه اثر ابن عمر على مسلك الحنفية ولذا قال محمد في موطاه بعد اثر الباب
فاما احرام ابن عمر من الفرع وهو دون ذي الحليفة الى مكة فان اماها وقت آخر وهو الحفة وقد رخص لاهل المدينة
ان يحرموا من الحفة لانهما وقت من المواقيت بلخنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستفتح بتيابه
الى الحفة فليقبل اخبرنا بذلك ابو يوسف عن اسحق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ا هـ قلت
ويؤيده ما تقدم في حديث المواقيت من لم يهين ولم يهين من غير اهلين كما لا يخفى واما غير الحنفية فاحتاجوا الى تأويله ولذا قال ابن
عبد البر رحمه الله عند العلماء انه من ميقات لا يريد احراماً ثم بدله فاهل منه ارجاء الى الفرع من مكة او غير ما ثم بدله في الاحرام

مالك عن الثقة عند ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أهل من أيليا

كما قاله الشافعي وغيره وقد روي حديث المواقيت ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دماً وبذا لا يظنه عالم ٣١
وانت خبر بان المحال يلزم إذا ثبت أن مسلك ابن عمر موافق لمسلكهم والافطاهر صنيعة انه وافق الحنفية في ذلك
وأوله الباجي بجواز أن يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره أي الأمر بالمواقيت لم يأت رآه أو تأويل تأوله قلت وبذا موقوف
على ثبوت تركه المواقيت قال الباجي وفي كتاب محمد قال مالك كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفروع لحاجة ثم بدله فاحرم
منها ٣١ وبكذا على الشيخ في المسوى فقال ومثني إيلال ابن عمر من الفروع عند الحنفية أن لأهل المدينة ميقاتين والمدينة
والحنفية ولا ثم عليهم إذا أخذوا الإحرام إلى الميقات الثاني ذكر ذلك محمد في الموطأ ويحتمل أيضاً أنه بدله أن يدخل مكة لما وصل
إلى الفروع ومثناه عند الشافعية أنه بدله أن يستحب بعد ما وصل إلى الفروع ٣١ وبذلك أوله ابن العربي في العارضة
أذ قال وقد خرج ابن عمر من المدينة إلى مكة فاحرم من الفروع وقالوا أنه خرج لا يريد الحج ثم بدله ابن الفروع وبذا أثبت ولعل ابن عمر لم يبين الجواز كما
قدم الإحرام من بيت المقدس ليبين الجواز وكذلك قال إبراهيم وعطاء لا دم عليه في مجازته ٣١ **مالك** عن الثقة عنده قيل هو
نافع قاله الزرقاني أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من أيليا قل النووي بهمة مكسورة ثم مشاة من تحت مسكنة ثم لام
مكسورة ثم ياء أخرى ثم الفت ممدود وهذا هو الأشهر وحكي فيها القصر ولغة ثالثة الياء بحذف الياء الأولى وسكون
اللام والمدور والياء بالفت واللام وهو غريب قيل معناه بيت الله والمراد البيت المقدس ولم يذكر في رواية
الموطأ الإيلال كان حجة أو عمرة وكذا لم يذكره في رواية محمد لكن ذكر في صحيح الفوائد برواية مالك أن ابن عمر أيلح حجة من
أيلياء قال الزرقاني أي عام الحكيين لما افرق أبو موسى وعمر بن العاص عن غير اتفاق بدوامة الجندل فهض ابن
عمر رضي الله عنهما إلى بيت المقدس فاحرم منه كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روي حديث المواقيت فدل على أنه فهم أن
المراد منع مجازته حالاً لا منع الإحرام قبلها ٣١ قلت واختلفت فقهاء الأمصار في تقديم الإحرام على الميقات المكاني قال
اليعني في شرح الهداية تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع وقال داود الظاهري إذا حرم قبل هذه المواقيت
قلح له ولا عمرة وقال في شرح البخاري قل ابن حزم لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت فإن أحرم أحد
قبلها وهو يحرم عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد الإحرام فذاك جائز وقال الطيني
أن ابن المنذر نقل الإجماع على الجواز في التقدم عليها ثم قال فإن قلت نقل عن استحق وداد عدم الجواز قلت تخالفهما
للجمهور لا تختص وقال أيضاً اختلفوا هل الأفضل التزام الحج لمن أو من منزله فقال مالك وأحمد وسحق إجماعه من المواقيت
أفضل وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون الإحرام من المواقيت رخصة واعتدوا في ذلك على فعل الصحابة فاتهم
أحرموا من قبل المواقيت وهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم قالوا وهم اعز بالسنة وهم فقهاء الصحابة وشبهوا
إحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا أن إحرامه صلى الله عليه وسلم من الميقات كان تيسيراً على أصحابه ورخصة لهم
وابن عمر كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ٣١ وقال أبو عمر كره مالك أن يحرم أحد قبل
الميقات وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمر بن الخطاب أن يحرم من البصرة وأنكر عثمان رضي الله عنه على عبد الله
ابن عامر إحرامه قبل الميقات وفي تعليق البخاري كره عثمان أن يحرم من خراسان وكره الحسن وعطاء بن
إبي رباح الإحرام من الموضع البعيد وقال ابن بريزة في هذا المثلثة أقوال منهم من جوزه مطلقاً ومنهم من كرهه مطلقاً
ومنهم من أجازة في البعيدون القريب قلت وتقدم أيضاً من قال بالكراهة من البعيد فهو قول راجح في المسئلة
والقول الثالث من الثلثة التي حكها ابن بريزة رواية للمالكية قال الباجي في آخر ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في الباب
تقديم الإحرام قبل الميقات وقد روي ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهية فيما قرب من الميقات وروي
العراقيون كراهية على الإطلاق وإذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب
الميقات فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستد احراماً وأما من أحرم على البعد منه فإن له غرضاً في
استدامة الإحرام كما قلنا أن من كان في شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين و
من استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصل رمضان ٣١ وقال الأبي أن أحرم قبلها
بتيسير كره وإن أحرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل اللخمي قوله لا بعد كراهة القريب ٣١

مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل من الجحرة لعمرة

قال العيني وقال الشافعي والوحيفة الاحرام من قبل هذه المواقيت افضل لمن قوى على ذلك وقد صح ان على ابن ابي طالب وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر احرما من المواضع البعيدة وعند ابن ابي شيبة ان عثمان بن العاص احرما من المنجشانية وهي قرية من البصرة وعن ابن سيرين انه احرما هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات واحرم ابو مسعود من السيليين وقال ابو داود يرمي حم الشد وكيعا احرما من بيت المقدس واحرم ابن سيرين مع انس من العقيق وماذا من الشام ومع كعب الجرد في البناية قال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يخرج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي بن ابي ربيعة قال اتهم الحج والعمرة ان يحرم بها من دويرة اهلها وعن عمر بن الخطاب اخبره النبي صلى الله عليه وسلم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال القاضي اسمعيل والذين احرما قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثيرا وعن ام سلمة رضي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهل بعرة من بيت المقدس غفر له وفي رواية ابن داود من اهل حجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام الحديث رواه احمد وابو داود ولم يكلم على رجاله فكان حجة ورواه ابن ماجة والدارقطني وابن حبان في صحيحه -

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل اى احرما بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان من الجحرة قال ياقوت الحموي بكسر اوله اجماعا ثم ان اصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه واهل الايقان والادب يخطوهم وليسكنون العين ويخففون الراء وحكى عن الشافعي انه قال المحدثون يخطون في تشديد الجحرة وتخفيف الحديبية قال الحموي والذي عندنا هما روايتان جيدتان على اسمعيل عن ابن المديني انه قال اهل المدينة يشقلونها واهل العراق يخففونها والتخفيف قيد بالخطا في قال القسطلاني باسكان العين وتخفيف الراء ضبط جماعة من اللغويين وتحقق المحدثين منهم من ضبط بكسر العين وتشديد الراء وعليه اكثر المحدثين وقال صاحب المطالع كلاهما صواب اما قال الحموي هي ماء بين مكة والطائف وهي الى مكة اقرب نزلها النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين واحرم منه صلى الله عليه وسلم وله فيه مسجد وبه بناء متقاربة وقال ابو العباس هي من مكة على بر من طريق العراق اما في المحلى موضع لطرف الطائف بينه وبين مكة يريد كما قاله الفاكهي وثمانية عشر ميلا كما قاله الباجي لعمرة ذكر الواقدي ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الجحرة كان ليلة الاربعاء والاشنة عشرة ليلا بقيت من ذي القعدة كذا في التلخيص وقال ابن القيم وعمرة الجحرة كانت في اول ذي القعدة اما قال العيني العمرة الثالثة هي في ذي القعدة ايضا سنة ثمان وهي عمرة الجحرة قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك وفي الصحيح من حديث انس انها كانت في ذي القعدة وقال ابن حبان في صحيحه ان عمرة الجحرة كانت في شوال قال الحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره فيما علمت والمشهور انها كانت في ذي القعدة اما قلت ووجه بان الخروج لها كانت في شوال كما سياتي في العمرة في اشهر الحج وقال القاري في المرقاة اما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس لما قدم عليه الصلوة والسلام من الطائف نزل الجحرة وقسم فيها الغنائم ثم اعتمر منها وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف والمعروف عند اهل السير والمحدثين ما تقدم اما يعني كونها في ذي القعدة وعلم منه ان ابن حبان لم ينفرد فيه كما قاله الحب الطبري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الجحرة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقصى عمرته ثم خرج من ليته فاصبح بالجحرة كبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق فجمع بطن سرف فمن اجل ذلك خفيت عمرته على الناس قال الترمذي حين غريب ولا يعرف عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وقال ابن عبد البر حديث صحيح اما قاله الزرقاني - ثم احرامه صلى الله عليه وسلم هذا من الجحرة يحتمل وجوبا كهدا به عليه الصلوة والسلام اراد العمرة مقصودة اذ كان يخرج اذذاك من تلك النواحي الى المدينة فاراد ان يكون آخر اعماله اذ العمرة فعله هذا في فعله صلى الله عليه وسلم حجة على ان من كان داخل الميقات واراد الحج او العمرة فلا يحتاج الخروج الى المواقيت بل يهل من موضعه ويكون فعله صلى الله عليه وسلم تفسير لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة ومن كان دون ذلك فمن حيث الشافعي قال العيني الفاء جواب الشرط اى فعمله

التلبية والعمل في الاهلال

من حيث قصد الذهاب الى مكة يعني يهل من ذلك الموضع قال ابن رشد جمهور العلماء على ان من كان منزله دون مائة فرسخ
احرامه من منزله وقال الحافظ بن ابي عمير المتفق عليه الاماروني عن مجاهد انه قال ميعات هؤلاء نفس مكة - وثاني الوجه في احرامه
الله عليه وسلم انه اراد دخول مكة لاختيار حاله بعد الفتح اذ كان هذا اوان الرجوع الى المدينة وعلى هذا فكان له صلى الله عليه
وسلم ان يدخل بدون احرام ايضا لكنه احرم لا طراز فضيلة العمرة ولم تكن العمرة مقصودة وتحتل وجوبها اثر التلبية والعمل
في الاهلال هكذا في النسخ الهندية بذكرها معا وليست التلبية في النسخ المصرية ولا الزرقاني والبايجي بل اكتفى على ذكر
المعطوف فقط فان صح ذكرها فذكرها بالاهتمام بشأنها والا فقوم العمل يتناول القول والفعل معا والمعنى بيان ما يفعل عند
الاحرام - والتلبية مصدر لى اى قال ليلى قال العيني هي مصدر لى بلى واصلة لب على وزن فعل لا فعل فقلت الباء
الثالثة ياء استتقا لا للثب بآيت ثم قلت القاء تحركها والفتح ما قبلها وما قال صاحب التلويح قوله لى مشتق من لفظ ليلى
كما قالوا حمل وجعل ليس بفتح ثم بسط في التعقب عليه - قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الابنية واختلفوا هل
يجزئ النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية في الحج كالنكبة في
الاحرام بالصلوة الا انه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلوة عنده اه وقال ابن قدامة يستحب
للانسان النطق بما احرم به ليزول الالتباس فان لم ينطق بشئ واقتص على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك والشافعي وقال
ابو حنيفة لا ينعقد الحجر والنية حتى تنضاف اليها التلبية او سوق الهدي لما روى عن حماد بن السائب الانصاري عن ابيه مرفوعا
جاءني جبرئيل فقال يا محمد اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية قال الترمذي هو حديث حسن صحيح ولا ينافي عبادته ذات تحريم وتحليل
فكان لها نطق واجب كالصلوة ولان الهدي والاضحية لا يجبان بحجر والنية كذلك النسك اه ثم ذكر دلائل جمهور وروى حديث حماد
الذي ذكره سيافى عند المصنف في الباب الا ترى وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توصيلها الى عشرة الاول انها
سنة لا يجب بتركها شئ وهو قول الشافعي واحمد ثانيا وجبة ويجب بتركها دم حكاها الماوردي عن بعض الشافعية وقال
انه وجد للشافعي نصا يدل عليه والمطاني عن مالك وابي حنيفة قلت هو مختار البايجي في شرح الموطا وذكر اصحاب الفروع
قال الدسوقي والاصل ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثرة واجب ايضا ومقارنتها للاحرام
سنة وتجديد باستصحابه وعلى ابن العربي انه يجب عندهم بترك تكرارها دم وهذا قد روي عن اصل الوجوب ثالثا واجبة لكن
يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالنحو بالطريق وهذا صدر عن ابن شاش من المالكية كلامه وعلى صاحب الهداية من الحنفية
مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذاهبهم رابعا انه ركن في الاحرام حكاها ابن عبيد البر عن الثوري
وابي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزميري من الشافعية واهل الظاهر اه مختصرا والمسئلة خلافة عند المالكية ايضا ففي
الشرح الكبير للدردير ركن الحج والعمرة ثلثة الاول الاحرام وهو نية احد النسكين مع قول او فعل متعلقين به كالتلبية و
التحريم من المحيط والرائح انه النية فقط قال الدسوقي قوله الرابع النية اى نية الدخول في حرمة الحج او العمرة واما التلبية
والحج فكل منهما واجب على حديثه بجر بالدم اه وقال ابن العربي في الحارضة ينعقد الحج بحج والنية عندنا وان لم ينطق به وقال
الشافعي وابو حنيفة لا ينعقد الابنية والتلبية او سوق الهدي وقال ابو عبد الله الترمذي من اصحاب الشافعي لا ينعقد الا
بالنية والتلبية خاصة اه وفي البذل مذاهب الحنفية في ذلك ما في شرح الباب ان التلبية مرة فرض وهو عند الشروع
وتكرارها سنة اى في المجلس الاول وكذا سائر المجالس والاكثر منه مندوب الى آخره بالسطه وفي الهداية ولا يصير شارعا
في الاحرام بحج والنية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلوة ويصير شارعا
بذكر يقصد به التعميم سوى التلبية فارسية كانت او عربية بهذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلها ان
باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية قال ابن الهمام
قوله خلافا للشافعي رح في احد قوليه وروى عن ابى يوسف رح قوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فكأن
النية لا التزاما وقنا نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلوة اشبه
فلا بد من ذكر كفتحه به او باليقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روى عن ابن عباس رضي في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج
قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي التلبية وقول ابن مسعود رضي الاحرام لا ينافي قولها كيف وقد ثبت عنه انه التلبية

**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبك
اللهم لبك لبك لا تشرك لك لبك ان الحمد والنعمة لك**

كقول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل اولى الا ان مقتضى بعض هذه الدلالة تعيين التلبية حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكنه ثمة آثار اخر تدل على ان يرفع النية يصير محرماً بالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح **١** وقال ابن رشد كان مالك لا يرى التلبية من اركان الحج ويرى على تاركها ما كان غيره يراها من اركانها وجه من رايها واجبة ان افعالها صلى الله عليه وسلم اذا تمت بيانها الواجب انها محمولة على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم قد وعى مناسككم **٢** وقال القاري في شرح النقاية فرض الحج الاحرام باجماع الامة ولان كل عبادة لها تحليل فلهذا احرام كالصلوة وهو عندنا بشرط الاداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك لانه يدوم الى الخلق ولا ينتقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركناً لما كان كذلك **٣** وعلم مما سبق ان ههنا عدة مسائل الاولى ان الاحرام فرض وهي اجماعية والثانية هل هو بشرط اوركن خلافية والثالثة لا بد له من النية وهي اجماعية والرابعة هل يفرض له التلبية او لا خلافية وههنا خلافات اخر منها اختلافهم في التقص والزيادة من الفاظ التلبية سيما في بيانها قرية عبادي الخامسة وهل يقوم الهدي مقام التلبية ام لا وياتي بيانها في باب ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدي وهي السادسة **مالك عن نافع عن عبيد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم** وتسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع و
للخاري من طريق الزهري عن سالم عن ابيه بمحنة حديث الباب قلت واخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى
اليتيم عن مالك بهذا اللفظ لبك لفظ مثني عند سيدي ومن تبعه وقيل اسم مفرد والفة القلبيت ياء لا تصابها بالضمير
كما في لديك واليك وردا بها قلبت ياء مع المظهر وعن الفراء نصب على المصدر واصله لبك فثنى على التاكيد اى الباي
بعد الباب وهذه التثنية ليست حقيقية بل للتكثير او للبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة قال الدسوقي اى اجبتك الحج حين
اذن ابراهيم في الناس كما اجبتك اذ اذن خاطبت الارواح بالست بر بكم كذا قيل والاحسن ان مضاه استئالا لك لحد
امثال في كل امرتين به **٤** وقيل معنى لبك اتجاى وقصدى اليك من قولهم فارى تلب دارك اى تجاها بها وقيل محبة لك
من قولهم امرأة لبة اى محبة وقيل اخلاصى لك من قولهم حب لباب اى خالص ومنه لب الطعام ولبابه وقيل انا مقيم على
طاعتك من لب الرجل بالمكان اقام وقيل قربا منك من الباب وهو القرب وقيل خاضعا لك قال الحافظان ابن حجر والهي
الاول اظهر واشهر لان الحرم مجيب لدعائه تعالى اياه في حج بيته وقال ابن عبد البر قال جماعة معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم
حين اذن في الناس باحج قل الحافظ وهذا اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابى حاتم في تفاسيرهم باسانيد قوية عن
ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقادة وغير واحد على القارى عن غيره لاختلاف ائمة التلبية كجواب الدعاء وانما
الختلاف في الداعي من هو فقيل هو الله تعالى وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هو الخليل عليه الصلوة والسلام
وهو الاظهر والصواب ان خطاب الجواب لله تعالى فانه الداعي اى حقيقة واما حكماً **٥** وفي الهداية هو اجابة لدعاء الخليل صلوات
الله عليه على ما هو المعروف في الفصة **٦** اللهم لبك اى يا ابتدا جنك فيما دعوتنا وفي التعليق للمجد عن القارى كرهه للتاكيد
احد هما في الدنيا والاخرى الاخرى اذكره باعتبار الحالىين المختلفين من الغنى والفقر والنفق والضرر والخير والشر او اشارة الى
وقوع احدهما في الارواح والاخرى في عالم الاشباح **٧** لبك لا شريك لك لبك قال القارى فالتلبية الاولى المؤكدة
بالثانية لاثبات الالوهية وهذه بطريقها النفي الشك التذية والتلبية في الذات والصفات ان الحمد والنعمة لك قال الحافظ
روى بكسر الهمزة على الاستيناف وافتحها على التعليل والكسر اوجود عند الجمهور قال ثعلب لان من كسر جعل مضاه
ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبك لهذا السبب ونقل الزمخشري ان الشافعي اختار الفتح وان ابا حنيفة
اختار الكسر وقال الطيبى الفتح رواية العامة وهما مشهوران وقال القارى الكسر هو المختار رواية ودراية قلت ورنج
النوى وابن دقيق العيد الكسر كما في الفتح وفي الهداية بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لاء قال ابن الهمام لعنى في
الوجه الاوجه واما في الجواز فيجوز الكسر على رستيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اى
لبك لان الحمد والنعمة لك **٨** وما لب الباجى الى ان لا مزية لاحد اللقطين على الاخر والنعمة بكسر النون الاحسان والمنة مطلقا
وبالفتح التنعيم قال تعالى وذرى ما لكذبين اولى النعمة الآية وهي بالنصب على المشهور وقال عياض يجوز الرفع على الابتداء

والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك
والخير بيدك لبيك والرغبا اليك والعمل

والجرح وذو ف اي مستقرة لك وجوز ابن الانباري ان الموجود خير المبتدأ وخبر ان هو المحذوف قلت وعلى هذا لا يرد ما ورد
القاري على الرفع انه لا يجوز العطف على محل اسم ان الاجر مضى الخبر والملك بالنصب ايضا على المشهور ويجوز الرفع و
تقديره الملك كذلك قاله الحافظ وقال القاري بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله والملك قال ابن
المثير قرن الحمد والنعمة واخر الملك لان الحمد متعلق بالنعمة ولذا يقال الحمد لله على نعمه تجمع بينهما اما الملك فهو معنى مستقل
قال القاري وفي تقديم الحمد على النعمة ايماء الى عموم معنى الحمد وشارة الى انه بذاته يستحق الحمد سواء انعم او لم ينعم ولا مانع
من ان يكون الملك مرفوعا وخبره قوله لا شريك لك وعلى ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك بان ايصالها بـ لا التي بعدها
زجاء يتوهم انها نفى لما قبلها وذلك كقولنا لا شريك لك كقولنا لا شريك لك كقولنا لا شريك لك كقولنا لا شريك لك كقولنا لا شريك لك
هذا نص على ان الزيادة من ابن عمر وعرضه وهكذا في رواية يحيى التيمي عن مسلم واوضح منه ما في اللباس من البخاري بعد ما ذكر
تلبية رسول الله عليه وسلم المذكورة من زيادة قوله ولا يزيد على هذه الكلمات وما يؤيدهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية
للمشكوة عن المتفق عليه واللفظ لمسلم ان هذه الزيادة ايضا مرفوعة وهم اوسهون من النسخ يزيد فيها فيقول لبيك لبيك
لبيك ثلاث مرات وهكذا رواية محمد وفيه اشارة الى ان التأكيد اللفظي لا يزد فيه على ثلاث مرات والتفق عليه البلاء وما ذكره في باب
الاء ربكما تكذبان فليس من التأكيد قاله الزرقاني وسعديك قال عياض افرادها وتختصها كلبيك ومعناه ساعدت طاعتك
مساعدة بعد مساعدة وسعادا بعد سعاد ولذا انشأ من المصادر المنصوبة لفعل لا يظهر في الاستعمال قال القاري وفي
النهاية لم يسمع سعديك مفردا عن لبيك والخير بيدك بهذا اللفظ لمسلم وفي المشكوة برواية مسلم والخير في يدك قال الباجي
الالف واللام لا استغراقا لجنس فكان الملبي يلبى ربه وليعتقد ان جميع الخير بيدك قال القاري الى من خص في قبضتك من
صفتي القدرة والارادة او من نعمتي الجلال والجلال فيكون اشارة الى انه تعالى محمود في كل الفعل او هو من باب الاكتفاء
والا فالامر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه او من باب حسن الادب في الاضافة والنسب كما في قوله تعالى واذا
مرضت فهو شفي من ههنا ورد والشر ليس اليك اي لا ينسب اليك ادباً بلبيك والرغبا اليك بهذا في جميع النسخ
الهندية والمصرية الا نسخة الزرقاني فيها الرغبي بالقصر قال المازري يروي بفتح الراء والمد ونظم الراء مع القصر وقال
القاري يروي بفتح الراء والمد وهو المشهور ونظم الراء مع القصر ونظيره العلياء والطبي والنعماء والنعمى وحكى ابو علي فيه الفتح مع
القصر ايضا ومعناه الطلب والمسألة والرغبة قال الباجي كانه قال ان المرغوب اليه هو الله تعالى والعمل قال الطيبي اي كذلك
العمل منته اليه اذ هو المقصود منه وقال القاري الاظهر ان التقدير والعمل لك اي لوجهك ورضاك والعمل بك اي بامر
وتوفيقك او المعنى امر العمل راجع اليك في الرد والقبول **فان قيل** كيف زاد ابن عمر في التلبية ما ليس منها مع انه كان
شديد التحري لا تبعه صلى الله عليه وسلم وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد على هذه
الكلمات المذكورة اذ لا اجاب الابن بانه رأى ان الزيادة على النص ليست شئاً وان الشئ وحده كذلك هو مع غيره
او فهم عدم القصر على هذه الكلمات وان الثواب يتضاعف بكثرة العمل واقتضار النبي صلى الله عليه وسلم بيان لا قل ما يكفي
واجاب الولي العراقي بانه ليس فيه غلط السنة بخير ما بل لما اتى بما سمعه ضم اليه آخر باب الاذكار لا يجزئ فيه اذا لم يؤد
الى تحريف ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فان الذكر خير موضوع والاستكثار منه احسن على ان اثره الذي زاده كان صلى الله
عليه وسلم يقوله في دعاء استفتاح الصلوة وهو لبيك وسعديك والخير في يدك والشر ليس اليك وفي مسلم عن ابن عمر عرض
كان عرض يهل باللال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك وسعديك الى آخر
ما زاده ههنا قال الحافظ فرف ان اقتدى بابيه واخرج ابن ابي شيبة عن المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر عرض فذكر
مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوباً ومرغوباً اليك والنعماء والفضل الحسن قاله الزرقاني **ثم قال** العيني قال ابو عمر اجمع العلماء
على القول بهذه التلبية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الزيادة فقال مالك اكره الزيادة
فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه لا بأس ان يزد فيها ما كان ابن عمر عرض يزيد به وقال
الثوري والاوزاعي ومحمد بن الحسن له ان يزيد فيها ما شاء واحب وقال ابو حنيفة واحمد والوثوري لا بأس بالزيادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين

وقال الترمذي قال الشافعي ان زاد شيئا في التلبية من تعظيم الله تعالى فلا بأس ان شاء الله وحسب الى ان يقتصر وقال ابو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي ان يزداد فيها على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واليه ذهب الطحاوي واختاره ٤ وقال محمد بعد حديث الباب وبهذا نأخذ التلبية هي التلبية الاولى التي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما زدت فمن وهو قول ابي حنيفة والعمامة من فقهاء الامم قلت ولبسط الطحاوي الكلام كذا به على دلائل الفريقين القائلين بالاباحة والكراهة وعز الاول الى محمد واختاره من عند نفسه الثاني لحديث سعد بن ابي وقاص انه سمع رجلا يقول لبيك ذالمعراج فقال انه لذو المعراج وما يذكر كذا تلي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ قال الدردير نذب الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره مالك الزيادة عليها ٥ وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني قال القاري اغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد بن ابي وقاص قال وبهذا نأخذ قال في البحر هذا اختيار الطحاوي ولعل مراده من الكراهة ان يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية لما تروى بقريته ذكره قبل هذا القول ولا بأس للرجل ان يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما احب وهو قول محمد وادار الزيادة في خلال التلبية للسنة فان اصحابنا قالوا ان يزداد عليها فهو مستحب قال صاحب السراج الوهاج هذا بعد الاتيان بها اما في خلاها فلا ٥ وحدثنا من قال يجوز الزيادة ليعمل عمر بن الخطاب وللعناني وابن ماجة وابن جبان والحاكم عن ابي هريرة كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك الله الحق والحاكم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وقف لبركات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الاخرة وللدار قطني في العلل عن انس انه صلى الله عليه وسلم قال لبيك مجا حقا تعبدوا وراقوا لمسلم في الحديث الطويل عن جابر واهل العاصم بهذا الذي يملكون به فلم يرد عليهم شيئا منه ولزم تلبيةته وفي ابي داود عن جابر الناس يزدبون ذالمعراج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا ولا ابن ماجة عن علي بن خنوخ وليتقى ذالمعراج وذو القواضل واخرج ابن ابي شيبة عن طريق المسور بن مخزومة قال كانت تلبية عمر بن الخطاب فذكر مثل الفروع وزاد لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ذالنساء والفضل الحسن وروى سعيد بن منصور عن طريق الاسود بن يزيد انه كان يقول لبيك غفارا للذنوب قل الحافظ بعد ما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وابي داود وبدا يدل على ان الاقتصار على التلبية المرفوعة افضل لما رويته صلى الله عليه وسلم عليها وانه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردوا عليهم ما قرعهم عليها وهو قول الجمهور وبه صرح اشهب ٥ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلًا وصلة الشيخان وغيرهما من حديث انس وابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين قال الباجي هذا اللفظ اذا اطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة وهو المفهوم من قولهم صلى فلان ركعتين وان كان روى ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة كانت صلوة الفجر وقد اختار مالك ان يكون احرامه باخر نافلة لانه زيادة خير ٥ قال النووي في الحديث استحباب صلوة الركعتين عند الاحرام ولبسها قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا منسنا ومذهب العلماء كافة الا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري انه استحباب كونه بعد صلوة فرض لانه روى ان هاتين الركعتين كانتا صلوة الصبح والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث ٥ وفي الحلي قلت فيه ندب كون الاحرام بعد الصلوة ويكون نافلة عند ابي حنيفة والشافعي والجمهور ولو صلوا المكتوبة اجزأتها كاجزئته عن حجة المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين وعند مالك يحرم الحارج والمعتزبان ترخيصا او نافلة كما في الرسالة وبه قال احمد غير ان ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض او في الاتباع وقال الموفق استحباب ان يحرم عقيب الصلوة فان حضرت مكتوبة احرم عقيبها والا صلى ركعتين تطوعا وقدر روى عن احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدا بها ليسر سواها لان الجميع قد روى عنه صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة فوسع في ذلك كله وهذا كله على الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا تعلم احدا خالف في ذلك ٥ وقال الدردير ثم راجع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الافضل قال الدسوقي والفرض مجزئ اي في اصل السنة والحاصل ان السنة تحصل بالقلع الاحرام عقب صلوة ولو فرضها لكانت نافلة لا لبنة ومنسوب وان اتى بعد فرض اتى لبنة فقط قلت وفي فروع الحنفية ندب الركعتين نافلا وتجزئ المكتوبة وفي الروض المربع وسن احرام عقب ركعتين نافلا وعقب فرضية ٥

فاذا استوت به راحلته اهل مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله
انه سمع اباہ يقول بيداءكم هذه

ومال ابن القيم في الهدى الى انه صلى الله عليه وسلم احرم في مصلاه بعد ما صلى الظهر ركعتين قال ولم ينقل عنه انه صلى للاحرام ركعتين
غير فرض الظهر قلت وظاهر النصوص ان هاتين الركعتين كانتا تحية الاحرام لا للظهر ولا للفجر كما قال به الحسن البصري وقد تقدم
في كلام الباجي والنووي ولؤيده ما في شرح الاحياء برواية احمد وابي داود والحاكم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب الحديث فاذا استوت به راحلته وسلم في حديث ابن عمر
استوت به الناقة قائمة اهل اي رفع صوته بالتلبية اختلفت الروايات في موضع احرامه صلى الله عليه وسلم فروى انه
احرم في مصلاه بعد الصلوة وروى حين استوت به الراحلة كما في حديث الباب وروى انه احرم لما علا شرف البيداء
وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس قال الحافظ وقد زال الاشكال ما رواه ابو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت
لابن عباس عجب لا اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في احرامه فذكر الحديث واخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق
عطاء عن ابن عباس وقد اتفق فقهاء الامصار على جميع ذلك وانما الخلاف في الافضل ام مختصرا وقال الزرقاني في حديث الباب
حجة للشافعي ومالك ان الافضل ان يهل اذا نبعثت به راحلته وتوجه ليرقي ماشيا وكذا جمع بين من يهل فيها غيره وفرق الباجي
بينهما فقال ذهب مالك واكثر الفقهاء الى ان المستحب ان يهل الركاب اذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث وقال الشافعي
يهل اذا اخذت ناقته في المشي وقال ابو حنيفة يهل عقيب الصلوة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك حديث ابن عمر مختصرا وحكي عن
الاوراعي وعطاء وقناعة ان المستحب الاحرام من البيداء وما حكوا من ذهب مالك يا بني عنه كلام الدردير اوضح باولوية الاحرام
في اول المواقيت الا في ذي الحليفة ففي مسجد با قال الدسوقي اي لانه محل احرامه صلى الله عليه وسلم وقال النووي في مناسكه في الافضل
من وقت الاحرام قولان للشافعي احدهما الافضل ان يحرم عقب الصلوة وهو جالس والثاني ان يحرم اذا ابتدأ السير راكبا كان
او ماشيا وهذا هو الصحيح فقد ثبت فيه احاديث متفق على صحتها والحديث الوارد بالاول فيه ضعف قلت وقد اخرج ابو داود من
طريق خفيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال قلت لعبد الله بن عباس يا ابا العباس عجب لا اختلاف اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اوجب فقال اني لا علم الناس بذلك فذكر الحديث وفيه فلما صلى
في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه قابل بارح حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت
به ناقته اهل وادرك ذلك منه اقوام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما اهل
حين استقلت به ناقته ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك منه اقوام فقالوا انما اهل حين
علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب في مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء الحديث
حسنه الترمذي وصححه الحاكم وضعفه البيهقي قاله ابن حجر قلت واليه مال ابن القيم في الهدى اذ قال ثم لبس ازاره وردائه ثم
صلى الظهر ركعتين ثم اهل بارح والعمرة في مصلاه وقال ابن قدامة قد روى عن احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به
راحلته واذا بدأ بالسير سواء لان جميع قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحيحة قال الاثرم سألت ابا عبد الله صاحب
اليك فقال كل ذلك قد جاء في دين الصلوة واذا علا البيداء واذا استوت به ناقته فوسع في ذلك كله والاولى الاحرام عقيب
الصلوة لما روى سعيد بن جبير وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الامر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الامر عليه محاميين
الاخبار المختلفة وهذا على سبيل الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا تعلم احدا خالف في ذلك ام مختصرا قلت وحديث ابن عباس
وان ضعفه النووي وغيره لكن حسنه الترمذي وسكت عليه ابو داود وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم مفسر في الباب واقره عليه
الذهبي وقال ابن الهمام بعد ما بسط الكلام الحق ان الحديث حسن فزال الاشكال قلت وخفيف بن عبد الرحمن الذي ضعفوا
الحديث لاجله وثقه ابن معين وابوزرعة كما في الزرقاني وابن سعد كما في التهمذيب وتقدم ما قال ابن قدامة من انه لو لم يقله
ابن عباس لتعين حمل الامر عليه جمعا بين الاخبار الصحيحة مالك عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف لموحدة عن سالم
ابن عبد الله بن عمر انه سمع اباہ اي عبد الله بن عمر يقول قال الحافظ اخرج به مسلم من طريق حاتم بن اسمعيل عن موسى
ابن عقبة بلفظ كان ابن عمر اذا قيل له الاحرام من البيداء قال البيداء التي تكذبون فيها الا انه قال من عند الشجرة حين قام به
بعيره بيداءكم بالمد هذه قال الزرقاني البيداء هذه فوق على ذي الحليفة لمن سعد من الوادي قاله ابو عبيد البكري وغيره (١٠)

التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة مالك عن سعيد بن المسيب المقبري عن عبيد بن جريح انه قال لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع اسراجا لراس احد من اصحابك يصنعها قال وما هن يا ابن جريح قال رأيتك لا تفس من الاسر كان الايمانين

واضافها اليهم كونهم كذبوا بسببها وفي المحلى سميت البديعة لانه ليس فيها اثر ولا بناء وكل مفارقة لسمى بديعة قاله النووي وبني الشرف الذي قد اورد في الحليفة الى مكة التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها اي بسببها ففي التعليل اي تقولون انه صلى الله عليه وسلم احرم منها قال الباقي يعني والشرع علم انهم يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الاحرام والابلال حتى اشرف عليها وذلك مروي عن انس ايضا قال صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر وصلى بذي الحليفة ركعتين ثم بات فيها حتى اصبح ثم كب حتى استوت به ناقته على البديعة احمد الله وسبح وكبر ثم ابلح حج وعمره فانك عبد الله بن عمر هذه الرواية ووصفها بالكذب لان الكذب الاخبار بالشئ على ما ليس به قصد بذلك الخبر او لم يقصد وفي المدينة عن ابن نافع انكر مالك الاحرام من البديعة وقال الا بي ليس من شرط الكذب العمد فهو محمول على انه اراد ان ذلك وقع منهم سهوا اذ لا يظن بانه لنسب الصحابة الى الكذب الذي لا يحل ا ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامن عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة قال ابن جريح هذا يقتضي انه افضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والتبرك بموضع احرامه ومن احرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة اجزاه لانه لا يمكن كل واحد من الناس ان يحرم من ذلك الموضع مع عظم الرفاق وكثرة البشر وتراحم الناس ا مالك عن سعيد بن ابى سعيد المقرئ قال الحافظ في الفتح الحديث من رواية الاقران لان سعيدا وعبيدا تابعيان من طبقة واحدة ا قلت وعديها في التقريب كليهما من الطبقة الثالثة عن عبيد بن جريح بتصغيرهما النبي مولا هم المدني ثقة قال الحافظ في التهذيب له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك وقال ايضا في شرح البخاري وكذا لا يعني ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح الفقيه نسب وقد ظن انه عمه وليس كذلك انه قال لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رافعتك لفتح اربعا اي من الفضال وهو مفعول لقوله تصنع والجملة مفعول ثان لقوله رأيتك لم ار احدا من اصحابك اي من اقرانك وامثالك ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض نسخ البخاري من اصحابنا اي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباقي سؤاله عن وجه تعلقه به اهل عنده في ذلك توقفت من النبي صلى الله عليه وسلم او فعله عن راي واجتهاد لان ابن عمر كان كثير التحفظ لا فعال النبي صلى الله عليه وسلم شديد الاقتداء به مع وفاء بذلك مشهورا في الصحابة والتابعين فاراد ابن جريح ان يعلم ما قالته فيه اصحابه من ذلك يصنعها قال الحافظ الظاهر من السياق افراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رأتهم لعبيد وقال المازني يحتمل ان يكون مراده لا يصنعهم غيرك مجمعة وان كان يصنع بعضها وفي التعليق المجد المراد لفي الرؤية عن الاكثر وبالغ في ذلك فقال ما رأيت احدا او المراد لفي رواية احد يفعلها على سبيل التزام ا قال وما هن ولفظ البخاري ما هي بضمير الافراد يا ابن جريح قال رأيتك لا تفس من الاركان الاربعة للبيت الا الركنين اليمانيين تخفيف الياء لان الالف بدل من احدى يائي النسب وهو الاصح الذي اختاره ثعلب ولم يذكر ابن فارس غيره كما بسطه العيني وفي لغة قليلة تشديد ما على ان الالف زائدة قال الابي هو منسوب الى اليمن فالقياس ان يقال في النسب ليميني فزادوا فيها الالف عوضا من احدى يائي النسب فلو شددوا جمحوا بين العوض والمحوض منه وذلك لا ينبغي وحكي سبويه فيه التشديد ووجهه بان الالف فيه زائدة ا وفي المحلى الذين شددوها قالوا قد يزاد في النسب كما زادوا للزاي في الرازي منسوب الى الري والنون في الصنعاني منسوب الى صنعاء والمراد بها الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود ويقال له الركن العراقي لكونه الى جهة العراق واليه اكثر بلاد الهند والذي قبله ياتي لانه من جهة اليمن ويقال لهما اليمانيان تغليباً ويقال للركنين الآخرين الشاميان فان قيل لم لا قالوا الاسودين تغليباً اجيب بانه ربما يشتهر على بعض العوام ان في كل من يدين الركنين الحجر الاسود فيقيم التثنية ولا يفهم التغليب

ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة
اهل الناس اذا ساءوا اهلوا ولم تهلل حتى كان يوم التروية

كنا قال الزرقاني وغيره واطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الاسود غير معروف والمعروف اطلاقه على الركن الذي
بين جدار الباب وجدار الحيط قال صاحب الرحلة الحجازية ويسمون زوايا البيت الخارجة بالاركان قال الشافعي منها يسمونها
بالركن العراقي لانه الى جهة العراق والغربي يسمونها الشامي لانه متجه الى الشام والقبلي يسمونها اليماني لانه متجه الى اليمن وفيه حجر
يسمونه الحجر الاسود والشرقي يسمونه بالركن الاسود لان فيه الحجر الاسود وقد يطلقون احدي الاطلاقات على الاخرى
باعتبار ان مواجهة البلاد البعيدة قد تفسح باعتبار القرب مجازا ولذا قال صاحب صرة الحرمين ان ركن الكعبة الشامي الشرقي
يسمى بالركن الشامي والعراقي اذ ولذا قال النووي في مناسكه في بيان الحيط انه بين الركن الشامي والركن الغربي قال الحافظ
وظاهره ان غير ابن عمر من الصحابة الذين راى عبيد كاتوا يستلمون الاركان كلها وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير
قال العيني وروى عن جابر والنس وحين انهم كانوا يستلمون الاركان كلها وعن عروة مثل ذلك ورأيتك تلبس
بفتح اوله وثالثه فهو من باب كس مع بمعنى اللباس ومن باب ضرب بمعنى الخلط النعال جمع نعل وهو ما يلبس في الرجل لوقاية
القدم عن الوحش والقذ وغيرهما السبتية بكسر السين المهملة وسكون الموحدة نسبة الى السبت بالكسرة آخره مثناة فوقية هي التي لا شعر
فيها ما خوذ من السبت بمعنى الخلق قاله الازهرى اولها سبتت بالداغ اي لانت وقال ابو عمرو الشيباني كل مدبوغ سبت
وقال ابو زيد هي جلود البقر مدبوغة اولاد قيل نوع من الدباغ يقطع الشعر وقيل جلد البقر المدبوغ بالقرط وقيل هي التي لا شعر عليها
من اي نوع كانت وقيل غير ذلك وقال عياض الاصح عندي اشتقاقها وادخالها الى السبت الذي هو الجلد المدبوغ ولو كان
من السبت لذي هو الخلق لكان بالفتح ولم يرد واحد كذلك وكان من عادة العرب ان يلبس النعال بشعر ما غير مدبوغة و
كانت المدبوغة تتحل بالطائف وغيره يلبسها اهل الرقمية ولذا قال الشاعر يحذى نعال السبت ليس بتوأم وما سياتي
من جواب ابن عمر يدل على ان المراد بهما النعال التي ليس فيها شعر وقيل منسوب الى سوق السبت بالفتح وقيل الى السبت
بالضم ثبت يدبغ به ويلزمه عليهما ان يكون السبتية بالفتح او بالضم ولم يرد في الحديث على ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم
والبوذاودي والنسائي وابن ماجه وغيرهم الا كسر كذا حققه المقرئ في كتابه فتح النعال في مدح خير النعال قال الشيخ عبد الحى
وفصله في رسالته غاية المقال فيما يتعلق بالنعال ورأيتك تصبغ بضم الموحدة وفتحها لغتان مشهورتان حكاهما الجوهرى وحكى
الكسر ايضا من ضرب يضرب كذا في المحلى بالصفرة بالضم اي اللون الاصفر بالرفع ان او غيره وقيل الصفرة ثبت يصبغ به اصفر اي
تصبغ ثوبك او شعره كما سياتي قال الباجي يحتمل ان يريد الخضاب ويحتمل الثياب وقال يحيى بن عمر يريد انه كان يصبغ
بها ثيابه لا لحية قال وهذا معناه عند اصحاب مالك قال احمد بن خالد ولا يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ لحية لصفرة
ولا غير ما ولا ادرك ذلك توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في لحيته ورسالة عشرة بيضاء - ورأيتك اذا كنت
نادا بمكة اهل الناس اي احرموا اذرا والاهلال اي هلال ذي الحجة ولم تهمل هكذا في النسخ الهندية بالادغام وكذا في رواية
البخاري وفي النسخ المصرية لفك الادغام انت حتى كان هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري وفي المصرية ومسلم بالمضارع
ثم يشكل على هذا الحديث ما ياتي في باب اهلال اهل مكة ان ابن عمر رضي الله عنهما يهلا اهل ذي الحجة ويأتي الجمع هناك يوم بالرفع فاعل
يكون التامة والنصب خبر على انها ناقصة قاله الزرقاني التروية ثامن ذي الحجة اختلف في تسميته بذلك على اقوال منها
ان الناس يبرءون فيه من الماء من زمزم لانه لم يكن يمتلئ ولا يعرف ما دى يحلونه من مكة حكاه العيني عن الماوردي وفي الجمع لانهم
كانوا يبرءون فيها من الماء لما بعده اي يستقون وليستقون ومنها ما قال الحافظ لانهم كانوا يبرءون فيه اهلهم وميتروون من الماء لان
ملك الامكن لم يكن فيها آبار ولا عيون واما الان فكثير جدا يستقون من ماء وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال قال ابن عمر يا مجاهد
اذ ابرئت الماء لطريق مكة ورأيت البناء لعلوا فاشبهها فخذ حذرك وفي رواية فاعلم ان الامر قد اظلك اذ واذ ان القولان اظهر
ما قيل في سبب هية وفيه اقوال اخر منها انه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء ومنها ان جبرئيل عليه السلام ادى فيه ابراهيم اول
المناسك ومنها ما روى عن ابن عباس سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام اتاه الوحي في المنام ان يذبح ابنه فتردى في نفسه
من الله هذا ثم من الشيطان فاصبح صائما فلما كان ليلة العزفة اتاه الوحي فعرف انه الحق فسميت عرفة واداه اليه في فضائل
الاقوات قاله العيني وقيل لان الامام يعلم الناس فيها المناسك وتعقب الاولان بانه ينبغي ان يسمى اذ ذاك يوم الرؤيا -

فقال عبد الله بن عمر اما الاركان كان فاني لحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس
الايمانين واما النعال لسببتي فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها

والثالث بان يسمى يوم الروايا ويوم التروى بشد الواو والراء بان يسمى يوم الرواية كذا في الفتح وغيره زاد في نسخة الزرقاني
بعد ذلك فتأمل انت وليست بهذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية ثم ظاهراً سياقي من كلامه في الجواب
لا يهل حتى يركب قاصداً مني قال الباقي وانما اختار ذلك لانه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلة متوجهاً واخذ
في فعل الحج فرأى ابن عمر ان اهل الروم التروية حين تنبعث به راحلة متوجهاً الى منى يشبه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم و
اقرب الى الاقتداء به من الابلال في اول ذي الحجة والمقام بمكة الى يوم التروية وقد روى ابن وهب في موطئه عن مالك الليثي
لاحدان يهل حج او عمرة ثم يقيم بارض يهل بها حتى يخرج ورواه ابن عبد الحكم عن مالك ووجه ذلك ان الابلال انما هو اجابة
لمن دعا الى الحج وليس المقام من جنس كلبية ولا محجب ان يقرن بها وانما يجب ان يقرن بها المسارعة بالعمل الذي يشاكلها
وبذا كله لمن كان بغير مكة واما من كان بمكة فقد اختار اكثر الصحابة والعلماء الابلال اول ذي الحجة ورواه ابن القاسم عن
مالك وابن عبد الحكم ووجه ذلك ان يستديم الحرم الاحرام وياخذ بخط من الشعث على حسب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
حين احرم من ميتة اهل مكة الشعث لقطع المسافة عوضاً من ذلك مسافة من الزمان ا هـ قلت وبحديث
الباب قال الشافعي رحمه الله تعالى عن القسطلاني - وقال ابن قدامة في المعنى المستحب لمن كان بمكة حذراً من المتحسين الذين
حلوا من عمرتهم او من كان مقيماً بمكة ان يحرموا يوم التروية حين يتوجهون الى منى وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء
وطاوس والشافعي وقد روى عن عمر بن الخطاب انه قال لا يهل بمكة ما لم يقدم الناس عليكم شعراً اذا رايتهم الابلال فاهلوا بالحج وهذا
مذهب ابن الزبير وقال مالك من كان بمكة فاحب ان يهل من المسجد لابلال ذي الحجة ولنا قول جابر فلما كان يوم التروية
توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وان احرم قبل ذلك كان جائزاً ا هـ وقال الابن اخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من
السلف وقال جماعة منهم الافضل ان يحرم من اول ذي الحجة والقولان لما لك وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان
خارج مكة ورواية استحباب اول الشهر لمن كان داخلها وهو قول اكثر الصحابة ا هـ وقال الدردير الافضل لابل مكة الاحرام
من اول ذي الحجة على العمدة وقيل يوم التروية ا هـ وقال القاري في شرح النقاية ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله عندنا و
عند مالك الافضل لما فيه من المسارعة الى الطاعة وقال اصحاب الشافعي في غير واحد الهدى ان المستحب له ان يحرم
بالحج قبل السادس والافضل لسائق الهدى ان يحرم يوم التروية ا هـ وفي شرح اللباب وكلما قدم الاحرام على يوم
التروية فهو افضل ساق الهدى اولاً لكن بقيد ان يكون متمكناً من عدم الوقوع في المحظور ا هـ قال النووي والخلاف
في الاستحباب وكل منهما جائز بالاتفاق انتهى - هـ فقال عبد الله بن عمر في جواب اسئلته وبيان متمسكه في هذه الامور
الاربعة - اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس منها الا الركنين اليمانيين لانها على قواعد ابراهيم كما سياقي
بيانها في سناء الكعبة واستلامها مختلف فركن الاسود استلماه الثقيل ان قدروا اليماني مسه بلا ثقيل كما سياقي مفصلاً في
باب ثقيل الركن الاسود في الاستلام بخلاف الشاميين فليس على قواعد ابراهيم قال القالبي لو ادخل الحجر في البيت حتى
عاد الشاميان على قواعد ابراهيم استلما قال ابن القصار ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعد استلما الاركان
كلها قال لقاضي عياض الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلما وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول بين
بعض الصحابة وبعض التابعين ثم ذهب الخلاف وتخصص اليمانيين لانها كانت على قواعد ابراهيم بخلاف الآخرين ولما ردهما
ابن الزبير على قواعد استلما ايضا ولو بني الان كذلك استلما كلها اقتداء به صرح به القاضي عياض قاله العيني -
واما النعال السبئية فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر وبذا يعين المراد من النعال
السبئية ويتوضأ فيها اي يغسل الارجل حال كونها فيها وبذا هو الظاهر في معنى الحديث وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات
منها ما في ابني داود من حديث علي بن بلظ ثم ادخل يديه جميعاً فاخذ حفنة من ماء فغرب بها على رجله وفيها النعل ففعلها بها ثم
الآخرى مثل ذلك ومنها ما فيه من حديث ابن عباس بنلفظ ثم قبض قبضة اخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها
النعل ثم مسحاً بيد يده فوق القدم ويد تحت النعل ثم صنع باليسرى مثل ذلك وعلى هذا المعنى حمله البخاري اذ ترجم عليه

فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الازهار فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ حتى ينبعث به سراحلته مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به سراحلته احرم مالك انه يلبسها ان عبد الملك بن مروان

باجل الرجلين في الثعلين ولا يمسح على الثعلين وهو وجه مما قال الزرقاني بتعالننوي معناه يتوضأ ويلبسها ورجلاه ولبستان فانا احب ان البسها كذا في النسخ البندية لضمير الافراد الرجوع الى النعال وفي المصرية بضمير التثنية بتاويل الثعلين والمعنى البسها اقتداء به صلى الله عليه وسلم واما حكم النعال السبتية فقد قال ابو عمر لا اعلم خلا فاني جواز لبسها في غير المقابر وانما كرهه قوم لبسها في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم لما شئ بين المقابر ان سبتيتك وقال قوم يجوز ذلك ولو كان في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الميت في قبره انه يسمع قرع نعالهم وقال حكيم الترمذي في نوادر الاصول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال لذلك الرجل ان سبتيتك لان الميت كان يسأل فلما صر لعل ذلك الرجل مشغول عن جواب الملكين فكاد يهلك لولا ان ثبتته الله تعالى كذا في العيني وقال ايضا بسب اهل لظاير الى كراهية ذلك وروى قال احمد بن حنبل وقال ابن حزم في المحلى لا يحل لاحد ان يمشی بين القبور بخلعين سبتيتين وبما للذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وقال الجمهور من العلماء يجوز ذلك وهو قول الحسن والثوري والشافعي وجماعة من الفقهاء من التابعين ومن بعدهم واما الصفرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها قال المازري قيل المراد صبغ الشعر وقيل صبغ الثوب قال القاضي عياض وهذا اظهر الوجهين لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بن فيها تصغير ابن عمر لحية وادعى بان صلى الله عليه وسلم كان يصفر لحية بالورس والزعفران رواه ابو داود واوجب باحتمال انه كان عما يتطيب به لانه كان يصبغ بها شعره وقال ابن عبد البر لم يكن صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة الا شيا به واما الخضاب فلم يكن يخبض ولحقبه في المفهم يان في سنن ابى داود عن ابى رزمة قال انطلقت مع ابى نوح النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ذو دفرة وفيها رقع من خضاء قال العراقي وكان ابن عبد البر انما اراد لقي الخضاب في لحية فقط قلت يرد هذا التوجيه لفظ ابى داود من حديث ابى رزمة كان قد طلع لحية بالحناء واما الازهار فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها حتى ينبعث بصيغة التذكير في النسخ البندية والثانية في النسخ المصرية به سراحلته اى تستوى به قائمة الى طريقة قال المازري ما تقدم من جواباته نص في عين ما سئل عنه ولما لم يكن عنده نص في الرابع اجاب بقرب من القياس وجهه انه لما رآه صلى الله عليه وسلم في حجره من غير كتمه انما يهل عند الشروع في الفعل اخر هو الى يوم التروية لانه الذي يبتدأ فيه باعمال الحج من الخروج الى منى وغيره وقال القرطبي البعد من قال بهذا قياس بل هو متمسك بنوع الفعل الذي رآه ليفعله ولحقه بان ابن عمر رضي الله عنهما رآه صلى الله عليه وسلم احرم من مكة يوم التروية كما رآه استلم الركنتين اليامين فقط بل رآه احرم من ذي الحليفة حين استوت به سراحلته ففاس الاحرام من مكة على الاحرام من الميقات فاحرم يوم التروية لانه يوم التوجه الى منى والشروع في العمل وقال ابن عبد البر جاء ابن عمر رضي الله عنهما بنحو قاطعة فاخذ بالعموم في اطلاقه صلى الله عليه وسلم ولم يخص مكة من غيرها فكانه قال لا يهل للحج الا في وقت يتصل له عمله وقصده الى البيت ومواضع المناسك قلت وبذلك جزم القسطلاني في شرح البخاري اذ قال حتى ينبعث به سراحلته اى تستوى به قائمة الى طريقة فالمراد ابتداء الشروع في افعال المناسك وهو مذموم الشافعي واحمداه مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين سنة الاحرام او صلوة الظهر اتباعا لما رآه من فعله صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من المسجد فيركب على دابة فاذا استوت به سراحلته احرم اتباعا لما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم يهل حين استوت به سراحلته مالك انه يلحق ان عبد الملك بن مروان بن الحكم الاموي ابو الوليد المديني ثم المشفى احد ملوك بني امية المولود سنة ١٠٠ بروج بعد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم يصح خلافة وبقى متغلبا على مصر والشام وغيرهما الى ان استشهد ابن الزبير سنة ١٢٠ فصحت خلافة ومات في شوال سنة ١٢٠ وخلف سبعة عشر ولدا قاله السيوطي في التلخيص وفي التهذيب كان عابداً اناسيا قبل خلافة وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم وكان قليل الحديث استعمل معاوية على المدينة قيل لابن عمر رضي الله عنهما من نسأل بعدكم قال ان مروان ابن ابنا فقهائنا فسئلوه وفي تهذيب النورى قال

اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي اذ من معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او
بالاهل والبيد احدهما مالك انه سمع اهل العلم يقولون ليس على النساء

فحدث به كل منهما على الوجهين او كان السائب يرسله تارة واما رواية الثوري فمن الجائز ان يسمعه من خلا والريطان
ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه الى هذا الاختلاف وصححه كما مر ١٠ وقال الحافظ في التلخيص رواه مالك في الموطا
والشافعي عنه واحمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن ابيه قال الترمذي هذا
حديث صحيح ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد ولا يصح وقال البيهقي ايضا الاول هو الصحيح والما بين
حبان فصحا وتبعه الحاكم وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن ابي هريرة ١٠ قلت ولفظ الحاكم بعد
ما اخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن ابيه ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد ومن طريق المطلب بن
عبد الله يسمعه عن ابي هريرة هذه الاسانيد كلها صحيحة وليس لعل واحد منها الاخر فان السلف كان يجمع عندهم
الاسانيد لمتن واحد كما يجمع عندنا الان ١١ واقره عليه النبي اتاني جبريل عليه السلام اخبار منه صلى الله عليه وسلم
ان هذا الامر مما اتاه به جبريل وانه لم يقتصر فيه على ما اداه اليه اجتهاده فامرني عن الله تعالى امر ندب عند الجمهور وجوب
عند الظاهرية قاله الترمذي وليس بوجيه فان هذا الاختلاف في الامر الثاني لا يندب الامر فالوجه ما افاده الشيخ في البذل
امر الجاهل اذ تبليغ الشرائع واجب عليه صلى الله عليه وسلم ان امر اصحابي هذا هو الامر المختلف فيه للندب عند
الجمهور وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور والاوجه عندي ان هذا الامر ايضا للوجوب عند الحنفية كما سيأتي تقريره
او من معي بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم اشارة الى ان المصطفى قال احد اللفظين و
كل منهما ليس مسددا لآخر قاله الترمذي وقال الباقي الشك من الراوي ومن معه هم اصحابه لا سيما على ما ذهب اليه جمهور
اصحاب الحديث فانهم يقولون فلان له صحبة وان لم يكن رأي النبي صلى الله عليه وسلم الامرة واحدة واما القاضي ابو بكر
فذهب الى ان الصحبة منزلة على الرؤية وان اسم الصحابي انما يطلق على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وكان معه و
جميع من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقد صحبه في طريقه وجه ١٢ وتجوز ابن الاثير ان الشك من النبي صلى الله عليه
وسلم لانه نوع سهو ولا يعصم عنه ريك متعسف وفي رواية القعني عن ابي داود ومن معي بالواو قال الولي العراقي
يحتل لزيادة ايضا وبيان فان الذين معه اصحابه ويحتمل ان يريد باصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلدة و
هم المهاجرون والاضار وبمن معه غيرهم ممن قدم معهم ولم يره الا في تلك الحجة وقال غيره عطفه على اصحابه لما قدرتهم
ان مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما جمع بينهما ليفيد ان مراده
كل من صحبه ولو في وقت ما ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية اظهارا لشعار الاحرام وتعليلها للجاهل ما يستحب في ذلك المقام
او بالاehl قال الترمذي في رفع الصوت بالتلبية فالتصريح بالرفع مع زيادة بيان يريد احدهما يعني اياه صلى الله
عليه وسلم انما قال احد بنين اللفظين لكن الراوي شك فيما قاله فاني باو ثم لب على الشك بقوله يريد احدهما يعني
النسائي عن ابن عيينة بلفظ التلبية وفي ابن ماجة بلفظ الالهال وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من
اصحابه منهم خلاد بن السائب وتقدم حديثه ومنهم زيد بن خالد عن ابن ماجة والبيهقي عن احمد وابن عباس
عن احمد ايضا وجابر عن سعيد بن منصور في سننه من رواية ابي الزبير عنه وعائشة عن البيهقي والبيهقي عن الترمذي
وسهل بن سعد عن الحاكم ذكر العيني في شرح البخاري الفاظ هذه الروايات وهي حجة للجمهور في ان رفع الصوت بالتلبية
مندوب على ما هو المشهور وبذا اذا اريد برفع الصوت الجهر واما اذا اريد به مجرد التكلم بالتلبية فهي حجة للحنفية وغيرهم في
اجاب التلبية كما تقدم من كلام ابن قدامة في بدء باب التلبية واليه مال الباقي اذ قال ان التلبية من شعائر
الحج وحالا يجوز للحاج لتقدم تركها في جميع لسنك ومتى تركه في جميعه عامدا او غير عامد فعليه دم وقال الشافعي لادم عليه
والدليل على ذلك انه تركها في الحج فلم يسقط وجوبه عنه الى غير بدل فان سلكا وجوب التلبية والافا لحديث جبريل
لان ظاهر الامر الوجوب واما رفع الصوت بالتلبية لما كانت العلنية من شعائر الحج كان من سننها الاعلان به ليحصل
المقصود منها كالاذان وليس له ان يرفع صوته حتى يشق على نفسه ولكن على قدر طاقته ونحوه ما لا يتأدى
الا به ١٣ مالك انه سمع اهل العلم وفي النسخ الهندية بعض اهل العلم يقولون ليس على النساء

رفع الصوت بالتلبية لتسمع المرأة نفسها قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته
بالاهلال في مساجد الجماعات لئلا يسمع نفسه ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد
الحرام فانه يرفع صوته فيهما قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية
دبر كل صلاة وعلى كل شرف من الارض افراد الحج

رفع الصوت بالتلبية قال الباجي لان النساء ليس شانهن الجهر لان صوت المرأة عورة فليس عليهما من الجهر الا بقدر
ما تسمع نفسها وما زاد على ذلك من اسماع غير ما فليس من حكمها ان قلت كون صوتها عورة مختلف عند الائمة حتى
عند الحنفية ايضا لكن لاختلاف في ان صوتها فتنه وقد تقدم في اول الباب الاجماع على انها لا ترفع صوتها. وفي
الدر المختار ولا تلي جهر ابل تسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف ان تسمع للمرأة نفسها فيستثنى
ذلك من قوله ومن معي فليس لهن ذلك قاله الزرقاني قلت ولا يحتاج الى الاستثناء اذا اريد في الحديث يرفع الصوت
التكليم به قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال في مساجد الجماعات لئلا يشوش عليهم لئلا يسمع من الاسماع
نفسه ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد الحرام كذا في الشيخ المصنف وفي الهندية مسجد الحرام بالتكثير فانه يرفع صوته فيها
قال الباجي المحرم لا يرفع صوته بالاهلال في غير مسجد منى والمسجد الحرام من مساجد الجماعات هذا هو المشهور عن مالك وروى
القاضي ابو الحسن عن ابن نافع عن مالك انه قال يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة قال ابو الحسن هذا
وفا قال الشافعي في احد قوليه وله قول ثان انه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور
ان المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن فلا يصح رفع الصوت فيها باليس من مقصودها لا نرى
لا تعلق لشي منهن بالحج واما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف والصلاة ايام منى ولسبب الحج
بنينا ان قال الحافظ في الفتح اختلفت الرواة عن مالك فقال ابن القاسم لا يرفع صوته بالتلبية الا في المسجد الحرام و
مسجد منى وقال في الموطا لا يرفع صوته بالتلبية في مساجد الجماعات ولم يستثن شيئا من قلنت لكن الشيخ التي بايدينا
من الموطا فيها الاستثناء موجود قائل وبسط الامام الشافعي في الام في رفع الصوت في المساجد كلها بدون تخصيص
بمسجد مكة ومنى وقال ابن قدامة لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الامصار ولا في مساجد بالالمة ومسجد الحرام
وهو قول مالك وقال الشافعي يلى في المساجد كلها ولنا ما روى عن ابن عباس انه سمع رجلا يلى بالمدينة فقال له لجنون
انما التلبية اذا برزت ولان المساجد انما بنيت للصلاة وجادت الكرامة لرفع الصوت فيها عاما فوجب ابقائها
على عمومها فانما مكة فتستحب التلبية فيها لانها محل للنسك وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كسجد منى وفي عرفات ايضا
قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة مفروضة كانت او نافلة وعلى كل شرف
اى مكان ترتفع من الارض قال في الواضحة وفي بطن كل واد وعند لقي الناس وعند انضمام الرفاق وعند الانتباه من
النوم وانما يريد بذلك ان هذه هي الاحوال التي تقصد بالتلبية لان التلبية شعار الحج فشرع الاتيان بها عند التنقل
من حال الى حال قاله الباجي وفي الحاشية عن المحلى روى ابن ابى شيبه عن جهم كانوا يستحبون التلبية عند دست
دبر الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلة واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالا سحارا قال الدردير
جدوت ندبا لتغير حال القيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقة وخلف صلاة ولونا فلة ان في السوى عن المهنج
يستحب اكثر التلبية ورفع صوته في دوام اجرامه خاصة عند تغير الاحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط
رفقة وفي الحاشية مكية مثل ذلك ان في المصنف يستحب استدامة التلبية والاكثر منها على كل حال وهي اشدا استحبابا
اذا علا شرفا او هبط واديا واذا التفت الرفاق واذا غلى راسه ناسيا وفي دبر الصلاة المكتوبة او مختصرا وفي
شرح اللباب للقاري يستحب اكثرها عند تغير الاحوال والازمان وكلما علا شرفا او هبط واديا وبعد الصلوات فرضا او اداء
وقضاء ولذا الوتر دفلا اى باليس لقرض فيشمل السنة والقطوع وهذا الاطلاق هو الصحيح المصنف الطالبي لظاهر الرواية
واما خصه الطحاوي بالملكتوبات وكون النوافل والفرائض فيرواية شاذة كما قاله الا سيحاني اللهم الا ان يقال
اراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية ان مختصرا افراد الحج قال الحافظ هو بالاهلال بالحج وحده

في اشهره عند الجميع وفي غير اشهره ايضا عند مجزيه ولا يتا فيه الاعتبار بعد الفراغ من اعمال الحج في هذه السنة او قبل
دخول اشهره قلت ومعنى قوله عند مجزيه ان الاحرام بالحج قبل شهره مختلف فيه قال ابن قدامة الاحرام بالحج قبل شهره
مكروه فان احرم به صح واذ البقي على احرامه الى وقت الحج جاز لخص عليه احمد وهو قول مالك والثوري واما حنيفة و
اسحق وقال عطاء وطاوس والشافعي يجعل عمره لقوله تعالى الحج اشهر معلومات ولنا قوله تعالى ليسئلك عن الالهة
قل هي موافقت للناس الالهة فدل على ان جميع الاشهر ميقات الحج مختصرا وسياتي بيان اشهر الحج في باب التمتع -
قال ابن قدامة الاحرام لمقع بالنسك من وجوه ثلثة تمتع واقران وقران واجمع اهل العلم على جواز الاحرام باي الانسك
الثلثة شاء واختلفوا في افضليها فاخار امانا التمتع ثم الافراد ثم القران وروى المروزي عن احمد ان ساق الهدي
فالقران افضل وان لم يسبق فالتمتع افضل قال ابن القيم في الهدي فمن اصحابه من جعل هذه رواية ثانية ومنهم من جعل
المسألة رواية واحدة وانه ان ساق الهدي فالقران افضل وان لم يسبق فالتمتع افضل وهذه طريقة شيخنا هدي التي تليق
باصول احمد قلت واختلفت لقلة المذاهب في بيان الافضل عند الائمة الاربعة وذلك لاختلاف رواياتهم فقد
عرفت ان للامام احمد في ذلك روايتين لكن المخرج في فروع الاول وكذلك اختلفت الروايات عن الامام الشافعي و
حكى النووي ثلثة اقوال له ثم قال ولا يصح تفضيل الافراد ثم التمتع ثم القران وبكنا في عامة فروعهم لكن افضلية الافراد عندهم
مشروطة بان يعتمر في هذه السنة والا فافضل منه كما صرح بذلك شراح الاقنار وشرائح المنهاج وغيرهما وقال النووي
في مناسكه القران افضل من افراد الحج ليعتمر بعده امة ومختار فروع المالكية افضلية الافراد ثم القران ثم التمتع واشترط
العمرة في افضلية الافراد قول ضعيف والمحقق ان الافراد افضل ولو لم يعتمر بعده صرح به الدسوقي واختار الحنفية افضلية القران
ثم التمتع ثم الافراد كذا في ما مشكوك الدرر ومن قال بافضلية القران اشهب من المالكية كما جزم به الدسوقي -
ثم المشهور على السنة المشايخ بل في تصانيف كثيرة من محققى الفقهاء وشرائح الحديث ان هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم
في احرامه صلى الله عليه وسلم وقيل بعكس ذلك بان ترتبهم في احرامه صلى الله عليه وسلم مبنى على ما تحقق عندهم من
افضلية لكن الصواب انه ليس بمطرد وعند الكل قال النووي اما حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاختلفوا فيها بل كان
مفردا او متمتعا او قارنا وى ثلثة اقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة وكل رويها وادعت ان حجة النبي صلى الله
عليه وسلم كانت كذلك والصحح انه صلى الله عليه وسلم كان اولامفردا ثم احرم بالعمرة بعد ذلك وادخلها على الحج فصار
قارنا امة فهذا النووي صحيح في بيان المذاهب افضلية الافراد وصحح ههنا كونه صلى الله عليه وسلم قارنا انتهاء واختار
الخطابي في المعالم عكسه فقال بعد ذكر الروايات المختلفة فثبت انه كان هناك عمرة الا انه ادخل عليها الحج قبل ان
يقضى شيئا من العمرة فصار في حكم القارن امة وسياتي قريبا في بيان الاقوال في احرامه صلى الله عليه وسلم مختار القاضي
عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم افروا ولا ثم ادخل العمرة فصار قارنا وفي الروض المربع قال احمد لا اشك انه
صلى الله عليه وسلم كان قارنا والمتعة احب الى النبي وكذا حكى عن الامام احمد وغير واحد من اهل العلم وقال القسطلاني
في المواهب قد اختلفت روايات الصحابة في حجة صلى الله عليه وسلم حجة الوداع بل كان مفردا او قارنا او متمتعا و
روى كل منها في البخاري وسلم وغيرهما قلت وسياتي شئ من ذلك في مستدلات الائمة في آخر الباب واختلف الناس
في ذلك على ستة اقوال احدها انه حج مفردا لم يعتمر معه وحكى هذا عن الامام الشافعي وغيره قال القسطلاني في المواهب
والذي ذهب اليه الشافعي في جماعته انه صلى الله عليه وسلم حج حجا مفردا لم يعتمر معه وحكاه الزرقاني في شرح المواهب
عن الامام مالك وروحه هو بنفسه وحكى عن الشافعي وغيره ان نسبة القران والتمتع اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتساع
لكونه امرهما امة وبه جزم الخطابي قال الحافظ في الفتح هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية الثاني حج متمتعا على من
احرام العمرة ثم احرم بعده بالحج كما قاله القاضي ابو يعلى وغيره الثالث انه حج متمتعا لم يحل فيه لاجل سوق الهدي و
لم يكن قارنا حكاه ابن القيم عن ابى محمد صاحب المغنى وغيره الرابع انه حج قارنا وطاف له طوافين وسعى سعيين
قال ابن الهمام هذا مذاهب علمائنا امة الخامس انه حج مفردا وادعته بعده من التمتع وروى ابن تيمية هذا غلط لم نقله
احد من الصحابة ولا التابعين ولا الائمة الاربعة ولا احد من اهل الحديث امة كذا في المواهب وقال ابن القيم الذين
قالوا ذلك لا يعلم لهم عذر الا انهم سمعوا انه افرد الحج وان عادة المفرد ان يعتمر او من التمتع فتوهموا انه فعل كذلك
السادس انه حج قارنا وطاف بها طوافا واحدا وسعى واحدا وبه جزم الامام احمد كما تقدم النص عنه انه قال لا اشك
فيه وبسط ابن القيم في الهدي في اثبات هذا القول اكثر البسط واجاب عن مخالفه واختلفوا ايضا في احرامه

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل

على ستة اقوال والفرق بين هذا الاختلاف وبينما سبق ان الاول اختلاف في صفة ما فعله الى التحلل وهذا اختلاف في صفة الاحرام
وحده واختلفوا فيه ايضا على ستة اقوال احدها انه لم يلبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم حج فهو متمتع - الثاني
انه لم يلبى بالحج وحده واستمر عليه وهذا مقتضى من قال انه حج مفردا وتقدم من قال به في القول الاول من الاختلاف الاول الثالث
انه لم يلبى بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة وبه حرم عامة محققى الشافعية وبعض لما كنية قال بن نجيم قال النووي في شرح
المهذب والصواب الذي نعتقد انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج او لا مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا وادخل العمرة
على الحج جائز على احد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة اليه وبه احرز القسطا
في المواهب واختاره القاضي عياض اذ قال اما احرامه فهو قد تظاهرت الروايات الصحيحة بان كان مفردا واما رواية من
روى متمتعا فحناه امر به واما رواية القرآن فهو اخبار عن آخر احواله لانه ادخل العمرة على الحج قال الحافظ هذا الجمع هو المعتمد
وقد سبق اليه قد يما بين المنذور وبينه ابن حزم في حجة الوداع وهذه المحبة لطريه يهيدا بالغام قلت كذا قال الحافظ
لكن على النووي عن ابن حزم انه حج القرآن اى من اول الامر قتال وشكل على هؤلاء المحققين ان ادخال العمرة على الحج
لا يجوز عندهم كما سيأتي في آخر الباب الرابع انه لم يلبى بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج فكاه الحافظ عن الطحاوى وابن عثان -
الخامس انه احرم احراما مطلقا لم يعين فيه نسكا ثم عينة بعد رجوعه الشافعي في اختلاف الحديث وغيره كما قاله الحافظ في الصحاح
وفي مختصر المزني ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج ينظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة ثم رجع روايته
القضاء على غير ما كان دس انه لم يلبى بالحج والعمرة معا وحققه ابن القيم في الهدى واجاب عن كل ما خالفه وقال والصواب
انه احرم بالحج والعمرة معا من حيث انشاء الاحرام ولم يلبى على كل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي توالت تواترا
يعلم اهل الحديث اى واليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه حجة الوداع وتناول باقى الاحاديث اليه كما حكاه النووي
قال السيوطي في التنوير قال لقاضي عياض قد اكره الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجيد منتصف ومن مقصر متكلف
ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر وادسهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم في ذلك في زيادة على الف ورقة
وتكلم معه في ذلك ابو جعفر الطبري ثم ابو عبد الله بن ابي صخرة ثم المهلب والقاضي ابو عبد الله بن المرابط والقاضي ابو الحسن
ابن التصار والحافظ ابن عبد البر وغيرهم قال عياض وادى ما يقال في هذا على ما تضمنه من كلامهم واخترناه من افتقارهم
عما هو اجمع للروايات ودرستهم بمساق الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة
ليدل على جواز جميعها فاضيف الجميع اليه واخر كل واحد بما امر به واباحه ونسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم اما امره به واما التاويل
عليه اى وبلغنا على الجمع بينهما عن الخطابي وزاد قال وتكمل ان بعضهم سمعه يقول لبك حجة تحكي انه اقر وخفي عليه قوله
وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع النس وغيره الزيادة وهي لبك حجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض
لو كان الزائد نافية لقول صاحبه واما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض اى وقال ابن نجيم في البحر جمع المتنا
بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من رأى تلبية بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة
وحدها ورواية القرآن سماع من سمعه يلبى بهما وهذا لا مانع من افراد ذكر اشك في التلبية وعدم ذكر شى اصله وجمعه
اخرى بنيت القرآن اى وبهذا جمع ابن الهمام وانت خبر بان هذا ادلى وجوه الجمع اذ لا يحتاج عليه الى طرح حديث وقال
الابن في الاكمال اختلفت الرواة في صفة حجة صلى الله عليه وسلم وطعن بعض الملحدة بذلك في الوثوق بنقل الصحابة قال
لان القضية واحدة واختلفوا في نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدي الى الخلف في غيرهم وعدم الوثوق بتعليم وقد اكره الناس
من الكلام على هذه الاحاديث وادسهم في ذلك نفسا الطحاوى والمتحصل من جواباتهم ثلثة الاول ان الكذب انما يدخل
فيما طرقة النقل لا فيما طرقة النظر والاستدلال وانما استدلالنا ظاهر من فعله الثاني ليصح ان يكون امر بعض اصحابه بالافراد
وبعضهم بالقرآن وبعضهم بالتمتع ليدل على جواز الجميع فاضاف النقلة ذلك الى فعله كما يقال قطع الامير اللص -
والثالث ليصح ان يكون قارنا الا انه فرق بين من احرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فتمت طائفة قوله الاول وطائفة
الثاني وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت اى مختصرا مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن
نوفل بن خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشى الاسدي المدني يقيم عرودة لان ابا ه كان اوصى اليه ثقة من رواة

وكان يتيمًا في حجر عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعرة ومنا من اهل نجة وعمره ومنا من اهل باحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم باحج فاما من اهل بعرة فحل واما من اهل باحج او جمع ابحج والعمره فلم يحلوا حتى كان يوم النحر

الستة مائة سنة بضع وثلثين ومائة وكان يتيمًا في حجر عروة بن الزبير بهذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا واختلفت في عدد يوم فقبل في تسعين الفا ويقال مائة الف واربعه عشر الفا ويقال اكثر من ذلك حكاية البيهقي قال الزرقاني هذا في عدة الذين خرجوا معه واما الذين تجوامع فاكثر المقيمين بمكة والذين اتوا من اليمن مع علي بن ابي طالب وموسى بن جعفر بن ابي طالب وقال القاري يبلغ جملة من معه صلى الله عليه وسلم تسعين الفا وقيل مائة وثلثين الفا وفي ما مشى ابي داود عن اللبعات ورد في بعض الروايات انهم لم يعينوا عدد يوم وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته صلى الله عليه وسلم مائة الف وحجة الوداع كانت بعد ذلك ولا بد ان يزيدادوا فيها ويروى مائة واربعه عشر الفا وفي رواية مائة واربعه وعشرون الفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زادت عمره خمس لقيين من ذي القعدة كما ياتي في ما جاء في النحر في الحج وسياتي الكلام عليه هناك عام حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة غير ما سميت بذلك لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لعل لا ارج بعد عامي هذا فلم يحج وفيه دليل على انه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه كما سياتي في باب السير في الدفعة فمننا من اهل بعرة فقط فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بذى الحليفة من شاء ان يهل بالحج فليهل ومن شاء ان يهل بعرة فليهل ومننا من اهل حجة وعمره اى جمع بينهما فكان قارنا ومنها من اهل باحج زاد في النسخ المصرية وحده ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمره عن عائشة اللاحقة في ما جاء في النحر في الحج بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج كما سياتي في محله توجيه ذلك وكذا لا يخالف ما ياتي في باب دخول الحائض مكة من طريق القاسم عن عائشة بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهلنا بعرة كما ياتي توجيه ذلك في باب زاده في البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها وكنت ممن اهل بعرة وهي نص في كونها معمرة واختلف اهل العلم في احوالها من ابتداء وانتهاء هل كانت مفردة او معمرة وعلى الثاني بل فسخت العمرة او قرنتها مع الحج وياتي الكلام على ذلك في باب دخول الحائض مكة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج اى وحده كما يدل عليه التقسيم وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا وحمله محققوهم كالنوى والحافظ والقاضي عياض وغيرهم ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في احرامه صلى الله عليه وسلم على انه بيان ابتداء الحال ثم صار قارنا وحمله لحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على انها سمعت بلبسته بالحج فقط وللقارن ان يلي بايها شاء جمعا بين ذاك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه صلى الله عليه وسلم كما ياتي بيانهما فاما من اهل بعرة فحل لما وصل مكة واتي باعمالها وهي الطواف والسعي والحلق والتقصير وهذا مجمع عليه في حق من لم يسبق معه يداد اما من احرم بعرة وساق معه الهدى فقال مالك والشافعي هو كذلك قال النووي في مناسكه الممتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده و يفرغ منها ثم يلشئ بالحج من مكة سمي متمتعا لا ستمتعا بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فانه يحل له جميع المحظورات اذا فرغ من العمرة سواء كان ساق يداد لم يسبق او وكذا قال الابن في الاكمال ان المعتمر اذا فرغ من عمرته حل ثم يلشئ بالحج من عامه وان كان معه الهدى فذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدى او وقال ابو حنيفة و احمد لا يحل من عمرته حتى يخرج به يوم النحر كما سياتي في آخر القرآن واما من اهل باحج مفردا واهدى او جمع الحج والعمرة و صار قارنا فلم يحلوا بفتح الياء وضربا وكسر الجاء يقال حل الحرم واحل بمعنى واحد حتى كان يوم النحر فحلوا وهذا محمول على من اهل باحج واهدى والا فمن كان اهل باحج ولم يهداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم الى العمرة كذا في البذل قلت وهو نص رواية الاسود عن عائشة عند البخاري ولفظها خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرج الحج بمالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفر عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرج الحج

فلما قد منا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدى أن يحل فحل من لم يكن ساق الهدى الحديث قال الحافظ قوله أن يحل أي من الحج ليعمل العمرة ويذبح نسج الحج وسياق الكلام عليه في النحر في الحج واليضاي في الموطأ في باب دخول الحائض مكة برواية القاسم عن عائشة بلفظ فاهلنا بعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منها الحديث وهو حجة لمن قال أن سائق الهدى لا يجوز له أن يحل حتى يحل منها جميعا وعلى ما افاده الشيخ لا يحتاج إلى إسقاط الرواية كما ذهب إليه غير واحد وحكاها الجصاص في أحكام القرآن لأن ظاهر الحديث يخالف جميع أحاديث نسج الحج إلى العمرة مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق عن عمته عائشة أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرج الحج وهذا النص في مستدرج بن قال بافضلية الأفراد خلافا لمن حمله على الابتداء وعلى التلبية كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق وقال ابن القيم لأريب أن قول عائشة وابن عمر أفرج الحج محتمل لثلاث معان أحدها الإطال به مفردا الثاني أفراد أعماله الثالث أنه حج حجة واحدة لم يحج معها غير بالتحالف العمرة فإنها كانت أربع مرات قلت والمضغ الثاني يخالفه ولو افق مسلك الحنفية وهو أنه أفراد أعمال الحج ولم يجمعها مع أفعال العمرة فهو من مؤيدات أن القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين ويفرغ أعمال الحج مالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفر قال مالك وكان أبو الأسود يتجاني جعرودة بن الزبير كما تقدم قريبا وليس بهذا القول في النسخ الهندية عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرج الحج أي واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمعنى ولم يعتمر تلك السنة وهو مقتضى مختار الإمام مالك وقد عرفت مسالك الفقهاء واعداد الإمام مالك بهذا الحديث مختصرا لأنه لا سمعه من أبي الأسود بالوجهين وأخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجة عن أبي مصعب عن مالك به مختصرا وغرض الإمام مالك بإيراد هذه الروايات تأييدا لما اختاره من ترجيح الأفراد وقد أجاد ابن الهمام في أجمال مستدلات الأئمة في هذا الباب فقال وجه الأول أي الأفراد ما في الصحيحين من حديث عائشة من أن أهل بكرة ومن أهل الحج الحديث المتقدم ولمسلم عن عائشة صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردا للبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عليه السلام أهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أفرج الحج والبخاري عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجترأني عائشة أنه أول شيء يذريه الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة الحديث الطويل فهذه كلها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أفرج الحج - قال الزرقاني تبعا للنسوي ودرج الأفراد بأنه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهو لا يلزم مزية في حجة الوداع على غيرهم فاما جابر فهو حسن الصحابة سياقا لحديث حجة الوداع فإنه ذكرها من حين خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى آخرها فهو اضطرب لها من غيره واما ابن عمر رضي الله عنهما عن عائشة أنه كان آخذا بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وانكر على من رجع قول النسائي قوله وقال كان النسائي يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس والى كنت تحت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم بمسنى لعا بها اسمعه يلى بالحج واما عائشة فقربها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معروف وكذلك اطلاعها على باطن امره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنها واما ابن عباس فحمله من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحشه وبيان الخلفاء المرشدين وأظفوا على الأفراد بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعثمان واختلفت عن علي فلو لم يكن أفضل وعلموا أنه صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع أنهم الأئمة المقتدى بهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلافات فعله صلى الله عليه وسلم وروى عن مالك أنه قال إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان مختلفان وعمل أبو بكر وعمر باحدهما وترك الآخر دل ذلك أن الحق فيما عابا به وبأنه لم ينقل عن أحد منهم كراهة الأفراد وكبره عثمان رضي الله عنهما التمتع حتى فعله على لبيان الجواز وبأن الأفراد لا يجب فيه جماع بخلاف التمتع والقرآن ففيهما الدم جبر أن النقصان بلا شك لأن الصيام يقوم مقامه ولو كان دم نسك لم يقيم مقامه كالضحية ا قلت كونه دم جبر مختلف عند الأئمة وهو كذلك

يعني دم جبر عند الشافعية والمالكية ولذا جزم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة ولذا اعد ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجهه ترجيح التمتع ان فيه زيادة لشك وهو الدم وبه جزم اصحاب فروع الحنفية وقال صاحب الرض المريح يجب على الاقاني ان احرمت تمتعاً وقارناً لشمك لاجل ان بخلاف اهل الحرم ومن هو منه دون مسافة المقص فلا شيء عليه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الاية ثم قال ابن الهمام وجه القائلين انه كان متمتعاً في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وايدي فساق معه الهدي من ذي الحليفة الحديث وعن عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه مثل حديث ابن عمر في متفق عليه وعن عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمحضه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالتمتع فقال له عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه لكني كرهت ان يظنوا امرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج لظنهم بهذا الاتفاق بينهما على انه صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً وعلم من هذا ان الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه كان متمتعاً ولا شك ان ترجيح رواية التمتع لتعارض الرواية عن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلفظ القرآن وعرف الصحابة اعم من القرآن كما ذكره غير واحد اذ كان اعم يحتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقرآن في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فطينا ان ننظر اولاً في اعم في عرف الصحابة او لا وثانياً في ترجيح اى الفردين بالدليل والاول بين في ضمن الترجيح وثم دلالات أخر على الترجيح مجردة عن بيان عموم عرفاً اما الاول فمافي الصحيحين عن سعيد بن المسيب واللفظ للبخاري قال اختلف على عثمان لعصفان في المتعة فقال على ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك على اهل بيته جميعاً فهذا بين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هماً لهما وسمايتك عن علي التبرج به وليفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان يني عن المتعة وقصد على اظهار مخالفتة تقريراً لما فعله وانه لم يشخ فون وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القرآن فدل على الامرين اللذين عيناها وتضمن اتفاق علي رضي وعثمان رضي على ان القرآن من مسمى التمتع وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي نسميه قرناً لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا وهو مافي صحيح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً ثم قال بهذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقرآن وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا لولم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد عنه مافي صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرون احدك حديثاً عسى الله ان ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ثم لم يبه عنه حتى مات وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه وهو مافي سنن ابى داود سئل ابن عمر عنكم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا سوى التي قرن بحجة وكذا مافي مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالتمتع وقول عمر رضي لقد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقرآن يدل عليه مافي البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواذي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من امثال ما امر به وما في ابى داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابى داود عن الصبي بن معبد قال ابلت بهما معاً فقال عمر رضي بهدي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وروي عن طريق اخرى وصحة الدارقطني قال وصحة اسناداً حديث منصور والاعمش عن ابى داود عن الصبي بن معبد عن عمر رضي واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر المزني عن النضر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى باج والعمرة جميعاً قال بكر محمد ثبت ابن عمر فقال لي باج وهذه فلقيت النضر محدثه بقول ابن عمر قال انس ما تعدونا الا صبياً ناسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبنيك حجاً وعمرة وقول ابن الجوزي ان السارضا كان اذ ذاك صبياً المقصد تقديم رواية ابن عمر رضي عليه غلط بل كان سن النس في حجة الوداع عشرين سنة او اكثر فكيف ليسوع عليه بسن الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر والنس سنة واحدة او سنة وبعض ثم رواية ابن عمر رضي عنه الافراد محارضة برواية عنه التمتع وقد علمت ان مراده بالتمتع القرآن وثبت عن ابن عمر رضي فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ولم يخلف على النس احد من الرواة في انه صلى الله عليه وسلم كان قارناً قالوا اتفق عن النس ستة عشر راوياً انه صلى الله عليه وسلم قرن مع زيادة ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت اخذ بزمام ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهي تقصص بجزئها ولعابها ليسيل على يدي وهو يقول ليبيك نجة وعمرة ثم بسط طرق حديث النس ثم قال فهو لا جماعة ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القرآن في ابني داود والنسائي عن البراء قال كنت مع علي بن حسين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمين الحديث الى ان قال فيه فقال لي كيف صنعت قلت ابلت بابلال النبي صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهمدي وقرنت وروى الامام احمد من حديث سراقه باسناد كله ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وكذا قال ابن القيم اسناده ثقات وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالساً عند عثمان فسمع علياً يلبى بحج وعمرة فقال الم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعاً فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي وروى احمد من حديث ابني طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة بسند فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال ولا ينزل حديثه عن حسن ما لم يخالف او ينفرد قلت ولفظ ابن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة وروى احمد من حديث البراء بن زياد الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار باسناد صحيح الى ابن ابني اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم ان لا حج بعده ذلك وقال ابن القيم رواه البزار باسناد صحيح وقد قيل ان زبیدن عطاء اخطأ في اسناده وقال آخرون لا سبيل الى تحطئة بغير دليل ١٦ وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف بهما طوافاً واحداً وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد العمرة في حج او فحصر وذكر ابن القيم هذه الروايات مفصلة فقال وانما قلنا انه احرى قارنا البضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك ثم بسطها وزاد على ما تقدم ما رواه الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعدهما جبر معها عمرة رواه الترمذي وغيره وما رواه ابو داود عن ابن عباس قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمرات الحديث وفيه الرابعة التي قرن مع حجة وما رواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن اسمعيل بن ابني خالد عن عبد الله بن ابني قتادة عن ابيه قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا حج بعده وله طرق صحيحة اليها وما رواه احمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي وفيه الحجاج بن ارطاة وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم يتفرد بشيء او يخالف الثقات قلت ولذا حسنه الترمذي الى آخر ما بسطه ابن القيم وقال الحافظ في الفتح والابني داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً الى سقت الهمدي وقرنت وللنسائي من حديث علي بن ابي طالب والاحمد من حديث ابني طلحة جمع بين الحج والعمرة وللدارقطني من حديث ابني سعيد والابني قتادة والبزار من حديث ابن ابني اوفى ثلثتهم مرفوعاً مثله وقال ايضا بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الاحاديث من القائلين بالافراد لا يخفى ما في هذه الاجوبة من التعسف ثم قال ويترجح رواية القرآن بامور منها ان معه زيادة علم على من روى للأفراد وغيره وبان من روى الأفراد التمتع عليه في ذلك فاشهر من روى عنه الأفراد عائشة وقد ثبت عنها انه اعتمر مع حجة وابن عمر وقد ثبت عنه انه صلى الله عليه وسلم بدأ بالعمرة ثم اهل بالحج وثبت انه جمع بين حج وعمرة ثم حدث ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وجابر وقد تقدم قوله انه اعتمر مع حجة ايضا وروى القرآن عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه وبانه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه انه قال افردت ولا تمتعت بل صح عنه انه قال قرنت وايضا فان من روى عنه القرآن لا يحتمل حديثه التاويل الا بتعسف بخلاف من روى الأفراد فانه محمول على اول الحال ويتفنى التعارض ويؤيده ان من جاء عنه الأفراد جاء عنه صورة القرآن كما تقدم ومن روى عنه التمتع فانه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين ويؤيده ان من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القرآن لا يهتم بالتفوق على ان لم يحل من عمرته حتى اتم عمل جميع الحج وايضا فان رواية القرآن جاءت عن اربعة عشر صحابياً باسناد جيد بخلاف روايتي الأفراد والتمتع وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك والمصير الى انه كان قارئاً ومقتضى ذلك ان يكون القرآن افضل من الأفراد والتمتع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال الثوري والوحيفة واسحق بن راهويه واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر والبراء بن معتمر البرزنجي ومن المتأخرين نقي الدين السبكي وبحث مع النووي في اختياره انه صلى الله عليه وسلم كان قارئاً وان الأفراد مع ذلك افضل ام وبسط ابن القيم في وجوه ترجيح روايات القرآن وعددها خمسة عشر وجهاً منها ان فيهم من اخبر عن سماعه ولفظه صريحاً وفيهم من اخبر عن اخباره عن نفسه بانه فعل ذلك ومنهم من اخبر عن امره به له بذلك ولم يجيء شيء من ذلك في الأفراد ومنها تصديق روايات من روى انه اعتمر اربعاً ومنها انها صريحة لا تحتمل التاويل ومنها ان رواية الأفراد اربعة عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس والاربعة رواة القرآن فان صرنا الى لتسا قطروا يا ائمتهم سلمت رواية من عدلهم للقرآن عن معارض وان صرنا الى الترتيب وجب الاخذ برواية من

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل منج مفر دأشم بداله ان يهل بعد بعمره
فليس ذلك له قال مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا القرآن
في الحج

لم تضرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء والنس وعمره وعمران بن حصين وغيرهم ومنها انه النسك الذي امر به من ربه
وغير ذلك قلت وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم والابو بكر وعمر و
عثمان واول من نهى عنه معوية وقال هذا حديث حسن وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد وسماء بنت ابى بكر وابن
عمر والحارث بن ابي اسيد في حديث ابن عباس القرآن لما تقدم من رواية ابى داود عنه قال اعتمر صلى الله عليه وسلم اسبوعا
الحديث وفيه الراية التي قرن مع حجة هذا وقد اخرج محمد في موطاه عن ابن عمر ودخل عليه رجل من اهل اليمن فقال يا ابا
عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمر مفردة فماذا ترى قال ابن عمر لو كنت معك حين احرمت لامرتك ان تهل بها
جميعا الحديث قال محمد وهذا ما اخذ القرآن افضل كما قال عبد الله بن عمر وهذا ابن عمر بنصفه بخار القرآن بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون اثره هذا من حجة الرواية القرآن هذا والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية انشاء الله تعالى
والاختصار جدير بهذا الوجه وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الاقوال الستة في احرامه صلى الله عليه وسلم
مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل اى احرم حج مفردا بالنسب على الحالية في النسخ الهندية وبالجر على الصنفه في
النسخ المصرية ثم بداله ان يهل اى يحرم بعده بعمره اى يردفها عليه فليس له ذلك لان اعمال العمرة داخله في الحج
فلا فائدة في اردافها عليه بخلاف عكسه فيستفيد به الوقوف والرمى والمبيت قاله الزرقاني وقال النووي قد افق
جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا تدخل صلوة على صلوة
واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه اصحاب الراى وهو قول الشافعي ومنه آخرون وقال القسطلاني في المواهب
مذهب الشافعي انه لو ادخل حج على العمرة قبل الطواف صح وصار قارنا زاد المالكية صحته ولو اردفه بطوافهما ولو احرم بالحج ثم
ادخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي اصحهما لا يصح احرامه بالعمرة (وهو مذهب مالك ا بزيادة من الشرح) وقال
الباجي من اهل الحج ثم اراد ان يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك لان ارداف الاحرام على الاحرام يقتضى ان يستفاد
بالتاني فائدة وحكم لا يوجد بالاول والا فلا فائدة لهذه الارداة وكذلك لا يصح ان يردف حج على حج او عمرة على عمرة
وهو على احرامه الاول وان احرم بحجتين او عمرتين كان محرما بواحدة ولا يلزمه في شئ من ذلك قضاء ولا دم قاله القاضي
ابو الحسن وهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة تلزمان جميعا في ذلك كله ويكون محرما بهما حتى يتوجه في السفر فترتفع احدهما
وعليه قضاء ما اردت من قابل ودم ا ب قلت وكذا لا يجوز ارداف العمرة على الحج عند الحنابلة ففى سئل الماربان ان احرم
بالحج ثم احرم بالعمرة لم يصح احرامه بهما ا ب و ب جزم ابن قتيبة في مواضع من المعنى وقال ايضا ان احرم بحجتين او عمرتين
انقعد باحدهما ونفت الاخرى وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة ينقعد بهما وعليه قضاء احدهما ا ب وفي الشرح الكبير
للدريز الخاخرة على الحج اى بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالتاني في حجتين او عمرتين واما ارداف الحج على العمرة فيصح ا ب
قلت وتشكل على محققى الشافعية والمالكية كالنودى والقاضى عياض ومن تبعهما ان ادخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم
فكيف رجوا في احرامه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج ا ب ثم ادخل عليه العمرة واجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتماد على اهر
الحج ولا يخفى ما فيه قال مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وهذا كالدليل لما تقدم من انه عمل اهل المدينة
وهو حجة عند المالكية قال صاحب المحلى هو الاصح من قول الشافعي قال عياض وجعلوا هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
لضرورة بيان الاعتناء في شهر الحج وتبعه النووي وفيه نظر للسبكي وجوزه ابو حنيفة ا ب قلت ولقد تقدم قريبا بمسوطا
القرآن في الحج - قال ابن نجيم هو مصدر قرن من باب نصر وفعال بمعنى مصدر من التلا في كيا س وهو الجمع
بين الشيئين قال العيني من باب ضرب يضرب قاله ابن التين وفي الحكم والصالح من باب نصر ينصر واختافوا في
مصدره اصطلاحا فقالت الحنفية هو من احرم بهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لهما اكثر
الاشواط او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدم ولو شوطا ولا اسادة في القسمين الاولين

مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن المقداد بن الأسود دخل على علي بن
إلى طالب بالسقيا وهو ينح بركات له دقيقا وخطا فقال له هذا عثمان بن عفان يخون ليقرب

وهو قارن مسعى في الثالث قاله ابن نجيم قال لقاري في شرح اللباب ويؤد بها في أشهر الحج بان يوقع أكثر طواف العرة
جميع سعيها وسعي الحج فيها ولو تقدم الأحرار وبعض طواف العرة عليها أو وأما عند الحنابلة فنفى نيل المارب هو أن
يحرم بها متعاً أو يحرم بها ثم يدخل الحج عليها وليست شرط الصحة ادخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها و
لا يشترط للادخال كون ذلك في أشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه يدي فيصنع ممن معه يدي ولو بعد سعيها
وان أحرم بلح ثم أحرم بها لم يصح أحرامها بها وقال ابن قدامة أما ادخال العرة على الحج فغير جائز فإن فعل لم يصح ولم ينص
قارنا وبه قال مالك وأصح وأبو ثور وابن المنذر وقال أبو حنيفة يصح أحرامها وقال أيضاً لم يمتنع خشى فوت الحج فانه يحرم
بالحج ويصير قارناً وكذلك المتمتع الذي معه يدي فانه لا يحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارناً ولو ادخل الحج على العرة قبل
الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارناً وأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يكون قارناً وأما عند المالكية ففيه اختلاف
كثير قال ابن رشد هو أن يهل بالنسكين متعاً أو يهل بالعرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العرة و
اختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطاً واحداً وقيل
ما لم يطف ويركح ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العرة من طواف
أو سعي ما خلا أنهم التفتوا على أنه إذا اهل بالحج ولم يبق عليه شيء من أعمال العرة إلا الحلق فانه ليس بقارن أحراماً وسيأتي في كلام
الباجي أن هذه الأقوال الثلاثة روايات عن مالك وقال الدردير القزان أن يحرم بها متعاً أو يحرم بالعرة ويردف الحج عليها
بعد الأحرار قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه وكره بعد الطواف قبل الركوع والصحيح في الركوع أيضاً لا بعده أحراماً مختصراً فبما هو
المرجح عندهم من الأقوال المذكورة وليست شرط الضمان لا يكون ملكاً ولا يشترط عدم الجود إلى يده نعم هو شرط المتمتع كما
سيأتي في بابيه وقد تقدم أن ادخال العرة على الحج نحو عند المالكية وأما عند الشافعية ففي شرح المنهاج هو أن يحرم بها
متعاً ولو أحرم بعرة في أشهر الحج أو قبلها ثم حج في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارناً بخلاف ما إذا شرع في الطواف
ولو بخطوة فانه لا يصح ادخاله حينئذ لا خذه في أسباب التحلل ولا يجوز عكسه وهو ادخال العرة على الحج في الجدي إذا لا يستفيد
به شيئاً آخر أحراماً والتفت الأربعة على أن القارن يجب عليه يدي القرآن كما سيأتي قريباً مع الاختلاف بينهم أنه دم تشك

أودم جبر **مالك عن جعفر الصادق بن محمد الباقر عن أبيه محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين رضي الله عنه أن المقداد بن الأسود**
الصحابي الشهير دخل على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفيه القطار لأن محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً رضي الله عنهما بالسقيا بضم
السين وأسكان القاف مقصور قرية بطن مكة قال ياقوت الحموي في المعجم قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي
الحجفة تسعة عشر ميلاً وفي كتاب الخوارزمي تسعة وعشرون ميلاً ومن البحر على مسيرة يوم وليلة وقال الأصمعي في كتاب جزيرة
العرب ذكر مكة وما حولها فقال السقيا المسيل الذي يفرغ في مسجد عرفة ومسجد إبراهيم وفي الحلي اسم عين على مرحلتين
من المدينة على ستة وعشرين ميلاً وهو العين الذي كان يستعذب له صلى الله عليه وسلم الماء منها أحراماً وأخرج البخاري في
صحيحه عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وبهما بعصفان في المتعة فقال علي ما تريد إلى أن تنهي عن أمر فعل النبي
صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعاً قلت وليس بينهما مزيد اختلاف فان عصفان منهلقة من مناهل الطويق
بين الحجفة ومكة قال أبو منصور وقال السكري عصفان على مرحلتين من مكة والحجفة على ثلاثة مراحل أحراماً ويمكن الجمع بينهما بأن
علياً رضي الله عنه كان ينح بالسقيا فدخل عليه المقداد وأخبره وكان عثمان رضي الله عنه لا بعصفان فذهب إليه علي رضي الله عنه وهو أي على ربه منيح
بفتح التحتية وسكن النون وفتح الجيم آخره عين مهله من الحج كمنع ولضم أوله وكسر الجيم من الحج أي يسقي أو يعلف وفي الحلي
لا يقال الحج والحج خط يضرب بالدينق وبالماء ويوجرا بجل والمعنى أنه يعلف أحراماً بكرات له جمع بكرة بالفتح والضم ولد
الناقة أو الفتي منها أو الشئ إلى أن يجذع أو ابن الخاض أو ابن اللبون أو الذي لم يبرزل دقيقا وخطا بفتح المعجمة
والموحدة قال في الجمع الخط ضرب شجر بالعصا ليتناثر ورقها العلف الأبل والخطب بالحركة الورق الساقط بمحض الخطوط
ونجعت الأبل غلفتها النجوع والنجيع وهو أن يخلط العلف من الخطب والدينق بالماء ثم يسقاه الأبل فقال المقداد
أي على رضي الله عنه عثمان بن عفان أمير المؤمنين يعني عن أن ليقرن بفتح أوله ببناء الفاعل أي الإنسان أو بضم أوله

بين الحج والعمرة فخرج علي بن ابي طالب وعلي يدويه اثر الدقيق والخطب فمما انتهى اشر
الدقيق والخطب على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال انت تعني عن ان ليقترن
بين الحج والعمرة فقال عثمان ذلك رأيي فخرج علي مغضباً وهو يقول لبيك اللهم لبيك
بحجة وعمرة معاً

ببناء المجهول فتائب الفاعل قوله بين الحج والعمرة قال الابن اختلف في اي شيء اختلفا فقبل في الفسخ منعه عثمان ورأه
خاصاً بالصحابة واجازته على ورأه عاماً وقيل اختلفا في التمتع اذ قلت هذا هو الظاهر من السياق فان علياً رضي الله عنه لم يفسخ
وقال البايعي ولعل عثمان انما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة لا على وجه التحريم ولكن على وجه الحظ
على الافراد الذي هو افضل محل ذلك المقدار على المنع التام او فاد ان يحل منه على المنع التام فيترك الناس العمل به جملة
حتى يذهب حكمه وينقطع عمله فقال عثمان ذلك رأيي يريد تفضيل الافراد عليه ومعنى ذلك انه رأى رآه لانه ليس فيه
نقص عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قلت ومختار المشرح ان عثمان رضي الله عنه اقتدى في ذلك بعمر رضي الله عنه وكان عمر رضي الله عنه يترك
المشي الى البيت اما من الصحابة فلكون مشيهم سبباً للتبليغ وتعليم الناس ونشر العلوم واما من غيرهم فلم يتعلم والاجتماع بالصحابة
فان الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية والى هذا اشار الطحاوي اذ قال فاراد عمر رضي الله عنه بالذي امر به من ذلك ان ينزل
البيت في كل عام مرتين وكره ان يمتنع الناس بالعمرة الى الحج فيلزم الناس ذلك فلا يأتون البيت الا مرة واحدة
في السنة اذ هذا وقيل كان نهى عمر ايضا عن متعة الفسخ كما سيا في بيانه في باب التمتع - وقال الحافظ ان عثمان رضي الله عنه خيف عليه
ان التمتع والقران جائزان وانما نهى عنهما ليعمل بالافضل كما وقع لعمر لكن نهى على رضي الله عنه ان يحل غيره النهى على التحريم فاستراح
بواز ذلك وكل منهما مجتهد ما جورا اذ قلت وسيا في كلام الحافظ ايضا ما يدل على ان عثمان رضي الله عنه حمل التمتع على انهم كانوا خائفين
ومال النوى كما يظهر من كلام الحافظ الى ان عثمان رضي الله عنه رجح عن النهي لسكوتة على فعل على نصار اجماعاً وقال الحافظ في احكام
القران وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النهي ولكن على وجه الاختيار وذلك لمعان احداً الفضيحة ليكون
الحج في شهره المعلوم له ويكون العمرة في غير ما من الشهور والثاني انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غيرها
من الشهور والثالث انه رأى ادخال الفرق على اهل الحرم اذ ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخبر هذه الوجوه
فخرج علي بن ابي طالب وعلي يدويه اراد به ما يشتمل الذراعين ايضا كما سيا في اثر الدقيق والخطب لاستحالة لانه لم يبر عليه نهيه
عن امر فعله صلى الله عليه وسلم فمما انتهى اثر الدقيق والخطب على ذراعيه تنبيه على شدة حفظه القصص حتى دخل على عثمان بن عفان
ولعله كان لجسفاً كما تقدم فقال انت تنهى عن ان ليقترن ببناء الفاعل او المفعول بين الحج والعمرة ولتقدم من رواية
البخاري عن سعيد بن المسيب فقال علي ما تريد الى ان تنهى عن امر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وراى من هذا الوجه
فقال عثمان دعنا عنك قال انى لا يستطيع ان ادعك فقال عثمان ذلك اي ترجيح الافراد رأيي فخرج علي مغضباً
لان معارضة النص بالرأي شديد عندهم وهو يقول لبيك اللهم لبيك بحجة وعمرة معاً والنسائي فقال عثمان تراني
انهى الناس وانت تفعله قال ما كنت ادري سنة النبي صلى الله عليه وسلم القول احد وهو نص في ان علياً رضي الله عنه نسب
القران الى السنة بخلاف الافراد ولم ينكر عليه عثمان بل قبله كما في رواية النسائي ما يفظه بنى عثمان عن التمتع فلبى على و
اصحابه بالعمرة فلم ينههم عثمان فقال له على لم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسمع قال بلى وله من وجه آخر سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعاً زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال حل ولكننا كنا خائفين قال النوى
لعله اشارة الى عمرة القضية سنة سبع لكن لم يكن في تلك السنة حقيقة تمتع انما كان عمرة وحدها وقال الحافظ في رواية شاذة
فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب واما علم من عبد الله بن شقيق فلم يقلوا ذلك والتمتع انما كان في
حجة الوداع وقد قال ابن مسعود كما ثبت عنه في الصحيحين كنا آمن بالكون الناس وقال القرطبي قوله خائفين رأى
من ان يكون اجر من اخذ اعظم من اجر من تمتع كذا قال وهو صحيح حسن لكن لا يخفى بعده بكذا في الفسخ وذكر لقوله خائفين
توجيهها آخر فارجح اليه ورشح الابن قول عياض في معنى خائفين اي فسح الحج في العمرة اذ وقال البايعي في قول علي لبيك
بعمرة وحجة تقديم العمرة في لفظ الحديث اصح من جهة اللفظ والمعنى وقد روى ابو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة

قال يحيى قال مالك الا مر عندنا ان من قرن الحج والعمرة لم يأخذ من شعرة
شيئا ولم يحلل من شيء حتى ينحر هديا ان كان معه ويحل بمنى يوم النحر مالك عن
محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة
الوداع خرج الى الحج فمع اصحابه من اهل نجر ومنهم من جمع الحج والعمرة ومنهم من
اهل بعمرة فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل واما من كان اهل بعمرة
فحل مالك انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بعمرة ثم ريد اله ان يحل

وقد قال ابن جبيب ان عليا رضي كان مهلا لعمرة فلما سمع من عثمان ماسح اردف عليها حجة اه قلت لكن الحديث في جميع النسخ
التي بايدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة قال يحيى قال مالك الامر عندنا اهل المدينة ان من قرن الحج والعمرة اي احرم بهما
معا واردف عليها لم يأخذ من شعرة شيئا لانه محرم ولم يحلل بحجر الام الاولي لبك الادغام من شيء من المحرمات حتى ينحر هديا
ان كان معه وان لم يكن معه فيشترى ويقر لان دم القران واجب بشرطه قال ابن قدامة ولا نعظم في وجوب الدم على القارن
خلاف الاما حكى عن داود انه لادم عليه وروى ذلك عن طاووس وحكي ابن المنذر ان ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن
هل يجب عليه دم فقال لا فجر برجله وبنايدل على شهرة الامم بينهم ولنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدى والقارن تمتع بالعمرة الى الحج بدليل ان عليا رضي لما سمع عثمان يني عن المتعة اهل بالعمرة والحج لعلم الناس انه ليس
بمبني عنه وقال ابن عمر انما القران لاهل الافاق وتلا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام وقد روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دما ولانه ترفه لسقوط احد السفيرين فله دم كالمتمتع واذ اعدم الدم
فعلية صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجع كالمتمتع سواء وقل الدردير شرط وجوب دمها اي المتمتع والقران عدم
اقامة مكة او ذي طوى وحج من عامه فيها ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية ودم نسك عند الحنفية والحنابلة
كما تقدم في وجوه ترجيح الافراد وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الاحصار فيه دليل على ان القارن يهدي ويشذ
ابن حزم فقال لا يهدي على القارن اه ويحل بمنى يوم النحر يرمي بحجر العقبة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية
والجمهور اه قال البايجي يعني ان من قرن بين الحج والعمرة فانه لا يصح ان يتحلل من شيء من احرامه حتى يحل من جميعه و
ذلك لا يكون الا بمبني يوم النحر اه قلت وهو كذلك عند الحنفية قلل القاري في شرح الباب بعد ما ذكر فراغ القارن
عن افعال العمرة ثم يقيم محرما لان اوان تحلله يوم النحر فان حلق يكون بغيره على ائمه اه ثم قال البايجي وفائدة
المسئلة ان افسد نسكه الجماع بعد طوافه وسعه لعمرة وحجته قبل ان يتحلل يرمي بالحجارة او فاته الحج على ذلك فان
عليه قضاء عمرة او حجة مفترقتين ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لهما لان جميع العمل يحصل للنسكين ولا يصح ان
يحل من احدهما حتى يحل من الاخرى اه قلت وفيها خلاف الحنفية قال القاري فان جامع (القارن) قبل الوقوف
وقبل طواف العمرة اي اكثره فد حجه وعمرته وان جامع بعد طواف لعمرة كله واكثره فد حجه دون عمرته لا فاع
ركنها قبل الجماع وسقط عنه دم القران لقساد حجه الذي ياجتماعه كان قارنا وعليه دمان دم لفساد الحج ودم للجماع في
احرام العمرة لعدم تحلله عنها اه مالك عن محمد بن عبد الرحمن ابى الاسود يتيم عروة عن سليمان بن يسار مرسل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله سليمان وقد تقدم في اول باب الافراد رواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة
موصولة عام حجة الوداع سنة عشرة وفيه التسمية بذلك خلافا لمن كرهه ذلك خرج الى الحج بالواحدة الثلثة
من اصحابه من اهل الحج مفرد ومنهم من جمع الحج والعمرة وصار قارنا ومنهم من اهل بعمرة فقط فاما من اهل بالحج او جمع الحج
والعمرة فلم يحل الى يوم النحر وقد تقدم في حديث عائشة ان ذلك محمول على من اهدى ومن لم يكن معه بدى امره
النبى صلى الله عليه وسلم بالفسخ واما من كان اهل بعمرة فحل بصيغة الافراد في الهندية والبصيفة الجمع في المصرية
بعد ادعاء فعال العمرة او غرض الامام بايراد هذه الرواية اثبات شرعية القران المذكور في الترجمة
مالك انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بعمرة ثم بداله اي اراد ان يهل اي يحرم

نحج معها فذلك له ما لم لطيف بالبيت وبين الصفا والمروة وقد صنع ذلك عبد الله
ابن عمر حين قال ان صدقت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم التفت الى اصحابه فقال ما امرها الا واحد اشهدكم اني قد اوجبت الحج مع العمرة
قال مالك وقد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع بالعمرة ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم
لا يهل حتى يهل منهما جميعا

نحج معها فذلك له اي جائز له قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور وقال ابن عبد البر ان ابانور مشد فمنع
من ادخال الحج على العمرة قياسا على عكسه اءالم لطيف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة واطلاق الطواف على السعي
جواز بطريق الحذف كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة - قال الباجي يريد ان من اهل بالعمرة ثم اراد ان يردت الحج
على العمرة فيكون قارنا لهما فذلك له واختلفت الرواية عن مالك في الوقت الذي يجوز له الازدات فقال في الموطا في هذا
الحديث اءالم لطيف بالبيت وبين الصفا والمروة وبذا يقتضي ان له ذلك اءالم يكملها وقال ابن القاسم ذلك له اءالم يكمل
الطواف فاذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارنا وقال اشهب له ذلك اءالم يشترع في الطواف فاذا شرع فيه لم يكن
له ذلك وقد حكى ابو محمد هذه الاقوال الثلثة رواية عن مالك اءقلت وقد تقدم في مبدء القرآن عن الدردير ما هو المختار
عندنا من هذه الاقوال الثلثة وهو انه يجوز له الازدات الى تمام الطواف ويكره بعد الطواف الى تمام ركعتيه ولا يصح بعد
ركعتي الطواف يعني لا يكون قارنا بل يكون مفردا ان اتم العمرة قبل شهر الحج وان فعل بعض ركعتيه في وقت يكون
متمتھا صرح بذلك الدردير والهدسوتي - ولتقدم ايضا انه يكون قارنا عند الحنفية لو احرم بالحج قبل اكثر طواف العمرة لاجره
وقد صنع ذلك اي اردت الحج على العمرة عبد الله بن عمر حين قال كما سيأتي في الموطا في ما جاء فيمن احصر بعد وان صدقت
ببناء الجمهور اي منعت عن البيت اي عن الوصول اليه صنعنا كما صنعنا انا واصحابي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم من التحلل بالحديبية حيث منع المشركون من دخول مكة ثم التفت ابن عمر الى اصحابه بعد ما احرم بالعمرة فقال
خبركم بما ادى اليه نظره ما احرم اي الحج والعمرة الا واحد بالرفع اي في حكم الحصر فاذا جاز التحلل في العمرة مع انها غير محدودة
بوقت فادلى ان يجوز في الحج اشهدكم اني قد اوجبت الحج ايضا مع العمرة ومنه اشهادهم لهم على ذلك ليعلموا
ما صار اليه من ذلك قال مالك يجوز في جميع النسخ الهندية وليس في النسخ المصرية لفظ مالك بل سياقة قال وقد اهل الحج
وجعل العلامة الزرقاني قول ابن عمر اءاذا قال قال ابن عمر محتجا على جواز ادخال الحج على العمرة اءلكن الظاهر انه مقول الامام مالك
كما هو نص النسخ الهندية وبه جزم الباجي اءاذا قال وقال مالك قد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان منهم من
اهل بالعمرة اءا وبه جزم صاحب المحلى اءاذا قال قال مالك مستدلا ثانيا على ادخال الحج على العمرة اءا وقد اهل اي احرم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعضهم عام حجة الوداع بالعمرة كما تقدم في حديث عائشة من ان اهل بالعمرة
ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة التي احرم بها فیه جواز ادخال الحج
على العمرة اءا احرم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ثم لا يهل حتى يهل منهما جميعا يوم النحر وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لا يهل
حتى يهل منهما جميعا اءا من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعا من احرم لعمرة ولم يهد فليتحلل ومن احرم لعمرة
واهدى فلا يهل حتى يخرج يديه وتقدم قريبا انه لا يجوز التحلل الا بقت الهدى عند الحنفية واجم خلافا للشافعي ومالك
قال صاحب الهداية في التمتع سائق الهدى اءاذا دخل مكة طاف وسعى على ما بينا في تمتع لا يسوق الهدى الا انه
لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى و
لجعلتها عمرة وتحملت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى اءا قال الحافظ في الدررية رواه مسلم في حديث جابر
الطويل وفي الصحيحين عن انس لو لا ان معي الهدى لاحت اءا وقال ابن قدامة في المغني اما من معه هدى فليس له
ان يتحلل لكن يقيم على احرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يهل حتى يهل منهما جميعا لضع عليه احمد وهو قول ابني حنيفة

قطع التلبية

وعن احمد روايه اخرى انه كحل له التقصير من شعر راسه فاصه والاميس من اظفاره وشاربه شيئاً وروى ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء لما روى عن معوية رضي قال قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص عند المروة متفق عليه وقال مالك والشافعي في قول له التحلل ونحوه يديه وليستحب خمره عند المروة ولنا حديث ابن عمر قال تمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم مكة قال للناس من كان معه يدي فانه لا يكل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه الحديث متفق عليه وروى عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث وفيه قوله صلى الله عليه وسلم من كان معه يدي يلهل بالحج مع العمرة ثم لا يكل حتى يكل منهما جميعاً وعن حفصة قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال اني لم بدت راسي وقلدت يدي فلما حل حتى اخرا خبره الشيطان وغيرهما وسياتي في الموطن ما جاء في الخبر في الحج قال الحافظ وكذا في حديث جابر عند البخاري واخبرانه لا يكل حتى ينحر الهدي قال والا حديث بذلك متظافرة وقال الموفق والاحاديث كثيرة اى في هذا المعنى وعن احمد روايه ثالثة فيمن قدم متمتعاً في اشهر الحج وساق الهدي قال ان دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر وان قدم قبل العشر نحر الهدي وبهذا يدل على ان المتمتع اذا قدم قبل العشر حل وان كان معه يدي وان قدم في العشر لم يكل وبذا قول عطاء والرواية الاولى اولى لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو اولى بالاتباع اذ في الروض لم يراجح ان كان متمتعاً لا يدي معه قصر من شعره وتحلل لانه تمت عمرته وان كان معه يدي لم يقصر وحل اذا حج فدخل الحج على العمرة ثم لا يكل حتى يكل منهما جميعاً و ترجم الشيخ ابن تيمية في المنتقى باب النبي عن التحلل بعد السعي الا للمتمتع اذا لم يسبق بهداً واخرج فيه حديث عائشة من ان اهل بكة الحديث وحديث جابر انه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه وفيه قالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم لكن لا يكل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله متفق عليهما قال الشوكاني ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ من احرم لعمرة فابدى فلا يكل حتى ينحرا قطع التلبية يعني متى يقطع الحرام باج التلبية وتخصيص الحرام بالحج لما ان المصنف رحمه سيذكر قطع العمرة التلبية عن قريب والمسئلة خلافة عند اهل العلم قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابن عباس ان اسامة بن زيد كان روى النبي صلى الله عليه وسلم من عرفه الى كزلفة ثم اردت الفضل بن عباس قال فكلاهما قال لم ينزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبى حتى رمى جمرة العقبة في هذا الحديث ان التلبية تستمر الى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول التلبية شعرا حج فان كنت حاجا قلبت حتى بدت حلك وبدء حلك ان ترمى جمرة العقبة وروى سعيد بن منصور عن طريق ابن عباس قال حججت مع عمر بن الخطاب احدى عشرة حجة وكان يلبى حتى يرمى الجمرة وباستمرار يا قال الشافعي والوحيدة والثوري واحمد واسحاق وانباهم وقالت طائفة ليقطع الحرام التلبية اذا دخل الحرم ثم ذهب ابن عمر لكن كان ليعاودا التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة وقالت طائفة ليقطعها اذا راجع الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسناد صحيح عن عائشة وسعد بن ابى وقاص وعلى بن وهب قال مالك وقيد به بزوال الشمس يوم عرفة وهو قول الاوزاعي والليث و اشار الطحاوي الى ان كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة انه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على انها لا تشرع وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار واختلفوا ايضا بل ليقطع التلبية مع رمي اول حصاة او عند تمام الرمي فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني احمد وبعض اصحاب الشافعي ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال افضت مع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفات فلم ينزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع اخر حصاة قال ابن خزيمة بهذا حديث صحيح مفسر لما اهتم في الروايات الاخرى وان المراد بقوله حتى رمى جمرة العقبة اى اتم رميها او مختصرا قلت وبهذا حكى عن الامام احمد غير الخاف لكان عامة فروع مصرحة بقطعها مع اول حصاة بوفق الجمهور في المعنى والتشريح الكبير لابن قدامة ليقطع التلبية عند ابتداء الرمي ومن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطائفة وسعيد بن جبيرة والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة وكان رد يديه يمشي وهو اعلم بحاله من غيره وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على ما خالفه وليستحب قطع التلبية عند اول حصاة للحج وفي بعض الفاظه حتى رمى جمرة العقبة قطع عند اول حصاة رواه حنبل في الناسك وبذا بيان يتعين اخذه وفي رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع

مالك عن محمد بن أبي بكر الثقفي أنه سأل نسي بن مالك وهما غاديان من منى
إلى عرفة كيف كنتم تصنعون في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه

كل حصة دليل على أنه لم يكن يلبي أو مختصراً منهما وبذا نص منها على أنه يقطع المحرم التلبية عند أول الرمي وبذلك جزم
في نيل المارب ولفظه وسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جرة العقبة أو وقرب منه ما في الروض
المرجع فما تقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عنه مرفوعة - وريح الباجي قول جمهوره إذا قال وقد اختلف قول مالك فيما يستحب
من ذلك فروى عنه ابن المواز يقطع التلبية إذا زاغت الشمس وروى عنه ابن القاسم يقطع إذا راح إلى المصلى
وروى عنه أشهب يقطع إذا راح إلى الموقف وروى عنه ابن المواز يقطع إذا وقف بعرفة وقال أبو حنيفة والشافعي
لا يقطع حتى يرمى أول جرة من جمرات العقبة يوم النحر والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك مما تعلق به أصحابنا أن
التلبية اجابة الداعي باج فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعي إليه فقد اهل التلبية فلا معنى لاستدانتها بعد ذلك ووجه
القول الأول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ينزل يلبي حتى رمي جرة العقبة ومن جهة المعنى أن التلبية اجابة من
دعا إلى الحج فلما رآه الاجابة إلى أول العمل لا يقطع بالأحرام أو بادل الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل برمي جرة
العقبة ولو أراد به الاجابة إلى أول مواضع الحج عملاً فإنه يجب أن يقصر على موضع الأحرام أو مكة فإن أراد به آخر مواضع الحج عملاً
فهو منى وما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر
عندي وأقوى في النظر أنه قلت وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره وسيأتي قريباً من
حديث ابن مسعود وعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشرك التلبية حتى رمي جرة العقبة
إلا أن يخالطها بالتكبير وبسط الروايات في ذلك صاحب البداية والنهاية وقال الطحاوي قد جاءت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم آثار متواترة بتلبية بعد عرفة إلى أن رمي جرة العقبة ثم لبس الروايات في ذلك عن علي وابن عباس والفضل
وسامة وابن مسعود وغيرهم فارجح إليه وقال صاحب البداية يقطع التلبية مع أول حصة لما روي عن ابن مسعود وروى
جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصة رمى بها جرة العقبة قال لزيدي كان المصنف ذبل فإنه لم يذكره
عن ابن مسعود وإنما ذكره عند التكبير مع كل حصة إلا أن يكون بمفهومه فإن قوله يكبر مع كل حصة يدل على أنه قطع التلبية
من أول حصة وصرح به الكهفي في المعرفة فقال بعد أن ذكره فيه دلالة على أنه قطع التلبية بأول حصة ثم يكبر مع كل حصة
وفي السنن (أي أبي داود) من حديث ابن مسعود قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينزل يلبي حتى رمي جرة العقبة بأول حصة
وهو مفهوم حديث جابر الطويل حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فرما بالبيع حصيات يكبر مع كل حصة أو أيضاً قوله لم ينزل يلبي
حتى رمي الجرة بأول حصة كالنص على انتهائه به وادل المالكية روايات التلبية حتى الرمي على محرم خاص وهو من أحرم بعرفة
كما سيأتي في كلام الباجي **مالك** عن محمد بن أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفي المجازي قال الزرقاني ليس له إلا هذا الحديث

الواحد ثقة أنه سأل نسي بن مالك وهما غاديان جملة اسمية حالية أي ذاهبان غدوة من منى إلى عرفة كيف كنتم تصنعون
أي من الذكر وغيره في الطريق في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن
أبي بكر قلت لانس غداة عرفة ما تقول في التلبية في هذا اليوم كذا في الفتح فقال انس كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه
وفي مسلم وأبي داود عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى إلى عرفات منا الملبى ومنا المكبر ومنا المكبر
فلا ينكر عليه قال العيني قوله لا ينكر على صيغة المعلوم في الموضعين والضمير المرفوع فيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو وضبطه الحافظ
في الفتح على البناء للمجهول قال وفي رواية موسى بن عقبة لا يعيب أحدنا على صاحبه قال الطيبي هذا رخصة ولا حرج في
التكبير بل يجوز كسائر الأذكار وليس التكبير في عرفة من سنة الخارج بل السنة لهم التلبية إلى رمي جرة العقبة أو
وقال شيخنا ولي الدين ظاهر كلام الخطابي أن العلماء اجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث وإن السنة في الغدو من منى
إلى عرفات التلبية فقط وعلى المنذري أن بعض العلماء أخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية بل على جوازه
فقط لأن غاية ما فيه تفرقة صلى الله عليه وسلم على التكبير وذلك لا يدل على استحبابه فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية

كذا في الأصل ولحل لابن مواز روايتان عنه ١٢

مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب كان يلي في الحج حتى إذا تراخت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية قال يحيى قال مالك وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة خروج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت تترك التلبية إذا ساحت إلى الموقف **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يلي حتى يغدو من منى إلى عرفة فإذا غدا ترك التلبية

حينئذ أفضل لما وصته صلى الله عليه وسلم عليها وقال العيني التكبير المذكور نوع من الذكر ودخله الملبى في خلال التلبية من غير ترك للتلبية لأن المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة وقال الخطابي السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمى أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل وما قول النسب هذا فقد قيل إن يكون تكبير المكبر منهم شيئا من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية أصلا قلت وهذا هو الوجه وقول العلامة الزرقاني فيه لجد ليس بوجيه لما قال الحافظ تحت ترجمة البخاري باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمى الحمد أنه استشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به عادة فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي عمر عن عبد الله قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى جمرة العقبة حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخطها بالتكبير أو فهذا نص فيما اختاره العيني والخطابي **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد عن أبيه الباقر محمد بن علي بن الحسين أن علي بن أبي طالب وفيه القطع لأن محمد الباقر لم يدرك عليا رضي الله عنه كان يلي في الحج إلى يوم عرفة حتى إذا تراخت الشمس أي زالت من يوم عرفة قطع التلبية وبه قال الأوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم كذا في المحلى وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ وقالت طائفة يقطعها إذا راح إلى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة وسعد وعلي رضي الله عنهما لم يكن علي رضي الله عنهما في المسئلة يقيد أثر الباب بالرواج إلى الموقف بعد الزوال قال يحيى قال مالك وذلك أي فعل علي رضي الله عنه الذي لم يزل أي استمر عليه أهل العلم بهلدا المدينة المنورة وتقدم في المذاهب أنها إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه قال الباجي قال أبو القاسم باشر قول مالك في التلبية إلا أن يكون الحرم باج من عرفة فيلي حتى يرمى جمرة العقبة فحل الحديث على من هذا حكمه ولعل تناول قول الراوي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلي حتى رمى جمرة العقبة أنه أمر بذلك وأنت تخير بأن التوجيه فيه لجد لا يخفى - **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة عمة القاسم زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت تترك التلبية إذا راحت أي من المصلى إلى الموقف هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني ففيها إذا رجعت إلى الموقف والمعنى واحد وتقدم أن ذلك رواية أشهب عن مالك وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الإشارة إلى الاعتذار عن العمل برواية الفضل ومكانة علي وعائشة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخفى وللخالفان الفضل كان إذا كان روي النبي صلى الله عليه وسلم بخلافها وقال الطحاوي أن القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة أنها قالت إن التلبية تتم قطع قبل الوقوف بعرفة وإنما أخبر عن فعلها فقد يجوز أن تفعل ذلك لا على أن وقت التلبية قد انقطع ولكن لأنها تأخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتبلييل ولا يكون ذلك دليلا على انقطاع التلبية وخروج وقتها **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم وليستدكم الترك حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ما تم الطواف والسعي يلي حتى يغدو من منى إلى عرفة فإذا غدا أي شرع في الذهاب من منى ترك التلبية أي في الطريق هذا هو مفهوم الأثر عند عامة شراح المؤطا من الزرقاني والباجي والمصنف وعلي هذا فلا أثر مخالفت لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ إذا قال قالت طائفة يقطع الحرم التلبية إذا دخل الحرم وهو مذاهب ابن عمر لكن كان ليأود والتلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة أو يمكن تأويل أثر الباب إلى كلام الحافظ لو صح أنه هو مذهب

وكان يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم مالك عن ابن شهاب انه كان يقول
كان عبد الله بن عمر لا يلي وهو يطوف بالبيت مالك عن علقمة بن ابى علقمة
عن امه عن عائشة ام المؤمنين انها كانت تنزل من عرفة بنمرة

ابن عمر ان يقال ان معنى قوله ثم يلي حتى يغدواى حين يغدو من منى الى عرفة فاذا اتم الذباب ترك قتال وكان ابن
عمر رضي الله عنه يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وسباني قطع التلبية في العمرة قريبا مالك عن ابن شهاب انه كان يقول
كان عبد الله بن عمر لا يلي قال الحافظ في التلخيص بهذا الخبر البيهقي عن مالك عن الزهري وروى عن ابن عمر خلاف
ذلك ايضا اخرجه ابن ابى شيبة من طريق ابن سيرين قال كان ابن عمر اذا طاف بالبيت لى وهو يطوف بالبيت
قال الزرقاني لعدم مشروعيتهما في الطواف ولذا كرهها ابنه سالم ومالك وقال ابن عيينة ما رأيت احدا يقضى به يلي
حول البيت الا عطاء بن السائب وابا زهرا الشافعي سريا واحمد وكان ربيعة يلي اذا طاف وقال اسمعيل القاضي لا يزال
الرجل ملبيا حتى يبلغ الغاية التي يكون اليها استجابة وهي الوقوف بعرفة قاله ابو عمر في الشرح الكبير للدردير وال
ليست الحرم يحج يلي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى فيها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها او
للطواف اى ابتداءه والشروع فيه خلاف قال الدسوقي الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة
ثم قال الدردير وعاد بها بعد سعي وان بالمسجد الحرام كرواح مصلى عرفة بعد الزوال فان وصل قبل الزوال لى اليه قال
الدسوقي فان زالت قبل الوصول لى لوصوله فيعتبر الاقصى منها ا و في المدونة ان مالك يكره ذلك من غير ضيق عليه
يعنى لولى اذ ذاك فهو في سعة وقال الباجي اما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه فروى ابن المواز عنه انه ان كان من اهل
الميقات فانه ليقطع التلبية في اول الحرم وروى عن مالك لقطعها اذا دخل مكة وردى اشهب لا يقطعها وان دخل الحرم
ولكن لقطعها في الطواف ثم ذكر وجوه هذه الروايات ثم قال وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية
فروى ابن المواز يعاد بها بعد السعي وروى اشهب عن مالك يعاد بها بعد الطواف وجه رواية اشهب ان الطواف عبادة
متعلقة بالبيت فلذلك استحب فيها ترك التلبية واما السعي فلا تعلق له بالبيت وجه رواية ابن المواز ان السعي
ركن من اركان افعال الحج فشرع فيه ترك التلبية كالطواف والوقوف بعرفة ا وقال ابن قدامة لا بأس بالتلبية
في طواف القدوم وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعه وابن ابى لبيلى وداود والشافعي وروى عن سالم
ابن عبد الله انه قال لا يلي حول البيت وذكر ابو الخطاب لا يلي وهو قول الشافعي لانه مشتغل بذكر حصه فكان اولى
ولنا انه اذا من التلبية قام بكره له كما لو لم يكن حول البيت ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف ا وفي شرح
المنهاج ولا تستحب في طواف القدوم والسعي بعده لان كل منهما اذا كانا محصورين في كطوافي الا فاضة والوداع وفي القديم
تستحب فيه بلا جهر لا اطلاق الادلة والحق به السعي بعده لاني الاخرين جزمنا ا وفي شرح الباب لا يلي حال طوافه مطلقا
لان اشتغاله حينئذ بالادعية الماثورة افضل وبذا اذا اراد به طواف القدوم او طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي
والا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي ولا في سعي العمرة فان التلبية لقطع باول شروعه في
طوافها واما ما اطلق بعضهم من انه لا يلي حاله السعي فتعين حمله على سعي العمرة او سعي الحج اذا اخره واما ما صرح في الاصل
من انه يلي في السعي فيحمل على سعي الحج اذا قدمه ا مالك عن علقمة بن ابى علقمة بلال المدني عن امه مرجانة مولاة
عائشة بنت ابى بكر عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تنزل من عرفة ولفظ محمد في موطاه تنزل بعرفة بنمرة بفتح
النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة مشرachi الحديث قال ابن حجر في شرح مناسك النووي يجوز اسكان الميم مع فتح النون
وكسرها ا موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها قال الزرقاني وظاهر اكثر قرو ع الائمة الثلاثة الثاني وبه جزم
الزرقاني في شرح المواهب الطيبي في شرح المشكوة اذ قال وليست من عرفة وكذا قال النووي في شرح مسلم وقال الحافظ
في الفتح موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات واليه يشير النووي في المصنف اذ قال باب يستحب تقصير
الخطبة بنمرة وتجهيل الرواح الى عرفة فهذا ظاهره ان عرفة غير غرة وفي الحاشية عن المحلى لفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها
موضع بجانب عرفات وليس منها وهو منتهى الحرم وكانه يبرز بين الحل والحرم ا وبذلك جزم النووي في مناسكه ا وقال

ثم تحولت الى الامراك قالت وكانت عائشة تهل ما كانت في منزلها ومن كان معها
فاذا راكبت فتوجهت الى الموقف تركت الاهل قال وكانت عائشة تعتمر بعد الحج
من مكة في ذي الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتي الحجة فتقيم
بها حتى تزي الهل فاذا راات الهل هلت بعمره

ليس من عرفات وادي عرنة ولا عمرة ولا المسجد الذي يصلي فيه الامام بل يذه الموضع قانج عن عرفات على طرفها التري
وظاهر فرغ الحنفية الاول بل هو نص الزيلعي على الكثر اذ قال ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل افضل عند الشافعي
لطن نمره افضل لنزوله صلى الله عليه وسلم فيه قلنا نمره من عرفة وقد قال عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن لطن
عرنة ونزوله صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد ام وكذا حكاية ابن عابدين عن المعراج اذ قال ينزل بعرفات في اى موضع
شاء وقرب جبل الرحمة افضل وقال الائمة الثلاثة في نمره افضل لنزوله عليه السلام فيه قلنا نمره من عرفة ونزوله
عليه السلام فيه لم يكن عن قصد ام قلت ويؤيده حديث ابى داود عن ابن عمر بلفظ حتى اتى عرفة فنزل بمره وبى منزل
الامام الذى ينزل به بعرفة الحديث نص في كونها بعرفة ويؤيده ايضا اثر الباب وكلام الباجي الا في قريبا وبه جزم
الدردير اذ قال وترب نزوله بمره موضع بعرفة واليه ميل اكثر اهل اللغة قال المجاز اسم موضع بعرفات وجبل سناك
في الجمع يوحي عليه انصاب الحرم بعرفات وفي مجمع البلدان ناحية بعرفة ثم تحولت عائشة من مكة الى الامراك بالفتح
آثره كات قال الزرقاني موضع بعرفة من ناحية الشام وقال ياقوت الحموي وادي الامراك قرب مكة يتصل
بغيفة وقال الاصمعي جبل لهنديل وقيل هو موضع من نمره في موضع من عرفة وقيل هو من مواضع عرفة لبعضه من جهة
الشام وبعضه من جهة اليمن وهو في الاصل سمع معروف وهو ايضا يخرج لستظل به ا وقال الباجي قولها كانت
تنزل من عرفة لم يقتض ان نمره من عرفة والامراك موضع غيره وذكر جماعة من اصحابنا ان نمره والامراك شئ واحد
والنمرة موضع الامراك بعرفة فان لم يكن ما قالوه مخالفا للحديث فان معنى الحديث انها كانت تنزل في موضع من
نمره ثم تحولت من موضعها ذلك الى منبت الامراك بمره وبذا على معنى انه ارتفع في النزول والتصرف وكل ذلك
واسع ان ينزل الانسان من عرفة حيث شاء وجرى العمل بنزول الامام بمره ا والظاهر في معنى الاثر انها
كانت تنزل اولا بمره الى زوال الشمس اتباعا لفعلة صلى الله عليه وسلم ثم تخرج من مكة الى الامراك واليه ميل اكثر الشرح
وظاهر تبويش بخنا الديلى في المصنف اذ قال باب نزول نمره وجواز ترك نزولها يدل على ان المعنى انها كانت
تنزل اولا بمره ثم تركت النزول في هذا الموضع للزحمة وغيرها واختارت النزول في الامراك وبه جزم صاحب المحلى
اذ قال ثم تحولت لاجل لمرحمة الى الامراك موضع قريب نمره ا وعرفات كلها موضع الوقوف الا لطن عرنة كما سياتي
في محله قالت ام علقمة وكانت عائشة تهل اى تبلى ما كانت ما يمنة ما دام في منزلها اى الموضع الذى نزلت
فيه ويهل كذلك من كان معها اتباعا لام المؤمنين فاذا راكبت فتوجهت الى الموقف بعرفة تركت الابل اى التلبية
قال الباجي تريد انها كانت تبلى الى ان تركب متوجهة الى الموقف ويكمل ان تريد الى الصلوة ووصفته بانها رويح الى
الموقف لان المقصود بذلك الرواح الى الموقف والمصلحة لقرب الموقف والرواح اليها واحد قالت وكانت عائشة
تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة كما فعلته في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركت ذلك اى الاعتذار بعد الحج
مقبلا فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتي الحجة الميقات المعروفة لابل اى ثم تقيم بهل حتى تزي الهلال اى هلال محرم
فاذا راات الهلال املت اى احرمت بعرفة فتاتي مكة وتفضل افعال العمرة ثم تعود الى المدينة ولعل ذلك لتسهيل الفصل
بين الحج والعمرة استئالا لامير المؤمنين عمر بن الخطاب عن قريش في باب العمرة انه قال افصلوا بين حكم وعمركم فان
ذلك اتم حج احكم واتم لعمرة ان يعتمر في غير شهر ارج ا وقد ذكر الحافظان ابن حجر والهيتمي تحت قول البخاري باب
العمرة ليلة الحصة وغيره اختلف السلف في العمرة ايام ارج فروى عبد الرزاق باسنادة عن مجاهد قال سئل عمر وعل
وعائشة عن العمرة ليلة الحصة فقال عمر بن الخطاب هي خير من لاشئ وقال علي بن ابي طالب وعائشة العمرة على قدر النفقة ا
واشارت بذلك الى ان الخروج لقصد العمرة من البلد الى مكة افضل من الخروج من مكة الى ادنى اهل ا قلت وبوب البخاري

مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز غدا يوم عرفة من منى فسمع التكبير
عاليا فبعث الحرس ليصيحوا في الناس أيها الناس أيها التلبية أهلا أهلا مكة
ومن بها من غيرهم - **مالك عن عبد الرحمن بن القاسم** عن أبيه أن
عمر بن الخطاب قال يا أهل مكة ما شأن الناس يأتون شعنا وأنتم مدهنون أهلا
إذا رأيتم أهلا **مالك عن هشام بن عروة** عن أبيه أن عبد الله بن الزبير أقام
بمكة تسع سنين يهل بالحج لهلل ذي الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك

في صحيحه باب إجماع مكة على قدر النفقة وذكر فيه حديث آخر عاثت من التعميم وقوله صلى الله عليه وسلم لكنها على قدر
نفقتك أو لضبك قال الحافظ وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ أن لك من الأجر على قدر لضبك ونفقتك لو أوالعطفنا
فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف أن أهلا لها من الحجفة لزيادة الأجر بزيادة النفقة والنصب **مالك عن يحيى بن**
سعيد أن عمر بن عبد العزيز الإمام العادل غدا يوم عرفة من منى إلى عرفات فسمع التكبير عاليا أي سمع الناس
يكرهون بالتكبير فبعث الحرس ليقتلن جمع حارس على ماضيطه الزرقاني ولضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ماضيطه صاب
الحلى والأوجه الأول وهم خدم السلطان المرتبون حفظه ليصيحوا أي ينادون في الناس أيها الناس أيها أي وظيفة
اليوم التلبية وما تقدم من حديث النسيك المكي فلا يكره عليه محمول على الجواز وقال الباجي فأنكر عمر بن عبد العزيز ترك
التلبية وقطعها جملة في وقت هي فيه مشروعة تخاف أطرافها ودروسها حتى ينقطع حكمها أي يعني الحكماء أفراد التكبير أما
فأظنه بالتلبية فلا بأس به كما تقدم **أهلا أهلا مكة ومن بها من غيرهم** يعني الأحكام المكيين والنازلين
بمكة في الأحرار وغيره متى يحرمون وكيف يفعلون في الطواف وغيره **مالك عن عبد الرحمن بن القاسم** عن أبيه
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسياق في كلام الحافظ أنه منقطع في الموطأ ووصله ابن المنذر
قال يا أهل مكة خطاب إلى من بمكة سواء كان مليا أو آفاقيا ما شأن الناس الأفاقيين يأتون أي يدخلون مكة شعنا
بالضم فسكون جمع اشعث وهو مغبر الرأس متفوق الشعر تشعث الحال يعني يدخلون مكة كذلك بعد عهدهم بالدهن وغيره
لأجل أحرارهم وأنتم مدهنون بتشديد الدال من الأدهان أي مستعملون الدهن في الشعر وإذا كان بعيد الدار اشعث
لأجل القدم على بيت الله فإليه أولى بذلك أهلا أي أحرارهم أبا جهم المرندب إذا رأيتم أهلا أي أهلا ذي الحجة
ليبعوا عهدكم بالترجل والأدهان وقاخذوا من الشعث بحظ وإفرو وهو الذي اختاره مالك من أحرارهم أبا جهم المرندب قال الباجي
وفي الحلى به قال مالك واليو حنيفة واليوثور جماعة أن الأفضل للمكي أن يحرم من أول ذي الحجة ونقله عياض عن كثير
من الصحابة وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير أن الأفضل للمكي أن يحرم يوم التروية أو قلت وتقدم في حديث عبيد بن
جريح أنه قال لا ينكر رأيك بضع أربعاء من أحرارهم أبا جهم المرندب قال الباجي فأنكر عمر بن عبد العزيز ترك
يوم التروية وقال مالك والحنفية تقدم أفضل في موطأ محمد بعد ما ذكر الباجي قال محمد بن الأهل أفضل من تأخيرها إذا ملكك نفسك وهو قول أبي حنيفة
والعامة من فقهاءنا وقال الحافظ في الفتح روى مالك وغيره بأسناد منقطع وابن المنذر بأسناد متصل عن عمر أنه قال لا أهل مكة ما لكم بقاء الناس
عليكم شعنا وأنتم تنضحون طيبا مدهنون إذا رأيتم أهلا أهلا فإلهو أبا جهم المرندب وهو قول ابن الزبير ومن أشار إليهم عبيد بن جريح
بقوله أهل الناس إذا رأوا أهلا وقيل أن ذلك محمول على الاستحباب وبه قال مالك واليوثور أو قلت وهو
مختار عامة الصحابة والتابعين كما أشار إليه عبيد بن جريح بقوله لم أر أحدا يفعل **مالك عن هشام بن عروة** زادت
في النسخ الهندية بعد ذلك عن أبيه وليسبت هذه الزيادة في النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح أن أمير المؤمنين
عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي البكري والنجيب بالبحرية مصغرا كان أول مولود في الإسلام بالمدينة
من المهاجرين وولي الخلافة تسع سنين وقيل في ذي الحجة سنة كذا في التقريب أقام بمكة في زمان خلافة تسع سنين
فانه رضي بولي له بعد موت يزيد بن معاوية سنة واستشهد سنة كما في تاريخ الخلفاء يهل أي يحرم بالحج أهلا ذي الحجة
وشقيقة عروة بن الزبير معه يفعل ذلك وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريبا قال الباجي تعلق مالك في هذه

قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة بالحل اذا كانوا بها ومن كان مقيما بمكة
من غير اهلها من جوف مكة لا يخرج من الحرم قال مالك ومن اهل من مكة
بالحل فليؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة

المسئلة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير مدة تسعة اعوام بحضرة الصحابة والتابعين وهو الامير الذي يشهر فعله ولا يخفى امره ولا ينكر عليه احد ولا يثار به دية وفضل وورع الا على ما هو الا فضل عنده ووافقه على ذلك اتوه عروة مع علمه ودينه وعلى هذا كان جمهور الصحابة ولذلك قال عبيد بن جريح لابن عمر رأيتك تفعل انما عالم ارا احد من اصحابك يفعلها قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة وغيرهم بمكة في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباحي والتتوير بزيادة غيرهم وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا المصنف والاولى حذفه لمبايعة من ذكره الخير بالحل اذا كانوا بها اي بمكة فاذا كانوا بالغير باحرموا من الميقات الذي يمرون به ان كان والا فمن المحل الذي هم فيه ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها توصلح لقوله المتقدم وغيرهم على صحة وجوده والمعنى ان اهل مكة اذا كانوا بمكة وغيرهم من الاقارب اذا انزلوا بمكة يهلون من جوف مكة متعلق بقوله يهل والمعنى ان من اهل بالحل من مكة سواء كان من اهلها او ممن نزل بها وانما يهل من جوف مكة قال الباجي ومن اين يكرم روى اشهب عن مالك يكرم من داخل المسجد وروى ابن حبيب عنه يكرم من باب المسجد لا يخرج من الحرم الى المحل للاحرام قال الباجي هذا يقتضي ان احرامه من جميع الحرم مباح وان اختير الاحرام من داخل المسجد وباب المسجد فمن احرم من الحرم فلا شيء عليه اقلت واختلفت نقله المذاهب في بيان ميقات المكي حتى قال ابن رشد في البداية لاختلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجا مع ان الخلاف بينهم شبيه بحكاية القسطلاني والحافظان ابن حجر والعليني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف فاحتجنا الى كتب اصحاب المذاهب ففي الشرح الكبير للرد ميركان الاحرام بالحل غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطن بها ام لا لمكة اي الاولي لا المتعین فلو احرم من المحل او من الحرم خالف الاولي ولادم عليه ونذب الاحرام في جوف المسجد قال الدسوقي قوله غير قران اي اما لو كان بمكة واراد الاحرام على وجه القران فلا بد من خروجه للمحل اقلت وبذلك جزم في المنتقى والمدونة انه لو احرم من المحل لا شيء عليه وفي تحفة المحتاج والميقات المكي للرحماني ولو للقران في حق من بمكة ولو آفتيا نفس مكة لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخرجته اهل مكة من مكة وقيل كل الحرم ولا حجة في خبرنا بلنا بالابطح لاحتمال ان العمارة كانت تنتمي اليه اذ ذاك وقال القسطلاني يهل المكي والمتعین نفس مكة وهو الصحيح من مذاهب الشافعية وله ان يكرم من جميع بقاع مكة لاسائر الحرم فان قارق بنينا بها واحرم خارجها ولم يحد اليها قبل الوقوف اساء ولزمه دم ولا فضل ان يكرم من باب داره قال النووي ميقاته نفس مكة ولا يجوز له الاحرام بالحل من خارجها سواء الحرم والمحل هذا هو الصحيح عند اصحابنا وقال بعض اصحابنا يجوز له ان يكرم من الحرم لان حكم الحرم حكم مكة والصحيح الاول وفي الافضل قولان اجمعهما من باب داره والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب وفي المنتقى والشرح الكبير لابن قدامة الافضل ان يكرم من مكة وان احرم خارجها منها من الحرم جاز لقول جابر فاهلنا بالابطح ولان المقصود ان تجمع في الشك بين المحل والحرم وذلك حاصل باحرامه من جميع الحرم وفي تيل المار ب يكرم من بمكة حج منها ويصح من المحل ولادم عليه ا
قال ابن قدامة في المغني ان احرم من المحل نظرت فان احرم من المحل الذي يلي الموقف فعليه دم وان احرم من الجانب الاخر ثم سلك الحرم فلا شيء عليه نص عليه احمد وذلك لانه احرم قبل ميقاته فكان كالحرم قبل بقية المواقيت ولو احرم من المحل ولم يسلك الحرم فعليه دم وفي شرح الباب من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى فوقت الحرم للحج ومن المسجد فضل او من دويرة اهلها قال مالك وليس هذا اللفظ في المصرية ومن اهل من مكة بالحل سواء كان ملكا او آفتيا نزل بها فليؤخر الطواف بالبيت اي طواف الحج الفرض وهو طواف الافاضة قال الباجي ومعنى ذلك ان الطواف الذي يوركن من اركان الحج انما هو طواف الافاضة فاما طواف الورد فليس بركن من اركان الحج وانما هو الورد على البيت كتحية المسجد فاذا احرم من مكة فليس عليه طواف الورد لانه لم يرد من جهة من الجهات سواء احرم بالحج من مكة يوم التروية او قبله او بعده ا والسعي بالنصب عطف على الطواف اي فليؤخر السعي بين الصفا والمروة

حتى يرجع من منى وكذا صنع عبد الله بن عمر قال يحيى وسئل مالك عن أهل
بالحج من أهل المدينة أو غيرهم من مكة طهراول ذى الحجة كيف يصنع بالطواف قال
أما الطواف الواجب فليؤخره وهو الذى يصل بينه وبين السعى بين الصفا والمروة
ليطف ما بدا له وليصل ركعتين كلما طاف سبعا وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذين أهلوا بالحج من مكة فأخروا الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة
حتى رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر فكان يهل طهراول ذى الحجة بالحج من مكة

ليوقع بعد الطواف الواجب حتى يرجع من منى غاية للتأخير فإنه يتأخر السعى بين الصفا والمروة إلى أن يعود من منى
للافاضة لأن من شرط السعى أن يعقب طوافا واجباً ولا يجب على الحاج أحرم من مكة طواف الاطواف الا فاضة
ومن قدم الطواف بالبيت والسعى ففي المدونة لا يجوز ذلك وليعدهما بعد الرجوع من عرفة فاذا لم يعدهما حتى خرج
إلى بلده فعليه الهدى وذلك ليرشانه قاله الباقر قلت ومذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب اذ قال نعم ان
اراد المكي ومن بمخاضه تقديم السعى على طواف الزيارة مع ان الاصل في السعى ان يكون عقيب لمناسبة تأخير الواجب عن
الركن الا انه رخص تقديمه في الجملة لجللة الرحمة فيستثنى تنقل بطواف لانه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذى هو
سنة للآفاقي فيأتي المكي بطواف نفل بعد الاحرام بالحج ليصح سعيه ويل الافضل تقديم السعى او تأخيره الى وقته الاصل
وهو بعد اداء ركنه قيل الاول وقيل الثاني وصح ابن الهمام وهو الظاهر خصوصاً للمكي فان فيه خلافاً للشافعي والخروج
عن الخلاف كونه احوط مستحب بالاجماع اذ قلت وفيه خلاف للامام احمد ايضا فقد قال ابن قدامة بعد ما ذكر احرام
المكي واليسن ان يطوف بعد احرامه قال ابن عباس لا ارى لاهل مكة ان يطوفوا بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا
بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى لم يجزه عن السعى الواجب
وهو قول مالك وقال الشافعي يجزه وفيه خلاف ابن الزبير وواجهه القاسم بن محمد وابن المنذر لانه سعى في الحج مرة فاجزاه
كما لو سعى بعد رجوعه من منى اذ وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة ففعل ذلك
مبنى على اختلاف فروعه ففي شرح المنهاج وشرطه (اي السعى) يقع عن الركن ان يبدأ بالصفا وان يسعى سبعا وان
يسعى بعد طواف ركن او قدم فلا يجوز بعد طواف نفل كان احرم من بكة الحج منها ثم تنقل بطواف واراد السعى بعده كما
في المجموع وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الاوزاعي في توسطه الذي يبين لي بعد التنقيب ان الرأى مذهبنا
صحته بعد كل طواف صحيح باى وصف كان لا بعد طواف وداع اذ وكذلك صنع عبد الله بن عمر اى يؤخر الطواف والسعى
إلى الرجوع من منى كما ياتي موصولا عنه في باب الرمل في الطواف قال يحيى وسئل مالك عن اهل اى احرم بالحج

من اهل المدينة أو غيرهم من الآفاقيين المقيمين بمكة من مكة لهلال ذى الحجة ولحق بعد احرامه بكة اياها كيف يصنع بالطواف
وفي الهندية في الطواف والادوية الاول كما لا يخفى يعني بل يجوز له ان يطوف بالبيت في هذه الايام ام لا قال مالك
أما الطواف الواجب وهو طواف الافاضة فليؤخره إلى الرجوع من منى وهو الطواف الذى يصل بينه وبين السعى
بين الصفا والمروة اى ياتي بالسعى متصلاً بهذا الطواف فان السعى بعد طواف النفل لا يصح عند مالك كما تقدم قريبا
وليطف طواف النفل ما بدا له في هذه الايام فان الطواف مندوب التنقل وكذلك قالت الحنفية بيطوع الطواف
ما شاء وليصل ركعتين تحية الطواف كلما طاف سبعا بفتح السين اى سبعة اشواط وقد فعل ذلك اى تأخير
الطواف والسعى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أهلوا بالحج من مكة فأخروا الطواف الواجب بالبيت
والسعى بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى بيان لما افاده اسم الاشارة في قوله وقد فعل ذلك واشارته
إلى ما سياتي من حديث عائشة في باب دخول الحائض مكة بلفظ طواف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد ان رجعوا من منى فجمع ما للذين كانوا أهلوا بالحج وجمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً
واحداً اى بعد ان رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فكان يهل لهلال ذى الحجة بالحج من مكة

ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى قال يحيى سئل
مالك عن رجل من اهل مكة هل يحل من جوف مكة بعمره فقال بل يخرج الى الحل
فيحرم منه

ويقال ما تقدم في حديث عبيد بن جريح قلت لابن عمر رأيتك تصنعان لهذا الحديث وفيه ورأيتك اذا كنت بمكة اهل
الناس اذا راوا الهلال ولم يهل انت حتى يكون يوم التروية وجمع بينهما بانه كان يفعل الامر من جميعا تارة كذا مرة كذا
وقال الحافظ في الفتح ان ابن عمر كان يرى التوسعة في ذلك وروى عبد الرزاق عن تايخ اهل ابن عمر مرة يارح
حين رأى الهلال مرة اخرى بعد الهلال من جوف الكعبة ومرة اخرى حين راح الى منى وروى ايضا عن مجاهد قلت
لابن عمر اهللت فينا ابلا مختلفا قال اما اول عام فاخذت ما هذا بلدي ثم نظرت فاذا انا دخل على اهل حراما وخرج
حراما وليس كذلك تفعل قلت فباي شيء تاخذ قال تحرم يوم التروية ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة
حتى يرجع من منى كما سياتي موصولا عنه في باب الرمل قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة اى مقماها
سواء كان مكيا او افاقيا هل اهل اى تحرم من جوف مكة بعمره فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه وبذلك قالت الجمهور
ان ميقات المكي لا حرام العمرة اهل على الاجماع على ذلك ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم في افضل لبقاع
للأحرام كما سياتي تبسطه قبيل تكاح الحرم وصرح بوجوب الخروج الى الحل الحافظ والعيني والقسطاني والطبري والقاري
والنووي والابن والشوكاني وغيرهم ولبوب البخاري في صحيحه باب هل اهل مكة رجح والعمره وذكر فيه حديث المواقيت
وفيه حتى اهل مكة من مكة لكن شراح الصحيحين خصوص الحديث بالعمره ووجه ترجمته البخاري بانه نظر الى عموم اللفظ وقال
المحب الطبري لا علم احد جعل مكة ميقاتا للعمره كذا في الفتح وفيه الضائق صاحب الهمداني لم ينقل نه صلى الله عليه وسلم
اعتمر مدة اقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة الا دخلا الى مكة ولم يعتمر قط خارجا من مكة الى الحل ثم يدخل مكة بعمره كما
يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن احد من الصحابة انه فعل ذلك في حياته الا عائشة وحدها قال الحافظ وبعد ان فعلت
بامرهم دل على مشروعيته وقال القاري في شرح اللباب بحثا ان بعض الفقهاء قالوا العمرة مختصة بالافاقى فليس
لاهل مكة ان يخرجوا للحل ويعتروا ويجعلوا حديث عائشة من اختصاصها وروى عن ابن الزبير انه اتى العمرة وامر الناس
بها عند اتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب فخلوه على انه مذنب صحابي لا حجة فيه على غيره اه وانتم خير بان
فعله هذا مخض من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه فيكون حجة قال ابن قدامة في المغنى اهل مكة اذا ارادوا العمرة فمن
الحل لا تعظم في هذا خلافا لذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابى بكر ان يعمر عائشة من التمتع عليه و
كانت بمكة يومئذ فمقاتها في حقه الحل من اى جوانب الحرم شاء لانه صلى الله عليه وسلم امر باعمار عائشة من التمتع و
هو ادنى الحل الى مكة وقال ابن سيرين بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع وقال ابن عباس يا اهل مكة
من اتى منكم العمرة فليحط بينه وبينها بطن محسر يعني اذا حرم بها من ناحية المزدلفة وانما الحرم الاحرام من الحل يتجمع في
النسك بين الحل والحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فان احرم بالعمره
من الحرم انعقد احرامه بها وعليه دم لتركه الاحرام من الميقات وهذا قول ابى ثور وابن المنذر واصحاب الراى واحد
قولى الشافعى والقول الثانى لا تصح عمرته لانه نسك فكان من شرطه اجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا وجود هذا
الطواف كعدمه وهو باق على احرامه حتى يخرج الى الحل ثم يطوف بعد ذلك ويسعى اه مختصرا قال النووى في مناسكه
لو احرم بالعمره في الحرم انعقد احرامه ويلزمه الخروج الى الحل محرما ثم يدخل فيطوف ويسعى ولادم عليه فلو لم يخرج بل طاف
وسعى ففيه قولان للشافعى رجا صحتها نصحه عمرته وعليه دم لتركه الاحرام من ميقاته وهو الحل والثانى لا تجزئ حتى يخرج الى
الحل ولا يزل محرما حتى يخرج اليه اه قلت وبهذا القول الثانى قالت المالكية قال الباجي فان احرم المصتمر من الحرم لزومه
الاحرام وعليه ان يخرج الى الحل فيدخل منه مهنلا بعمره قاله مالك اه وفي الشرح الجليل للرد ويرد مكان الاحرام للعمره
لمن بمكة الحل صحيح في احرامه بين الحل والحرم ولا يجوز الاحرام من الحرم والعقدان دفع ولادم عاياه ولا بد من خروج للحل
وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه ان فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله اه

مالا يوجب الاحرام من تقليد الهدي - مالك عن عبد الله

ابن ابي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن انها اخبرته ان زياد بن ابي
سفيان

مالا يوجب الاحرام من تقليد الهدي لفظ من بيان لما والهدي بفتح فسكون ما يهدي الى الحرم من النعم شاة
كانت اول بقرة او بعير الواحدة هدية قاله القاري وفي البحر الهدي في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة اول بقرة او بعير الواحدة
هدية كما يقال جدي في جدي السرج ويقال هدي بالتحديد على تعيل الواحدة هدية كطية ومطى ومطاي او في المحلى
باسكان الدال وكسر ياء مع تشديد الياء لغتان والاول انصح اسم لما يهدي الى الحرم او والمعنى ان تقليد الهدي
لا يوجب الاحرام وههنا مسئلتان طالما تشبه احدهما بالآخرى حتى تقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين اولاهما
حكم من بعث هديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك وهى المقصودة بالذكر في الباب وكان فيها خلاف في السلف
لكن القضى الخلاف فيها بعد ذلك واستقر الامر على ان مجرد بعث الهدي لا يوجب احراما موصيا في بيانها مفصلا و
الثانية من ساق الهدي معه واراد النسك ايضا وهى مختلفة بين الائمة قال الحافظ في الفتح ذهب جماعة من فقهاء
الفتوى الى ان من اراد النسك صار بمجرّد تقليده الهدي محرما كحكاية ابن المنذر عن الثوري واحمد واسحق قال وقال
اصحاب الراى من ساق الهدي وام البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام وقال الجمهور لا يصير بتقليد الهدي محرما ولا يجب
عليه شي ا و في الهداية من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزءا صيدا او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقول
صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج
او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما للاتصال بالنية بفعل هو من خصائص الاحرام فان
قلد بها ولم يسبقها لم يصح محرما لما روى عن عائشة قالت كنت افعل قلدا للهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث بها واقام في ابله خلا لا قال ابن الهمام افادته لا بد من ثلثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وقوله لقوله
صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة لم يربح فروعها ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر وخرج
عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم وخرج الطبراني ان قيس بن سعد بن عباد الانصاري كان
صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل احد شق رأسه فقام غلامه فقلد به فنظر اليه قيس فاحل وحل
شق رأسه الذي رجله ولم يربح الشق الاخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا ا و مختصرا واستدل لزيلى على الكثر بقول ابن
عمر المذكور ثم قال والاثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه حديث عائشة روى المذكور اى جماعين الروايات
وحديث قيس بن سعد اخرجه البخاري في الجهاد مقتصرا على ان قيس بن سعد وكان صاحب لواء النبي صلى الله عليه وسلم
اراد الحج فرجل قال الحافظ اقتصر البخاري على هذا القدر لانه موقوف وليس من غرضه في هذا الباب وقد اخرج الاسماعيلى
الحديث تاما من طريق الليث التى اخرجه المصنف منها فقال بعد قوله فرجل احد شق رأسه فقام غلام له فقلد به ففطر
قيس هديه وقد قلد فاحل بالحج ولم يربح شق رأسه الاخر واخرجه من طريق اخرى عن الزهري بتامه نحوه وفي ذلك مصير
من قيس الى ان الذي يريد الاحرام اذا قلد به يدخل في حكم الحرم ا وقال في الدراية وصله الطبراني والبرقاني بتامه
مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري عن عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية انها اخبرته اى
عبد الله ان زيادا بكسر الزاى وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الالف دال مهملة ابن ابي سفيان بن حرب وهو الذي ادعاه
معوية اخا لابي له فالحقه بنسبه قاله العيني قال الحافظ زياد بن ابي سفيان هكذا وقع في الموطأ وكان شيخ مالك حدث به
كذلك في زمن بنى امية وما بعدهم فما كان يقال له الا زياد بن ابيه وقيل اسحاق معوية له كان يقال له زياد بن عبيد
وكانت امه سمية مولاة الحارث بن كلدة النخعي تحت عبيد المذكور فولدت زيادا على فراشه فكان ينسب اليه فلما كان
في خلافة معوية شهد جماعة على اقرار ابي سفيان بان زيادا ولده فاستلحقه معوية لذلك وزوج ابنة بنته وامر
زيادا على العراقيين بالبصرة والكوفة ومات في خلافة معاوية سنة ٣٥٠ قال الشوكاني استلحقه معاوية رضى لغرض دينوى

كتب إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن عباس قال من
أهدى هدياً حرم عليه ما يخرج من علي الحاج حتى ينحر الهدى وقد بعث إليك بهدي
فاكتبني إلى بامرئ أو مري صاحب الهدى قالت عمرة فقالت عائشة ليس كما قال
ابن عباس أنا فقلت قلوا نهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلها
بيدي ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم شيء أحله الله له حتى نحر الهدى

وقد أحرر هذه الواقعة على معاوية من أنكرها حتى قيلت فيها الاستحار وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبة إلى أبي سفيان وما
وقع من أهل العلم في زمان بني أمية فأنما هو تقييد وذكر أهل الامهات نسبة إلى أبي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يلقوها
إلا بعد القراض عصر بني أمية محافظة منهم على الالفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم -
(تتميم) وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث أن ابن زياد بدل قوله أن زياد بن أبي سفيان وهو وهم عليه الضماني
ومن تبعه قال الترمذي وجميع من تكلم على صحيح مسلم والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطأ - ما في
الفتح زاد العيني وهو الصواب لأنه هو الموجود عند جميع رواة الموطأ وكذا وقع في سنن أبي داود وغيرها من الكتب
المعتمدة ولأن ابن زياد لم يذكر عائشة رضي الله عنها كتب إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن بفتح الهزلة ويروى
بضمها عبد الله بن عباس قال من أهدى هدياً حرم عليه ما يخرج من علي الحاج من محظورات الاحرام حتى ينحر
بيضاء المقول الهدى بالرفع وقد بعثت بصيغة المتكلم زاد في النسخ الهندية بعد ذلك اليك ولم يزد في النسخ المصرية لكنها
ظاهراً من قوله أو مري صاحب الهدى قاتبت بصيغة الخطاب للمؤنث إلى بامرئ كيف أفعل أو مري صاحب الهدى
الذي مع الهدى بخبرني فأول التثنية بين الكتاب والمرواية قلت في احتمال الشك من الراوي وليست هذه الجملة في رواية
مسلم بل تقتصر على الجملة الأولى فاكتبني إلى بامرئ قال الحافظ بعد ذكر رواية مسلم زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك
أو مري صاحب الهدى أي الذي مع الهدى بما يصنع - ولعله كتب إليها لما بلغه أنكارها عليه فقد روى سعيد بن منصور
عن عائشة وقيل لها أن زياداً أهدى الهدى أمسك عما أمسك عنه الحرام حتى ينحر بهدياً فقالت له عائشة أوله
كعبه يطوف بها قالت عمرة فقالت عائشة ليس الأمر كما قال ابن عباس فاني أنا فقلت قلوا نهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالتثنية بالفتح بدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدي بفتح الدال وشيد الباء على التثنية وفي رواية بالافراد على
الجنسية قال الحافظ فيه رفع مجاز أن تكون ارادت أنها فقلت بامرئ ثم قلها بامرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده
الشريفة قال الباجي يحتمل أن تكون ارادت بذلك تبين حفظ الامر ومعرفتها من تناول كل شيء منه ويدل ذلك على
اهتمامها بهذا الامر ومعرفتها به ويحتمل أنها ارادت أن النبي صلى الله عليه وسلم تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لثلاثين
أحد أنه استباح محظورات الاحرام بعد تقليد بهدي وقبل أن يعلم هو بذلك فتبين من ذلك أنه لم يأت بشيء من هذا الا وهو
عالم بتقليد بهدي - ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي بفتح الهزلة وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك
الصدق الأكبر قال الحافظ واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس قال
ابن التين ارادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم لأنه حج في
الحام الذي يليه حجة الوداع لثلاثين طان أن ذلك كان في أول الاسلام ثم نسخ فارادت إزالة هذا اللبس وأملت
ذلك بقولها فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له وفي رواية لمسلم فأصبح فينا حلالاً ياتي ما ياتي
الحلال من أبله حتى نحر الهدى ببناء الجمل ضبطه الزرقاني وفي التعليق المجرى حتى نحر أي أبو بكر وفي بعض النسخ بلفظ الجمل
فان قلت عدم الحرمة ليس مغنياً إلى النحر إذ هو بان بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها قلت غاية التحريم لا التحريم أي الحرمة
المنتهية إلى النحر لم يكن وذلك لأنه رد الكلام ابن عباس وهو كان مثبتاً للحرمة إلى النحر كذا في الكواكب الداري
للكرماني وقال الحافظ وترك احرامه بعد ذلك أخرى وأولى لأنه إذا انتفى في وقت الشبهة فلان ينتهي عند انتفاء الشبهة أولى

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه وليقيم هل يحرم عليه شيء فاجبتني انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل وليي مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهذيل انه رأى رجلاً متجراً بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا انه امرهديه ان يقد فلذلك تجرح قال ربيعة فلقبت عبد الله بن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورايت الكعبة

قال الحافظ واصل عرض عائشة رضي الله عنها على ابن عباس انه ذهب الى ما فتى به قياض التولية في امر الهدي على المباشرة له فبينت عائشة رضي الله عنها في هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة اه قال ابن التين خالف ابن عباس في هذا جميع الفقهاء واحتجت عائشة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وما روت في ذلك يجب ان يصار اليه ولعل ابن عباس رجح عنه قال الحافظ وفيه قصور شديد فان ابن عباس رضي الله عنه لم ينفرد في ذلك بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر عند ابن ابي شيبة وابن المنذر انه كان اذا بحث بالهدي يسك عما يسك عنه المحرم الا انه لا يلبس منهم قيس بن سعد بن عباد عن سعد بن منصور بن خوخة ذلك وروي ابن ابي شيبة بسند منقطع عن عمر رضي الله عنه انها قال في الرجل يرسل بهديته انه يسك عما يسك عنه المحرم وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء و ابن سيرين وآخرون من ارسل الهدي واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم وقال ابن مسعود وعائشة والنس وابن الزبير وآخرون لا يصير بذلك حرماً الى هذا يصار فقهاء الامصار من جهة الاولين ما رواه الطحاوي وغيره عن جابر قال كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فقد قميصه من جيبه حتى اخرج من رجليه وقال اني امرت بهدي التي بعثت بها ان تلقد اليوم وتشر على مكان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم اكن لا اخرج قميصي من راسي الحديث وهذا لا حجة فيه لضعف اسناده الا ان نسبة ابن عباس الى التفرد بذلك خطأ وقد ذهب سعيد بن المسيب الى انه لا يجنب شيئاً مما يجنبه المحرم الا الجماع ليلة جمع رواه ابن ابي شيبة عنه باسناد صحيح نعم جاء عن الزهري ما يدل على ان الامر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ففي نسخة ابي اليمان عن شعيب عنه واخرجه البيهقي من طريقه قال اول من كشف العتي عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة رضي الله عنها فذكر الحديث عن عروة وعمر عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وترك فتوى ابن عباس اه في الفقه مختصراً ولا يذهب عليك ان الخطابي حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط روى عنه غير واحد من شراح الحديث منهم الحافظ اذ قال وهو خطأ عليهم فالطحاوي اعلم بهم منه ولعل الخطابي ظن التسوية بين الاثنين اه يعني التيسر عليه هذه المسئلة بالمسئلة الثانية المتقدمة في اول الباب **مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه الى الحرم وهو يقيم ولا يتوجه معه بل يحرم عليه شيء اتي بل يصير محرماً يبعث الهدي فاجبتني انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل وليي** اه اي احرم وليي والى ذلك ذهب فقهاء الامصار من انه لا يكون محرماً بمجرد البعث وهو المقصود وهذا الاثر وهو ايضا حجة لمن قال لا بد للاحرام من التلبية او ما يقوم مقامها خلافاً لمن قال يكفي له مجرد النية فتأمل **مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي** تيم قرئش عن ربيعة بن عبد الله بن الهذيل بضم الهاء قال ال المهمل مصغراً انه رأى رجلاً وسياً في كلام الحافظ انه ابن عباس رضي الله عنه متجراً بالعراق اي البصرة كما سيأتي والمعنى انه رآه متجراً عن المحيط الا انه لا لبس ثياب الاحرام وذلك ببلدة يلبس جميعهم المحيط فاحرم عليه مخالفة عادة الناس فسأل ربيعة الناس مفعول عنه اي عن حاله فقالوا انه امرهديه ان يقد فلذلك تجرح قال ربيعة فلقبت عبد الله بن الزبير ابن اخت عائشة رضي الله عنها فذكرت له ذلك فقال بدعة ورايت الكعبة قال الطحاوي ولا يجوز عندنا ان يكون ابن الزبير حلف على ذلك انه بدعة الا وقد علم ان السنة خلاف ذلك قال الحافظ ورواه ابن ابي شيبة عن الثقف عن يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم ان ربيعة اخبره انه رأى ابن عباس وهو امير على البصرة في زمان علي رضي الله عنه على منبر البصرة

قال يحيى سئل مالك عن خرج يهدي لنفسه فاشعره وقلده بنى الحليفة ولم يحرم
هو حتى جاء الحنفية فقال لا أحب ذلك ولم يصيب من فعله ولا ينبغي له ان يقلد الهدى
ولا يشعره الا عند الاهول الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم في اهله وسئل
مالك هل يخرج بالهدى غير حرم فقال نعم لا بأس بذلك وسئل مالك عما اختلف
الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال لا امر عندنا
الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث يهديه ثم اقام فلم يحرم عليه شيء مما احله الله له حتى نحر الهدى ما تفعل
الحائض في الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لمرأة الحائض
التي تهل بالحج او العمرة انها تهل

فذكره فمروا بهذا اسم الميهم في رواية مالك اعقلت وعلم منه ايضا ان القصة كانت في زمان علي في البصرة - قال يحيى
وسئل بيناء الجوهل مالك عن خرج يهدي لنفسه اي رجل من اهل المدينة او اهل الشام مثلاً ساق يديه ولوجه معه
فاشعره وقلده بذي الحليفة ميقات اهل المدينة ولم يحرم هو اي لم ينو الاحرام حتى جاء الحنفية اي ميقات اهل الشام
ويقع في طريق اهل المدينة ايضا فقال لا أحب ذلك ولم يصيب من فعله اي اخطأ في ذلك لانه ان كان ميقاته ذى الحليفة
فيحرم عليه حلالاً وان كان ميقاته الحنفية فقد افاضت النفس الفضيلة وبذلك عند المالكية واما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد
للبدن محرماً بشروط التوجه معه ونية النسك نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة ولا ينبغي له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند
الاهول اي الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم قلده واشعره عند الاحرام الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم في اهله كما فعله صلى
الله عليه وسلم اذ بعث الهدايا واقام في اهله حلالاً وسئل مالك هل يخرج بالهدى غير حرم فقال نعم لا بأس بذلك
اي يجوز لكن لا يتجاوز ميقات الا وهو محرم الا ان لا يريد دخول مكة قاله الزرقاني قلت وكذلك عند الحنفية لا يجوز
لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات المحرمة في الدخول محرم تاخير الاحرام عنها كلها (اي المواقيت) لمن قصد دخول مكة
يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج اما لو قصد موضعاً من الحل حل له مجاوزته بلا احرام اهـ وسئل مالك ايضا عما اختلف
الناس فيه من السلف من الاحرام بيان لما اى عما قالوا من احرام من يبعث بالهدى واطلق الاحرام على تجرده عن اللبس
المحيط مجازاً لكونه صورة الاحرام والا فابن عباس ومن معه لا يقولون انه يكون محرماً بل قالوا بالاجتناب عن محظورات
الاحرام قال الباجي وماري ابن عباس اطلق عليه اسم محرم ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم لان المحرم انما يسمى
محرماً لانه دخل في عبادة يحرم بها عليه معان مباحة اهـ لتقليد الهدى اللام للتعليل ممن لا يريد الحج ولا العمرة كما قال ابن عباس
ومن وافقه فقال مالك في جواب هذا السؤال الامر عندنا بالمدينة المنورة الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة ام المؤمنين
الذي تقدم مرفوعاً من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث يهديه ثم اقام بالمدينة فلم يحرم عليه شيء مما احله الله له حتى
نحر الهدى ببناء الجوهل وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً واخرج البيهقي عن الزهري قال اول ما كشف
العمى عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمره عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة
اخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس ووافق عائشة ابن مسعود وابن الزبير والنس واما ما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن
ابن عطاء انه سمع ابني جابر عن ابيهما قال بينهما النبي صلى الله عليه وسلم جالس اذ شق قميصه الحديث تقدم قريباً فقد ضعف
ابن عبد البر وعبد الحق ابن عطاء كذا في المحلى ما تفعل الحائض في الحج مقصود الترجمة بيان من حاضت
قبل الاحرام واما من حاضت بعده فسياتي بيانها في باب دخول الحائض مكة - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر
كان يقول المرأة الحائض وكذا النفساء التي تهل اي تريد ان تحرم بالحج او العمرة انها بكسر الهزة تهل اي تحرم

بمجها او عمرتها اذا ارادت ولكن لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وهي تشهد
 المناسك كلها مع الناس غير انهما لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة و
 لا تقرب المسجد حتى تطهر

بجها او عمرتها اذا ارادت يعني ان حيضها لا يمنعهما من الابلال بالبحر والعمرة لان الاحرام بهما لا ينال في الحيض ولا النفاس لذلك
 لا يفسدان شيئا منها اذا طريا عليهما ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا متنافيين لهما قاله الباجي وكذلك قالت الحنفية
 ولكن لا تطوف بالبيت قال الباجي لان الطواف بالبيت ينافي به ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتامه
 لان من شرطه الطهارة اه قلت وكذلك قالت الحنفية انها لا تطوف بالبيت الا ان الطهارة عندهم واجب نفى شرح
 الباب الاول (اي من واجبات الطواف) الطهارة عن الحدث الاكبر والا صغر وان فرق بينهما في حكم الاثم والكفارة وجوبها
 عنهما هو الصحيح من المذهب وهو احدى الروايتين عن الامام احمد وقال ابن شجاع هو سنة ونقل النووي في شرح مسلم
 عن ابني حنيفة استحبابها وكانه اخذ من قول ابن شجاع اه ولا بين الصفا والمروة اي لا تسقي فهوم باب علقتهما بتبنا وما بارد
 او التقدير لا تطوف مجازا كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وقال الباجي يعني انها تمتنع من السعي ايضا كما تمتنع من
 الطواف ومعنى ذلك ان السعي انما يكون باثر الطواف بالبيت فاذا لم يكن الحائض الطواف بالبيت لم يكن السعي بين الصفا
 والمروة وان لم تكن من شرطه الطهارة لانه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف لم يصح
 سعيها اه قلت وكذلك عند الحنفية بل عند الجمهور في المسئلتين كما سياتي وهي اي الحائض تشهد اي تحضر الناسك
 كلها من وقوف عرفة والمزدلفة والحج وغيره ما استثنى وهو الطواف والسعي بعده مع الناس يعني لا تعتزل عنهم
 غير انها وبذا تنبيه على المستثنى لا تطوف بالبيت لاشتراط الطهارة او وجوبها ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على الطواف
 عند الجمهور خلافا لما سياتي عن عطاء وبعض اهل الحديث في كلام الحافظ في مسألة السعي وقال ابن قدامة السعي تبع للطواف
 لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وقال عطاء بجزئه وعن احمد بجزئه
 ان كان ناسيا وان عدم بجزئه اه قلت وباتي مفضلا في الباب السعي قبيل صيام يوم عرفة ولا تقرب الحائض المسجد بالنصب
 حتى تظهر لسكون الطاء وطم الهاء من الجرد او لفتح الطاء المشددة من المزيد بحيث احدى التائمين مبالغة في النهي والعرض
 نفى الدخول ولو لم يطوف قال الباجي فيمنع عليها الطواف حينئذ لمصنيين احدهما انه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد والثاني
 ان الحيض حدث يمنع الطهارة والطواف لا يكون الا بالطهارة اه ومثل ما قال ابن عمر رضي روى في حديث عائشة رضي ان
 صلى الله عليه وسلم قال لها افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري كما سياتي
 في باب دخول الحائض مكة وفي الاثر مسلتان احدهما اشتراط الطهارة للطواف فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور
 الحديث ظاهر في نهى الحائض عن الطواف حتى تطهر لان النهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطواف
 لو فعلته وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور وذهب جمع من الكوفيين الى عدم الاشتراط قال ابن
 ابي شيبة نا غندرنا شعبة سألت الحكم وحامدا منصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا
 وروى عن عطاء اذا طافت المرأة ثلثة اطواف فصاعدا ثم حاضت اجزأ عنها وفي هذا تعقب على النووي حيث قال
 في شرح المذهب تفرد ابو حنيفة بان الطهارة ليست بشرط في الطواف واختلف اصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم
 ان فعله اه ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلعله اراد القراءتهم عن الائمة الثلاثة لكن عن احمد رواية ان الطهارة للطواف
 واجبة تجبر بالدم وعند المالكية قول يوافق هذا اه قلت لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة -
 قال الدردير للطواف مطلقا ركنا او واجبا او مندوبا مشروطا ولها كونه اشواطا سبعا وثانها كونه متلبسا بالطهارة بين اي
 طهارة الحدث والنجس اه وقال ابن قدامة في المغني ويكون طاهرا في ثياب طاهرة لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة
 شرط لصحة الطواف في المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست بشرط تمتي طاف
 للزيارة غير متطهرا عاد ما كان بمكة فان خرج الى بلده جبره بدم وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة وعن
 فممن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شئ عليه اه قال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة في دليل

العمرة في أشهر الحج

على أن الطواف لا يصح من الحائض ويذكر مجمع عليه لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف فقال مالك والشافعي وأحمد بن حنبل شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود ومن شرط الطهارة قال العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة في كونها ممنوعة من البيت في المسجد ١ وبهذا حكى النزهة في عن الولي العراقي وتقدم قريباً ما في شرح اللباب وقال شارح الوقاية حيفها لا يمنع نسكاً إلا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز للحائض دخولها ٢ وما ورد عليه الحاشي لتعقبه الشيخ في البذل قال ابن الهمام والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فان الطهارة واجبة في الطواف فلا يحمل لها أن تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة ٣ وبهذا في البحر بلغة وأما المسئلة الثانية وهي اشتراط الطهارة للسعي فقد ترجم البخاري على حديث عائشة المذكور باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحكم الأول لتصریح الاخبار التي ذكرها في الباب بذلك وادور والمسئلة الثانية مورد الاستفهام للاختلاف وكانه أشار إلى ما روى عن مالك في حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله عن مالك إلا يحيى بن يحيى قال الحافظ فان كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لأن السعي يتوقف على طواف قبله فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع لذلك لا لاشتراط الطهارة له وقد روى عن ابن عمر الضائفة قال تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح قال وحدثنا ابن فضال عن عاصم قلت لأبي العالية لقرأ الحائض قال لا ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة لم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري وقد حكى المجدي تيمية من الخليلية رواية عندهم مثله وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعي بين الصفا والمروة فلتسع وعن عبد الله بن علي بن هشام عن الحسن مثله وبهذا إسناد صحيح عن الحسن قلعه لفرق بين الحائض والحديث وقال ابن بطال كان البخاري فهم أن قوله صلى الله عليه وسلم عائشة أفعل ما يفعل الحائض غير أن لا تطوف بالبيت أن لها أن تسعي ولذا قال وإذا سعى على غير وضوء قال الحافظ هو توجيه جيد وهو قول الجمهور وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت وبالأجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث سماعة بن شريك أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمعت قبل أن اطوف قال طف ولا حرج وقال الجمهور لا يجزئ وأولوا حديث سماعة على من سعى بعد طواف القدم وقبل طواف الأفاضة ٤ قلت وحديث سماعة أخرجه أبو داود وقال الشيخ ابن القيم في الهدى أنه غير محفوظ وقال ابن قدامة في المغني ومن سعى بين الصفا والمروة على غير طهارة كرهناه ذلك وأجزأه وأكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة ومن قال بذلك عطاء ومالك والولور والشافعي وأصحاب الرأي وكان الحسن يقول أن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف وإن ذكر بعد ما حل فلا شيء عليه وروى عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة رواه الأثرم والمستحب لمن قدر على الطهارة أن لا يسع إلا مشطراً وكذلك يستحب أن يكون طاهر في جميع مناسكه ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي لأنه إذا لم يشترط الطهارة من الحدث وهي أكد فيضها أولى وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد بن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف ولا يعول عليه ٥ وقال الدردير ندب للسعي بشرط الصلوة المحلنة من طهارة حدث وجبت وسترة عورة قال الدسوقي قوله المحلنة إما غير ما مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم المكان وإن انتقض وضوؤه أو تذكر حدثاً أو أصابه حقن استحبابه أن يتوضأ ويبنى فإن أتم سعيه كذلك أجزأه واستحب مالك اشتغاله بالوضوء ولم يره محلاً بالموااة الواجبة في السعي ليسارة ٦ وعد القاري في شرح اللباب في مستحبات السعي الطهارة في الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمة الكبرى والصغرى ٧

أشهر الحج كان أهل الجاهلية يرونها من فجر الفجر فالبطله النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا ولذا امر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ليشتهر بذلك جوازها قال الحافظ الفقهاء على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكبره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ونقل لاثرم إذا عمر فلا بد أن يحلق

مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا عام الحديبية وعام القضية

أول قصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليكن حلق الرأس فيها قال ابن قدامة يذيل على كراهة الاعتقاد عنه في
دون عشرة أيام أو قلت وسياتي في باب العمرة عن عمره أنه قال أتم لعمرة أن يعتمر في غير شهر الحج وقال
السيوطي في الدراخرج ابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود أنه سئل عن العمرة في أشهر الحج فقال
الحج أشهر معلومات ليس فيه عمرة وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال ما حدث من أهل العلم
شك أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عوف قال سئل القاسم
عن العمرة في أشهر الحج قال كانوا لا يرونها تامة أو وسياتي بيان أشهر الحج في باب التمتع مالك أنه بلغه
قال صاحب المحلى وأخرج البزار من طرق عن جابر موصولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا يعني سوى التي ترون
بجدة عند الجمهور وقال الباجي قوله ثلثا هو الصحيح على مذاهب مالك ومن قال أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرن الحج
ليقول اعتمر أربع عمر أو عام الحديبية تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم وتقدم أيضا أنها كانت في ذي القعدة سنة
ست بلا خلاف قال الحافظ وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست
فخرج قاصدا إلى العمرة فصدده المشركون عن الوصول إلى البيت ووقعت بينهم المصاحفة على أن يدخل مكة في العام
المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن أبيه أنه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك ووافق أبو الأسود عن عروة
الجمهور وفيه يعني بعد ما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة قال شيخنا كان عائشة تريد لعمرة شوال عمرة
الحديبية والصحيح أنها كانت في ذي القعدة كما في حديث النس في الصحيح واليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى
ابن عقبة ومحمد بن اسحق وغيرهم واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام أنها كانت في شوال وروى ابن أبي عمير
عن أبي الأسود عنه أنها كانت في ذي القعدة قال البيهقي في الصحيح وقد عد الناس هذه في عمرة صلى الله عليه وسلم وإن كان صد
عن البيت فخر الهدي وحلق أو قال الباجي فعد باعمرة ليقضي أنها عنده تامة وإن كان صد عن البيت ومنع منه
فلا قضاء على من صد عنه وقال بو حنيفة عليه القضاء والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتدادوا بعمرة الحديبية
فلو كانت عمرة غير تامة وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عدت إلا أن تعد مع عمرة القضية عمرة واحدة أو قلت
وتحذف ذلك على الحافظ عن ابن التين وبجرم الزرقاني لكن المخالف أن عد باعمرة باعتبار ثبوت بعض الأحكام منها من
الاحصار والاحرام والحلق وغيره أو قال ابن الهمام والمراد باللبنة أحرامه من فاما ما قلناه منها ثلث ولذا قال البراء اعتمر
النبي صلى الله عليه وسلم مرتين قبل الحج فلم يحتسب لعمرة الحديبية أو قال الزرقاني بعد قول لقسطاني في المواهب
في عدم عمرة الحديبية ما يدل على أنها عمرة تامة لعل المراد من حيث الثواب لأنه لم يأت من أعمالها شيء سوى الإحرام
وانت خبير بأن الصحابة مختلفون في عدائها أيضا في الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ذي القعدة قبل أن حج مرتين قال ابن القيم أراد العمرة المفردة المستقلة ولا يربها أنها اثنتان فإن عمرة القرآن
لم تكن مستقلة وعمرة الحديبية صد عنها وحيل بينه وبين إتمامها أو قال الحافظ روى يونس بن بكير في زيادات
المغازي وعبد الرزاق جميعا عن عمر بن ذر عن جابر عن أبي هريرة قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر في ذي القعدة
وأخرج البوداء عن أبي إسحق عن جابر سئل ابن عمر عن اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي
لقد علم ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التي قرنها بحجة الوداع فهذا ابن عمر رضي مع علمه بالأربع لم يعد
إلا اثنتين بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر صلى الله عليه وسلم أعمرة إلا وهو شاهده
وبه عائشة بنفسها مع روايتها إربا في روايات عديدة سيأتي عنها في الموطأ أنه اعتمر الأثلاث وروى عنها هشام
عن أبيه عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر مرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال فلم تعد فيه عمرة الحج لا قرنها به
وعمره الحديبية لأنها لم تتم وليست حرة كيف قالت المالكية لأنها عمرة تامة مع ما قال الدردير ولا يسقط عن المحصر الفرض
من حجة الإسلام أو نذر المضمون أو عمرة الإسلام أو فقد يلزمهم إذا قالوا بأنها عمرة تامة أن يسقطوا عن المحصر عمرة الإسلام قال
وعام القضية وتسمى عمرة القضاء وعمرة القضية وعمرة القصاص قال العيني العمرة الثانية فهي أيضا في ذي القعدة

وعام الجحرة مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا الجحرة في شوال واثنيتين

اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية ففي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوتة فيثبت مفيد ثبوتة بلا معارض وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك بل المفيد له نقل لعدم الاعتناء بالنقل اه قلت وهذا على سبيل التسليم والا فتقدم النقل وقال ابن القيم واختلف الفقهاء في ذلك على اربعة اقوال احدها ان من احصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدى وهذا احدى الروايات عن احمد بن محمد بن اشهر حاشته والثاني لا قضاء عليه وعليه الهدى وهو قول الشافعي ومالك في ظاهر مذهبه ورواية ابي طالب عن احمد والثالث يلزمه القضاء ولا هدى عليه وهو قول ابي حنيفة وللراجح لا قضاء عليه ولا هدى وهو احدى الروايات عن احمد اه قلت ما حكى عن مالك يابى عنه كتب فروعه بل مذنب المالكية انه لا يجب عليه قضاء ولا هدى نعم لو كان معه هدى بان يكون سائق الهدى ينجر هديه كما سيأتي في كلام الباجي في باب من احصر بعد ذلك ما حكى عن الحنفية غير صحيح بل مذنبهم موافق لاشهر روايات احمد من وجوب الهدى والقضاء كما صرح به في الباب والهداية وغيرها وعام الجحرة تقدم ضبطها والكلام عليها في المواقيت مالك عن هشام بن عروة عن ابيه مرسل في الموطا وصله ابو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن ابيه عن عائشة وسياق ما قال الحافظ رواه سعيد بن منصور باسناد قوى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا قال الباجي انكار لقول عبد الله بن عمر وقول النسائي اعتمر اربعا فاما ابن عمر فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة في رجب وانكرت ذلك عائشة وقالت لم يعتمر في رجب قط واما النسائي فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة نعم انه قرنها بحجته او قريبا منه ما حكى الا في في الاكمال والسوسى في المكل عن القاضي عياض وقال في آخره فجاء من هذا ان عمره صلى الله عليه وسلم ليست الاثنتي عشرة سنة في الموطا اه في حديث عائشة عند المالكية على ظاهره خلافا لحققيهم القائلين بقراءة صلى الله عليه وسلم كما تقدم في محله لكن الحديث مخالف لما في الصحيحين عنها انه اعتمر اربعا وفيها عن النسائي اعتمر اربعا ويكن ان الجمع بانها لم تعد في حديث الباب عمرة القرآن لانها لم تكن مستقلة ويؤيد ذلك ما في ابى داود من حديثه روى ابي ابن عمر لعمري ان عمره صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سنة التي قرنها بحجته الوارد فحدثت عائشة بهما غير عمرة القرآن ويحتمل عند الحنفية انها لم تعد في حديث الباب عمرة الجديبية لانها لم تعد احد هين في شوال قال البخاري روى سعيد بن منصور عن الدرداء روى عن هشام عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال وبسناده قوى وقد رواه مالك عن هشام عن ابيه مرسل لكن قولها في شوال مخاير لقول غير ما في ذي القعدة وجمع بينهما بان يكون ذلك وقع في آخر شوال واول ذي القعدة ويؤيده ما رواه ابن ماجه باسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة لم يعتمر صلى الله عليه وسلم الا في القعدة او ولا ينافيه ان عمرة القرآن كانت في ذي الحجة لان مبدء احوالها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة صحيح طريقا لاثبات والنفي كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم وقال ابن القيم بعد ما ذكر حديث الباب هذا الحديث مرسل وهو غلط ايضا اما من هشام واما من عروة وقد رواه ابو داود ورواه عن عائشة وهو غلط ايضا لا يصح رفعه قال ابن عبد البر ليس برواية مسند ما يذكر عن مالك في صحة النقل قال ابن القيم ويدل على بطلانه عن عائشة ان عائشة بنو ابن عباس والنسائي قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا في ذي القعدة وهذا هو الصواب اه وقال في موضع آخر روى ابو داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في شوال هذا ان كان محفوظا فلعله في عمرة الجحرة حين خرج في شوال ولكن انما احرم بها في القعدة اه وبذلك جزم ابن الهمام في الفتح والقسطلاني في شرح البخاري اذ قالوا لا خلاف ان عمره صلى الله عليه وسلم لم تزد على اربع وقد عينها النسائي وعدها وليس فيها ذكر شئ منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجة فما لم يكن فيه الجمع وجب تركا به دفعا للمعارضته وما لم يكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا يمكن الجمع بارادة عمرة الجحرة فانه عليه السلام خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمحول عليه الثابت اه وقد علم من هذا كله ان الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجحرة مجازا وهذا هو الاوجه وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الجديبية كما تقدم في بيانها وليس بوجبه واثنيتين لذي في جميع النسخ المصرية والهندية الا في نسخة المشتقة فيها اثنيتان

قطع التلبية في العمرة - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه

كان يقطع التلبية في العمرة اذا دخل الحرم قال يحيى قال مالك فيمن اعتمر من التمتع انه لا يقطع التلبية حتى يرى البيت قال يحيى سئل مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت

من ذلك والدليل على اباحته ان عمر النبي صلى الله عليه وسلم اكثر بالكانت في ذي الحجة ولم يقطع مع شيء منها - قلت وللفظ ذي الحجة سهو من الناسخ والصواب ذي القعدة **قطع التلبية في العمرة** اي متى يقطعها المعتمر والمسئلة خلافة قال ابن قدامة يقطع المعتمر التلبية اذا استلم الركن وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمر بن ميمون وطاوس والنخعي والثوري والشافعي واسحاق واصحاب الرأي وقال ابن عمر وعروة والحسن لقطعها اذا دخل الحرم وقال سعيد بن المسيب يقطعها حين يرى عرش مكة وحكى عن مالك ان احرم من الميقات قطع التلبية اذا وصل الى الحرم وان احرم بها من ادنى قطع التلبية حين يرى البيت **ا** وزاد العيني على المذاهب المذكورة فقال وقال قوم لا يقطعها حتى يدخل بيوت مكة وقال الليث اذا بلغ الكعبة قطعها وقال ابن حزم والذي يقول به فهو قول ابن مسعود انه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة **ا** وما حكى عن مالك هو مختار الفروع فقال الدردير ومعتمر الميقات ينبغي للحرم اي لاهله لا الى رؤية البيوت والمعتمر من الجمرات والتنعيم يلبي الى دخول بيوت مكة **ا** قال للسوني قوله لا الى رؤية البيوت اي خلافا لابن الحاجب **ا** وعلى الباجي عن المختصر ان محرم الميقات يقطعها اذا دخل الحرم وتحرم الجمرات حين دخول مكة وتحرم التنعيم عند رؤية البيت ثم قال ابن قدامة ولنا ما روي عن ابن عباس يقطع الحديث كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر قال الترمذي بهذا حديث حسن صحيح وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر **ا** قلت حديث ابن عباس اخرجه الترمذي باللفظ المذكور ورواه ابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر قال الزبيلي في نصب الراية لم ينصف المنذري في عزوه للترمذي فان لفظ الترمذي من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلفظ ابدا ومن قوله فيما حديثان لكن كلاهما لا طواف اذ جعلوها حديثا واحدا **ا** قلت وخرجه البيهقي برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر وفي الحج حتى يرى الجمرات ثم قال رفعه خطأ وقد روي عن المثني بن الصباح عن عطاء مرفوعا واسناده اضعف مما ذكرنا ثم اخرج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر ثم روي عن ابى بكرة مرفوعا انه خرج معه صلى الله عليه وسلم في عمرة فاقطع التلبية حتى استلم الحجر ثم قال اسناده غير قوي **ا** وانت خير بان الضافات تكسب قوة بالاجتماع وحديث ابن عباس صحيح الترمذي كما تقدم في الحلي روى ابن ابى شيبة كان ابن عباس يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر وله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر وله عن الحكم قال كان اصحاب ابن مسعود يلبون في العمرة حتى يستلمون الحجر وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير **ا** مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقطع التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وبه قال مالك في المعتمر من المواقيت كما تقدم والظاهر ان عروة كان يحرم من ميقات المدينة لانه مدني قال يحيى قال مالك فيمن اعتمر كذا في النسخ البندية وفي المصرية فيمن احرم وهو المراد من قوله اعتمر اي احرم للعمرة من التنعيم انه لا يقطع التلبية حتى كذا في النسخ البندية وفي المصرية انه يقطع التلبية حين يرى البيت والمودى واحد يركع البيت وتقدم ان ذلك رواية المختصر والمعروف في المذهب ان معتمر الجمرات او التنعيم يلبي الى دخول بيوت مكة وفي المدونة قال ابن القاسم قال مالك والحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية اذا دخل الحرم ثم لا يعود اليها والذي يحرم من غير ميقاته مثل الجمرات والتنعيم لقطعها اذا دخلوا بيوت مكة قال فقلت له او المسجد قال او المسجد كل ذلك واسع **ا** قال يحيى سئل ببناء الجحول مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت اي ميقات كان

وهو من أهل المدينة أو غيرهم متى يقطع التلبية فقال ما المهل من المواقيت فإنه
ليقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم قال وبلغني أن عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك
ما جاء في التمتع

وهو من أهل المدينة أو غيرهم متى يقطع التلبية فقال ما المهل من المواقيت فإنه يقطع التلبية إذا
انتهى إلى الحرم وعلى ذلك ما كتبه المالكية قال مالك وبلغني أن عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك كما تقدم
في باب قطع التلبية أي للحاج برواية نافع عنه وأخرجه البيهقي من حديث عبد الملك بن أبي سليمان قال سئل متى يقطع المعتمر
التلبية فقال قال ابن عمر إذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتى يمسح الحجر قلت يا أبا محمد أيها أحب إليك قال قول ابن عباس
ما جاء في التمتع قال الحافظ المعروف أنه الاعتناء في أشهر الحج ثم التحلل من تلك العمرة والأهلال بالحج في تلك السنة ويطبق
في عرف السلف على القرآن أيضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أنه
الاعتناء في أشهر الحج قبل الحج ومن التمتع أيضا القرآن لأنه تمتع بسقوط السفر للنسك الآخر ومن التمتع أيضا فسحج الحج إلى العمرة ^١ وقال
الراغب المتوع الامتداد والالتقاء يقال تمتع النهار وتمع النبات إذا ارتفع في أدل النبات والتمتع ارتفاع ممتد الوقت يقال
تمتع الشربكز أو تمتع النكاح أي أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم فإذا انقضى الأجل فارتقا من غير
طلاق وتمتع الحج ضم العمرة إليه ^٢ وقال القاري في شرح الباب التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشئ وفي الشريعة
الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في سنة واحدة من غير المأمور بينهما ما صححناه وأما معنى تمتعوا الانتفاع بالتقرب إلى الله تعالى
بالعبادتين أو تمتعوا بمحظورات الأحرار بعد التحلل من العمرة أو الانتفاع بسقوط العود إلى الميقات ولا يجدان يقال لتمتعته بالحياة حتى
أدرك أحرام الحج ^٣ وقال الموفق في المغني قال ابن المنذر اجمع أهل العلم على أن من أهل بعرة في أشهر الحج من أهل الأوقات من
الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه تمتع وقال أيضا لا يعلم بين أهل العلم خلافا في أن من أعتزم في غير أشهر
الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون تمتعا لا قولين شاذين أحدهما عن طائفة أنه قال إذا عتمرت في غير أشهر الحج ثم
أتممت حتى أجمع فانت تمتع والثاني عن الحسن أنه قال من أعتزم بعد النحر تمتع قال ابن المنذر لا يعلم أحدا قال أبو أحمد
هذين القولين ^٤ واختلفت لفظة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الأئمة وبيان شرائطه فاحتجت إلى أصولهم
كداني في هذا الأوجز ولبط الباجي في بيان شرائطه عندهم فقال له ستة شروط لا يكون تمتعا إلا باجتماعها فتمت منها
شروط لم يكن تمتعا - أحدها أن يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد والثاني أن يكون في عام واحد فلو أعتزم في أشهر الحج ثم أقام
إلى عام ثالث لم يكن تمتعا والثالث أن يفعل العمرة أو شيئا منها في أشهر الحج وليس من شرطها أن يحرم بها في أشهر الحج
فلو أحرم في رمضان أو شعبان فاستدام ذلك واتي ببعض أفعالها ولو بشروط واحد من السعي في أشهر الحج كان تمتعا
فإن لم يبق عليه غير الحلق فليس تمتع لأن الحلق تحلل من النسك وليس من أفعال العمرة - الرابع تقديم العمرة على الحج
الخامس أن يحل من العمرة قبل الأحرار بالحج فإنه إذا اردت الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك كان قارنا ولم يكن
متمتعا قلت واختلف عندهم في وقت الأذراف كما تقدم في القرآن وبهذا الشرط لجواز العمرة لأصحتها قال الدردير وصح
أحراره بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها ثم إن أتم عمرة قبل أشهر الحج يكون مفردا وإن فعل بعض ركبتها في وقت يكون تمتعا ^٥
قال الدسوقي قوله وصح أي وإن كان لا يجوز القدم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة ^٦ والسبب أن لا يكون
ملكيا ^٧ واختلف أقوالهم في المراد بالملك وبهذا الشرط باعتبار ابتداء أحرام العمرة قال الدسوقي فلو قدم آفا في حرم البعرة
في أشهر الحج ونية السكنى بكه تخرج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم ^٨ وزاد الدردير عدم عوده ببلده
أو مثله في البعد بعد أن حل من عمرته قبل الأحرار بالحج فلو أحرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم وقال في شرط كونها عن
شخص واحد تردد ورجح هو عدم الاشتراط فلو حج عن نفسه وأعتزم عن غيره يجب الدم وبطل هذه الشروط التي بعد
الخامس لوجوب دم التمتع فقط ولو جوب الدم والتسمية معا قولان للمالكية قال الدسوقي لظهور عمدة الخلاف فيمن
حلف أنه تمتع ولم يستوف الشروط فيجوز في الأول دون الثاني قلت وظاهر الموطأ هو الثاني كما سياتي
التنبيه عليه ولا يشترط عندهم صحة العمرة قال الدسوقي ولو فسدت في أشهر الحج ثم حج من عامه قبل قضاها تمتع وحجه تام

فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه مالك عن صفة
ابن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج وأهدى احب الى من ان اعتمر
بعد الحج في ذي الحجة مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من
اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج

كثرة المشي الى البيت وان يزار البيت في كل عام مرتين كما تقدم قريبا وسيا في باب العمرة ما قال عمر بن الخطاب من حكم
عمر بن الخطاب فان ذلك اتم حج احكم واتم لعمرة ان اعتمر في غير اشهر الحج قال الباقي وفسر ذلك عبد الله بن عمر ذلك انه سئل
عن متعة الحج فامر بها قيل له انك تحالف اباك فقال ان عمر لم يقل الذي تقولون وانما قال افردوا الحج من العمرة فانه اتم لعمرة لان
العمرة لا تتم في اشهر الحج الا ان يهدي وادان يزار البيت في غير اشهر الحج فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها
وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كثروا عليه قال كتاب الشرح ان تبعوه ام عمر بن الخطاب وهذا الذي ذهب اليه ابن عمر
هو صحيح ان عمر لم ينه عنها على وجه التحريم والدليل على ذلك ما روى عنه انه انكر النبي عنها وقال انا افعل ذلك ولعله كان يرى
ان اعتقاد تفصيل المتعة خطأ فكان ينبغي عن ذلك ويعاقب عليها لا على اباحة المتعة وقد روى عنه انه قال للصبي بن معبد
وقد اخبره انه تمتع وانكر ذلك عليه حديث سنة نبيك انا قلت حديث الصبي بن معبد في السنن وابن حبان ومسانيد
احمد واسحق والطحاوي وابن ابى شيبة عن ابى داود عن الصبي بن معبد قال ابلت بهما متعا فقال عمر بن الخطاب سنة نبيك
صلى الله عليه وسلم ومنهم من طوله كذا في الدراية وقال ابن القيم في الهدى صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه انه قال
لو تجت لتمتعت ثم لو تجت لتمتعت ذكره الاثر في سننه وغيره وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن سالم بن عبد الله انه
سئل عن بني عمر عن متعة الحج قال لا بعد الكتاب الشؤ ذكره عن نافع ان رجلا قال له اني عمر عن متعة الحج قال لا وذكره عن
ابن عباس انه قال هذا الذي يزعمون انه بنى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول لو اعترت ثم تجت لتمتعت وقال ابن حزم صح
عن عمر بن الخطاب الى القول بالفتح بعد النبي عنه انا قلت في الصواب الذي لا معدل عنه ان نهيته عنه كان لمتعة الفسخ بالتحريم
واللحق الاول كما يدل عليه قوله اتم لعمرة وسيا في باب العمرة - فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وصنعناها معه فنسبته الجهل الى فاعله مما لا ينبغي ثم نسبة متعة الفسخ اليه صلى الله عليه وسلم مما لا يكون سبب فعلم وامرهم
وراضيا لهم فعلمه وكارهاؤهم فقم فيه ومنكرهم عليهم بطلانهم بذلك كذا في اللوكب واما نسبة المتعة المعروفة اليه صلى الله عليه وسلم
وسلم فظاهر لانها تشمل القرآن ايضا مالك عن صدقة بن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر
قبل الحج في اشهره كما يدل عليه قوله واهدي فان الهدى الناجب في العمرة في اشهره اذا حج في عامه واما التطوع
فلا فرق فيه قبل الحج وبعده وقد روى الجصاص في احكام القرآن برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في
شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب على فيه الهدى احب الى من ان اعتمر في شهر لا يجب على فيه الهدى
احب الى بالى الحارة الداخلة على ضمير المتكلم من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة تأكيد في الرواية على من منع من التمتع من
الصحابية واهل البيت الى رد من قال بافضلية الافراد بشرط ان يعتمر بعد الحج وفي الموازية عن مالك ما يعين قول ابن عمر هذا
وافراد الحج من الميقات احب الى ضرورة كان او غير ضرورة - مالك عن عبد الله بن دينار عن مولاة عبد الله بن عمر
انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج لبعده ولو في ذي الحجة - قال الباقي
قوله قبل الحج يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج من عامه ثم خص قبل الحج دون ما بعده
بحكم التمتع وان كان جميع اشهر حله واحدا في انه من اشهر الحج والثاني ان يريد ان ما قبل الحج من اشهره دون
ما بعده فقال او ذي الحجة قبل الحج وادري ان ذلك من اشهر الحج دون ما بعده وقد اختلف الفقهاء في ذلك
واختلف فيه قول مالك فروى اشهب عن مالك في المجموعة ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى ابن حبيب
عن مالك اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم الفجر عنده من اشهر الحج وان كانت
ليالته منها والدليل على ما نقوله قوله تعالى الحج اشهر حلومات فاقى بلفظ الجمع ولا يجوز ان يكون اثنان او ثلاثة

ثم اقام بحكمة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فان لم يجد

ولا خلاف انه لم يرد بهن شهرين فلم يبق الا ان يريد ثلثة ووجه آخر من الالية انه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وان كان من شهر الحج فليحرم من الشهرين ان كان من غيرهما فليحرم من الشهرين فان قلنا ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج ففائدة ذلك ان تاخير طواف الافاضة الى آخره لا يلزم به الدم وان قلنا ان عشر ذي الحجة من اشهر الحج فان فائدة ذلك ان يوم النحر يحصل بالقضاء التحلل ١٤ وفي الاثار اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتامه كما في شرح الى الحسن على المشهور وقال في حاشية العدوي قيل العشر الاول منه وفائدة الخلاف تظهر في تاخير طواف الافاضة فعلى المشهور يلزم دم الابتائخه للحرم وعلى مقابلة اذا اخره الى حادي عشره ١٤ وفي مختصر الحليل ووقت شوال لاخر الحجة قال الدردير اي ابتداء وقت بالنسبة للحج شوال فجر يوم النحر ويمتد من الاحلال لاخر الحجة وليس المراد ان جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الاحرام كما يوهمه لفظه ١٤ قال الدسوقي قوله ليس المراد الحج اي لانه يحرم بعد فجر يوم النحر لانه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته فيكره ١٤ وقال ابن قدامة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري واصحاب الراي وروى عن عمر وابنه وابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو قول مالك لان اقل الجمع ثلثة وقال الشافعي آخر اشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر رواه ابو داود فليفت يحوز ان يكون يوم الحج الاكبر ليس من اشهره وايضا فانه قول من سمينا من الصحابة وكان يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة وفيه كثير من افعال الحج منها رمي جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والتسبيح والرجوع الى منى وما بعده ليس من اشهره لانه ليس بوقت لاحرامه ولا ااركانه فهو كالحرم ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث فقد قال تعالى ثلثة قروء والقرء الطهر عنده ولوطلقا في طهر احتسبت بيقينته ولقول العرب ثلث خلون من ذي الحجة وهم في الثالثة وقوله فرض فيهن الحج اي في اكثر من ١٤ وفي البداية اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير قال ابن الهمام العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم اربعة اخرها ابن مسعود وادخلوا ابن عمر وابن العاص وابن الزبير قاله احمد بن حنبل فحديث ابن عمر اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني وكذا اخرجه عن ابن مسعود واخرجه ابن ابى شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطني ١٤ قال القاري في شرح النقاية ولنا ما اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلوما قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وتفسير الصحابي في حكم الرفع وبهذا يتم الاستدلال ١٤ ثم اقام بكه اي لم يخرج عنها الى موضع تقص فيه الصلوة عند الامام احمد والى ميقات او مثله في البعد عن الشافعي والى مصره عند ابى حنيفة او مثله في البعد عن مالك كما تقدم مفصلا في شرائط التمتع من كلام الدردير حتى يدركه الحج اي حتى الشا الحج منها فهو متمتع الحج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه ما استيسر اي ما تيسر من الهدى وادناه شاة ولا خلاف في ذلك بين الائمة الاربعة ولا يصح ما في المغني انه بدنة عند مالك اذ قال الدم الواجب شاة او سبع بقرة او سبع بدنة فان نحر بدنة او ذبح بقرة فقد زاد خيرا وبهذا قال الشافعي واصحاب الراي وقال مالك لا يحزى الابدنة لانه صلى الله عليه وسلم لما تمتع ساق بدنة وبذا ترك لظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدى والطراح لا تار الثابتة وما اجتوا به فلا حجة فيه فان ابدانه صلى الله عليه وسلم للبدنة لا يمنع اجزاء ما دونها فانه صلى الله عليه وسلم قد ساق مائة بدنة ولا خلاف في ان ذلك ليس بواجب ١٤ قلت بل سياتي التفرج عن الامام مالك ان احب ما سمعته في ما استيسر من الهدى هو الشاة وحكي الابى في الاكمال عن القاضي عياض اختلف فيما استيسر من الهدى فقال مالك وجماعة من السلف هو شاة ١٤ ثم في الحاشية عن المحلى اقله شاة وبذا دم شكر عند ابى حنيفة ودم جناية عند مالك ١٤ قلت وهو كذلك ولذا عده الدردير في الهدايا الواجبة لتقص وتقدم في وجوه ترجيح الافراد ان الشافعي مع مالك واما مع ابى حنيفة في ذلك فان لم يجد الهدى لفقده او فقد ثمنه

فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع قال مالك وذلك اذا قام بمكة
حتى الحج ثم حج قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة التقطح الى غيرها و
سكن سواها ثم قدم معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها انه متمتع
يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة قال يحيى
سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة دخل مكة لعمرة في اشهر الحج وهو يريد الإقامة
بمكة حتى ينشئ الحج منها متمتع هو فقال نعم هو متمتع وليس هو مثل اهل مكة وان اراد
الإقامة وذلك انه دخل مكة وليس من اهلها وانما الهدى والصيام على من لم يكن من
اهل مكة وان هذا الرجل يريد الإقامة ولا يدرى ما يبدوله بعد ذلك وليس من اهل مكة

فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في ايامه فان المراد وقت الحج لاستحالة كون اعماله ظرفا له قال البيضاوي اي في ايام الاشتغال
به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال البوصيفة في اشهره بين الاحرامين ١١ ونسره الدردير باحرامه الحج الى يوم النحر وسياتي
البسط في ذلك في آخر الحج في مبدء صيام المتمتع وسبعة اذ رجع زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ من منى
فهو يريد من قال المراد بالرجوع الفراغ من اعمال الحج وقيل المراد بالرجوع الى ابله كما هو المعروف في الخلاف بين الائمة
قال البيضاوي اذ رجعتم الى ابلكم وهو احد قولى الشافعي او لغرم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني وذهب الى حنيفة ١١
وقال الدرسي في نسره مالك في المدونة بالرجوع من منى سوا زمان لمكة او لبلده وهو المشهور ونسره في الموازية بالرجوع
الى ابله وقال ايضا المراد بالرجوع من منى الفراغ من اعمال الحج سوا رجع لمكة اذ رجع لا ابله او اقام بمنى ١١ فعلم منه ان
المشهور من قول مالك يوافق الحنفية والثاني لاحد قولى الشافعي وقال ابن حجر في شرح المنهاج (وسبعة اذ رجع
الى ابله) اي وطنه او ما يريد توطنه ولو لمكة (في الاظهر) وقال الائمة الثلاثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج ١١
وسيأتي بيانه في آخر كتاب الحج قال مالك وذلك اي وجوب الهدى او الصيام اذا اقام بمكة وما في حكمها حتى الحج ثم
ج زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك من عامه اي فلو لم تج من عامه اذ خرج من مكة الى بلده مثلاً ثم حج في عامه لم يكن
متمتعاً قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة المتوطنين بها التقطح الى غير ما سكن سواها تفسيره لا لقطع غير ما
اي يستوطن غير مكة ثم قدم مكة معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها اي من مكة في عامه هذا
انه متمتع لانه انتقل حكمه الى حكم سائر الافاقيين وكلت فيه شروط المتعة يجب عليه الهدى اي دم المتمتع ان وجد
او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة في عدم جواز المتمتع وعدم وجوب الدم على الخلاف بينهم كما تقدم في
شرائط المتمتع وما فاده الامام مالك كذلك قالت الحنفية قال القاري في شرح اللباب في شرائط المتمتع ان يكون
من اهل الافاق والجيرة للتوطن فلو استوطن المكي في المدينة مثلاً فهو آفاقي ولو استوطن الافاقي بمكة فهو مكي ١١ ومعلوم
ان اكثر الصحابة المهاجرين رضوا الله عنهم كانوا متمتعين قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة اي من الافاق
دخل مكة لعمرة في اشهر الحج وهو يريد الإقامة بمكة اي التوطن بها حتى ينشئ الحج منها متمتع هو بهجرة الاستفهام قال
نعم هو متمتع يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد هديا وليس هو مثل اهل مكة وان وصلية اراد الإقامة بمكة
ووجه ذلك انه دخل مكة والحال انه ليس من اهلها اذ ذاك وانما يجب الهدى او الصيام على من لم يكن من اهل مكة
وقت الاحرام بالعمرة وايضا ان هذا الرجل يريد الإقامة بمكة ولا يدرى ما يبدوله بعد ذلك بل يتيسر له اسباب الإقامة
او يرجع بعد الحج وليس هو من اهل مكة عين الاعتبار فهو من الافاقين بعد قال الباجي وهذا كما قال ان من كان من غير
اهل مكة ودخلها في اشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان فان حكمه في القرآن والمتمتع حكم اهل الافاق لان الاستيطان
لم يوجد منه بعد فقد اتى ببعض افعال المتمتع وهو العمرة قبل الاستيطان وانما لا يكون متمتعاً من كل استيطان قيل ان
يحرم بالعمرة مثل ان يدخل معتمرا في رمضان فيحل من عمرته ثم ليستوطن مكة ثم يعتمر في اشهر الحج وتخرج من عامه فانه لا يكون

مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو ذي الحجة ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع إن حج وعليه ما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع **مالا يجب فيه التمتع قال مالك من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة ثم رجع إلى أهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى إنما الهدى على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى أجزأه حج قال مالك وكل من قطع إلى مكة من أهل الأفاق وسكنها ثم اعتمر في أشهر الحج ثم أنشأ الحج منها فليس متمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو بمنزلة أهل مكة إذا كان من ساكنيها**

تمتعا قاله أشهب ومحمد بن عبد الله بن محمد بن بشر شرط وجوبهما أي التمتع والقرآن عدم إقامة مكة أو ذي طوى وقت إجماعهما قال الدسوقي المراد وقت الإحرام بالعمرة فلو قدم آفاقا في غير ما بعثه في أشهر الحج ونية السكنى بمكة أو بغيرها ثم حج من عامه وجب عليه هدى التمتع وليس كالمتعصم وبذلك قال الجمهور قال ابن قدامة إن دخل الأفاق في مكة متمتعا أو بالاقامة بها بعد تمتعه فعليه دم التمتع قال ابن المنذر أجمع على هذا من حفظ عنه من أهل العلم أنه قلت ومذهب الحنفية في مسئلة الاستيطان لا يوافقهم كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع على ما قاله القاري في شرح اللباب إذ قال التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر في أشهر الحج ثم عزم على المقام بمكة ابتداء بالتوطن فيها لا يكون متمتعا ولعل وجهه أن سفره الأول القطع بوطنه فيها فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد وإن عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعا كما ذكره في خزائن الأكل عن أبي يوسف وذكر عن ابن جماعة اتفاق الأربعة على أنه لو قصد الغريب مكة فدخلها نائيا لا إقامة بها بعد الفراغ عن النسكين أو من العمرة أو نوى الإقامة بها بعد اعتمر فليس يحاضر من حاضري المشركين الذين منعتهم من التمتع والظاهر أنه أراد بالاقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق أنه قلت فعلى هذا الحنفية لا توافقهم في مسئلة الاستيطان نعم لو أراد هذا الأفاق السكنى بمكة وهاهنا بدون التوطن فيها فالمسئلة وفاقية ويكون متمتعا عند الحنفية أيضا لكن في عامة كتب الفروع من الهداية وغيره جزئية من قولهم إذا قدم الكوفة لعمرة في أشهر الحج ثم اتخذ مكة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع بهذا أن لم يولد بظاهر من كلام القاري أن اتخذ الدار هو القيام بدون الاستيطان فهذا يوافق الجمهور **مالك عن يحيى**

ابن سعيد الأنصاري أنه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو في ذي الحجة يريد قبل الحج بدليل قوله ثم أقام بمكة أي بعد العمرة ولم يرجع إلى أهله حتى يدركه الحج فهو متمتع إن حج أي بشرط أن حج في تلك السنة وعليه ما استيسر من الهدى شاة أو على منها ممن لم يجد الهدى عينا أو ثمنها فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع على ما تقدم من حديث ابن عمر بن قيس قال مالك من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى التمتع لأنه لا يفر من نسك لسفره ولم يتمتع بتكرار سفر واحد إنما الهدى يجب على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام بمكة أو ما في حكمها حتى أجزأه حج ثم حج في تلك السنة وبذلك قالت الحنفية إذ شرطوا للتمتع عدم الإقامة وكذا الشافعية إذ شرطوا عدم العود لميقات ولا مثله مسافة وكذا الحنابلة إذ شرطوا عدم الخروج إلى موضع تقصير فيه الصلوة كما تقدم ذلك كله في شرط الطه ولذا قال الساجي ولا تعلم في ذلك خلافا لما يروى عن الحسن البصري وعطاء أنه متمتع وإن رجع إلى أفاقه قال مالك وكل من قطع إلى مكة أي انتقل إليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها وبذلك فسر الدردير الانقطاع من أهل الأفاق وسكنها قبل أشهر الحج ثم اعتمر في أشهر الحج ثم أنشأ الحج منها فليس متمتع وفيه دلالة على أن كونه غير مكى بشرط التسمية والدم مع الاستيطان فقط كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو إذا كان بمنزلة أهل مكة إذا كان من ساكنيها يعني إذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين وبذلك قالت الحنفية

قال يحيى سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط أو إلى سفر من السفر فخرج إلى مكة وهو يريد الإقامة بها كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها فدخلها بعمرته في شهر الحج ثم انشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم أو دونه أتممت من كان على تلك الحال فقال مالك ليس عليه ما على المتمتع من الهدى أو الصيام وذلك إن الله تعالى يقول في كتابه ذلك لمن لم يكن أهله حاضراً المسجد الحرام

قال يحيى سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط أو إلى الجهاد أو إلى سفر أو إلى غيرها من الاستوطن بمكة ثم خرج عنها المقصد بنية العود إليها ثم رجع إلى مكة وهو يريد الإقامة بها سواء كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها فدخلها أي بمكة بعمرته في شهر الحج فخرج عن العمرة ثم انشأ الحج من عامه وسواء كانت عمرته التي دخل بها بمكة من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم أو دونه من بقية المواقيت قاله الزرقاني وعلى هذا فالمراد بميقات النبي صلى الله عليه وسلم ميقات خاص والوجه عندى أن المراد بميقات النبي جنس المواقيت أي سواء كان أحرامه من الميقات أي ميقات كان أو من داخل الميقات وإلى لشيء ما سياتى من كلام البابي المتمتع بعمرته الاستفهام من كان على تلك الحال المذكورة فقال مالك في جوابه ليس عليه ما يجب على المتمتع من الهدى أو الصيام قال البابي والما سأل مالك بين أن يكون له أهل أو لا يكون لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعاً وإن لم يكن له أهل فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من السفر إلى الرباط أو غيره حتى ينتقل عنها بالنية والفعل وسأوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات لأن من ليس من أهل مكة إذا حرم من مكة بالعمره في شهر الحج وج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع ومن كان من أهل مكة فاعتمر من الميقات في شهر الحج فليس متمتعاً وإن حج من عامه لأنه ليس من شرط التمتع الأحرام من الميقات ولا من غيره وإنما شرط ما قدنا ذكره أنه قلت وبذلك قالت الحنفية في المسئلتين معاً قال القارى في شرح الباب لو خرج المكي إلى الأفاق في شهر الحج أو قبلها ودخل مكة بعمرته في شهر الحج وج من عامه لا يكون متمتعاً على طريق السنة لوجود الإلام وقال أيضاً لشرط لصحة التمتع أحرام العمرة من الميقات ولا أحرام الحج من الحرم لكون الأحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو أحرم للعمره داخل الميقات أو حج من أهل ولم يلزم بينهما المأماً صحيحاً يكون متمتعاً وعليه دم لترك الميقات مختصراً وذلك أي دليل ما فاده أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز ذلك أي المتمتع أو وجوب الدم على اختلافهم في المشار إليه لمن لم يكن أهله حاضراً المسجد الحرام وهذا من حاضريه غاب عنه الحاجة ثم في الآية مسئلتان خلافتان الأولى في الإشارة فقالت الحنفية ذلك إشارة إلى المتمتع أي المتمتع لمن لم يكن أهله حاضراً المسجد الحرام وقالت الشافعية إشارة إلى الحكم المذكور من وجوب الهدى أو الصيام بهذا قالت عامة المفسرين ولم يحكوا مسلك غيرهما ولقد قدم في تعريف التمتع ما نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة لكن أوله ابن قدامة بأن لا الهدى عليه وكذا حكى القولان في مسلك المالكية وقال السيوطي في الدراخوج البخاري والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحاج فقال أهل المهاجرين والأنصار الحديث وفي آخره فان الله أنزله في كتابه وسنة نبيه وأباح للناس غير أهل مكة قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضراً المسجد الحرام وقال أيضاً خرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقول يا أهل مكة إنه لا متعة لكم أحلت لأهل الأفاق وحرمت عليكم وأخرج ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال ليس لأهل مكة ولا من توطن مكة متعة وعن طاووس قال المتعة للناس إجماعاً إلا أهل مكة وقال الجصاص في أحكام القرآن والمتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضراً المسجد الحرام ومن كان وطئه للمواقيت فادونها فليس له متعة ولا قرآن وهذا قول أصحابنا وقد روى عن ابن عمر أنه قال إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضراً

جامع ما جاء في العصرة

المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام لا اوم عليهم اذا تمتعوا ومع ذلك فلم ان يمتنعوا بل اهدى
ظاهرا الاية يوجب خلاف ما قالوه لانه تعالى قال ذلك لمن لم يكن والمراد بالمتعة لو كان المراد اهدى لقال ذلك على من لم يكن
فان قيل يجوز ان يكون اللام بمعنى على قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقة وصرفه الى المجاز الابدالية وكل واحدة من
بذرة الادوات بمعنى هي موضوعه له حقيقة فغير جائز حملها عليها الابدالية والاضا فان التمتع لابل سائر الافاق انما هو تخفيف
من الشر وازالة المشتقة عليهم في الشا وسفر لكل واحد منهما اذا لم تمتعوا عن ذلك لادى ذلك الى مشتقة وضروا اهل مكة لا مشتقة
عليهم ولا ضرر في فعل العرة في غير شهر الحج اه مختصراً والمسئلة الثانية المراد بحاضري المسجد الحرام واختلفوا في المراد به
فقال نافع ولا عرج هو اهل مكة بعينها وهو قول مالك واختاره الطحاوي وقال طاووس هم اهل الحرم وقال ابو حنيفة
هم اهل الميقات وقال نكول من كان منزله دون المواقيت وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد من هو من مكة
على دون مسافة القصر وهو قول احمد كذا في المحلى قال ابو بكر الجصاص اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه
فقال عطاء ونكول من دون المواقيت الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها و
قال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل مكة وهو قول مالك بن
انس وقال الشافعي هم من كان اهل دون ليلتين وهو حيث اقرب المواقيت وما كان وراء فعليهم المتعة اه وقال
ابن قدامة حاضري المسجد الحرام اهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر فعليه احمد وروى عن عطاء وبيه قال
الشافعي وقال مالك هم اهل مكة ولنا ان حاضري الشئ من دنا منه ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر بليل ان اذا
قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه اه قلت الصحيح في مذهب مالك انهم اهل مكة وذو طوى جزء
بذلك الدردير قال الدسوقي ذو طوى مكان معروف وهو ما بين الثنية التي يهبط منها لمكة والثنية الاخرى التي الى
جهة الزاهر والخصوصية لذو طوى بل المراد كل مكان في حكم مكة محال يقصر المسافر منها حتى يجاوز اه يعني الموضع الذي
يكون الداخل فيه مقيماً قال الرازي في التفسير الكبير اختلفوا في المراد بحاضري المسجد فقال مالك هم اهل مكة والشافعي
طوى فلان اهل مكة من اهل مكة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم
ايحب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقل له قائل مني فقال لا ادرى ذلك الا لابل مكة خاصة
وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين
ولفظ الاية موافق لمذهب مالك لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا
عليهم الا ان الشافعي رحمه قال كثيراً ما ذكر المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بجسده
ليلاً من المسجد الحرام الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم حملها
الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اه وقال الجصاص في احكام النيران لما كان اهل
المواقيت فمن دونها الى مكة لهم ان يدخلوا بالغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة
فالم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بالغير احرام وكان تصرفهم في الميقات فادوم بمنزلة تصرفهم في مكة فوجب ان
يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المتعة ويدل على ان الحرم واقرب منه اهل من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى الا الذين
عاهدتم عند المسجد الحرام ووليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فحمت فانما نزلت الاية بعد الفتح في حجة ابى بكر وهم
بنو مروج وبني الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم واقرب منه اه جامع ما جاء في العصرة اى الروايات
المتفرقة في باب العرة وهي لغة الزيارة وقيل القصد وقال الراغب الحارة لقيض الخراب والاستعثار والعمرة الزيارة
فيها عمارة الود وجعل في الشريعة للقصد الخصوص اه وفي الفتح قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اه وفي
الشرح زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة واختلف اهل العلم في حكمها قال ابن رشد فان قوما
قالوا انه واجب وبيه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة
من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال ابو حنيفة هي تطوع وبيه قال ابو ثور وداود اه قلت واختلفت
نقله المذاهب في بيان مسالك الامة في ذلك ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم اعمد الحنابلة فقال ابن قدامة

تجب العمرة على من يجب الحج في احدى الروايتين (راى عن احمد) والثانية ليست واجبة ^ا ومختار فروع من نيل المار
والروض للمرج وغيرهما الى الاول قال القسطلاني مذهب الحنابلة الوجوب كالحج ذكره الاصحاب قال الزركشي منهم
جزم به جمهور الاصحاب وعندها سنة ^ا واما عند الشافعية ففي عامة فروعهم انها فرض في الاظهر وعلى الترمذي وعنده
انها سنة لا اعلم احدا رخص في تركها ^ا واولت الشافعية بهذا القول الى الوجوب قال العيني ذكره ابو عمر وعن الشافعي
واحمد في رواية ان العمرة ليست بواجبة ^ا واما عند المالكية فقال الدردير وسنت العمرة عيناً مرة ^ا قال الزركشي
سنة مؤكدة هذا هو المشهور في المذهب ^ا وسياقي عن المصنف قال مالك العمرة سنة لا اعلم احداً من المسلمين رخص
في تركها وجل قوله عامة المالكية على التاكيد دون الوجوب كما سياقي في محله واما عند الحنفية فقال الشيخ في البذل اختلاف
قولهم في ذلك قال في البدائع قال صاحبنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا
لا ينافي الواجب وفي الباب وشرحه للقاري العمرة سنة مؤكدة على المختار وقيل واجبة صحيحة قاضيان وبه جزم صاحب
البدائع وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخاري ^ا وفي الدر المختار سنة مؤكدة على
المذهب وصح في الجوهرة وجوبها قال ابن عابدين قال في البحر الظاهر من الرواية السنية فان محمداً نص على ان العمرة
تطوع ^ا ومال الى ذلك في الفتح فقال بعد سوق الادلة تعارض مقتضيات الوجوب والتفعل فلا تثبت ويصح مجرد
فعله عليه الصلوة والسلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنة فقلنا بها ^ا قال ابن رشد واما حجة الفرق
الثاني فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تحديد فرض الاسلام من غير ان يذكر منها العمرة مثل حديث
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث السائل عن الاسلام ففي بعض طرقه وان حج البيت
وليتدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور انها سنة بخاري الترمذي في جامعه عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر
عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة او واجبتى قال لا وان تعتمر وهو افضل
قال الترمذي حسن صحيح قال الشيخ في الامام يكره في رواية الكروني ووقع في رواية غيره حسن لا غير قاله الزيلعي قلت
ولا يضر فانها زيادة ثقة والحجاج بن ارطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والاربعة وقال الحافظ في تهذيبه قد رايت
له في البخاري رواية واحدة متألجة تعليقا وقال الثوري عليكم به فانه ما بقي احد اعرف بما يخرج من راسه منه وقال
البرطالب عن احمد كان من الحفاظ وبسط الحافظ الكلام على حركه ولقد يليه وقال النووي في تهذيبه احد الائمة في
الحديث والفة وثقة شعبة وقال الثوري ما رايت احفظ منه ^ا قال ابن الهمام لم ينفرد به الحجاج فقد رواه
ابن جرير عن ابن المنكدر عن جابر وله طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في الصغير كذا في المحلى وقال
الحافظ في الدراية وقد رواه ابن جرير عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفاً واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني من
طريق ابى الزبير عن جابر وفي اسناده مقال ^ا وما في ابن ماجة من حديث طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع قال الشيخ في الامام وعمر بن قيس الراوى فتكلم فيه قاله الزيلعي وسكت
عليه الحافظ في الدراية وما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن ابى هريرة رفعه الحج جهاد والعمرة تطوع وهو
ايضا حجة وقول ابن جرير انه مرسل رواه معوية بن اسحق عن ابى صالح ما بان الحنفية عنه عليه السلام وتضعيف
عبد الباقي وما بان اعترضه الشيخ في الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد
ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما كلامنا على التسترل قال وتضعيف ما بان غير صحيح فقد وثقه ابن معين وروى
عنه جماعة مشايير ^ا قلت وذكره ابن حبان في الثقات وحديث ما بان اخرجه الشافعي في الامام وعبد الرزاق وابن
ابى شيبة وعبد بن حميد عن ابى صالح ما بان مرفوعاً قاله السيوطي في الدرر وما في الدراية عن ابى امامة رفعه من
مشى الى صلوة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلوة تطوع فاجره لعمرة اخرجه الطبراني ^ا قلت واخرجه الوداد
مرفوعاً وسكت عليه ولفظه من خرج من بيته متطهراً الى صلوة مكتوبة فاجره كاجر الحاج الحرم ومن خرج الى التسبيح
الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر وبما اخرجه ابن ابى شيبة عن ابن مسعود انه قال الحج فريضة والعمرة تطوع
قال الزركشي وبما لوجب قال ابن جبيب وابن الجهم وهو المشهور عن الشافعي واحمد واجتوا بقوله تعالى والتموا الحج
والعمرة لله لعظمها على الحج الواجب وبان الامام اذا وجب وجب الابتداء وبان معنى التواقيموا كما ان معنى اقيموا
في قوله تعالى فاذا اطأتم فاقموا الصلوة ولعقب الاول بانه لا يلزم من الاقتران الوجوب فهو استدلال ضعيف

مالك عن سمي مولى ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى صالح السمان عن ابى هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحجرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور

ضعف دلالة الاقتران والثاني بان غير الواجب يلزم اتمامه بالدخول فيه يعنى ان الآية تدل على ايجاب الاتمام بعد
 الشروع وبه قلنا وهو لا يستلزم ايجاب الابتداء والثالث بانه لا يلزم من كون اقيموا بمعنى المتوا على لان اللغة
 لا تثبت بالعكس مع انه اختلف في معنى المتواهل هو كما لها بعد الشروع فيها وترك قطعها وهو اظهر بدليل قوله فمن
 تمتع بالعمرة الى الحج او اتمامها ان يحرم لكل منهما على الفزادة في سفرين وقيل غير هذا وقرأ الشعبي والعمرة للذين دفعوا
 ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج فارتفع الاشكال وصار من ادلة السنة وحديث بنى الاسلام على خمس
 فذكر الحج وكون العمرة وزادتها في حديث الدارقطني مشادة ضعيفة وحديث ابن عدى عن جابر مرفوعا الحج و
 العمرة فريضتان ضعيف لان فيه ابن ابي عمير وللحاكم عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان اسناده ضعيف مع انه
 موقوف والثابت عنه في البخارى تعليقاً وخبره الشافعى وسعيد بن منصور والتداني القريين في كتاب الله والموالح
 والعمرة للذين بين انه استنباطه من الآية واجتهاد وهو محل النزاع فلا حجة فيه لان دلالة الاقتران ضعيفة عند اهل
 الاصول ١٠ مختصراً وفي الهداية العمرة سنة وقال الشافعى في فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة
 الحج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع ولا نها غير موقفة بوقت وتنادى بنية غير ما كما في فائت
 الحج وهذه امارة التعلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال الحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار ١١ -
مالك عن سمي بنظم السين وفتح الميم مصغراً مولى ابى بكر بن عبد الرحمن قال ابن عبد البر تفرد سمي بهذا الحديث
 واحتاج الناس اليه فيه فرواه عنه مالك والسنفيا نان وغيرهما حتى ان سهيل بن ابى صالح حدث به عن سمي
 عن ابى صالح فكان سهيلاً لم يسمعه من ابيه وتحقق بذلك تفرد سمي به فهو من غرائب الصحيح كذا في الفتح عن
 ابى صالح السمان فكون الزيات عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة قال الباجي
 وتبعه ابن التين ان الى ههنا يحتمل ان يكون بمعنى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم الى اموالكم ويكون تقدير الكلام
 العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما قال العيني ظاهر الحديث ان العمرة الاولى هي المكفرة لانهما هي التي وقع تخيرها انها تكفر
 ولكن الظاهر من حيث المعنى ان العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها الى العمرة التي قبلها فان التكفير قبل وقوع الذنب
 خلاف الظاهر ١٢ قال الباجي ما من الفاظ العموم فيقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما الا ما خصه الدليل ١٣
 وقال الحافظ اشار ابن عبد البر الى ان المراد تكفير الصغائر دون الكبائر قال وذهب بعض العلماء من عصرنا
 الى تقييد ذلك ثم بالغ في الاكثار عليه وقال ابن العربي في العارضة هذه الطاعات انما تكفر الصغائر فاما الكبائر فلا تكفرها
 الا الموارنة لان الصلوة لا تكفرها فكيف العمرة والحج وقيام رمضان ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في القلب واثرت
 فورية تكفر كل خطيئة ١٤ وتقدم البسط في ذلك في مبداء الحج في البحث العاشر واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة
 مع ان اجتناب الكبائر يكفر فقد قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية فماذا تكفر العمرة والجواب ان تكفير
 العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتباير من هذه الحيثية وفي حديث الباب دلالة على استحباب
 الاستكثار من الاعتمار خلافاً لمن قال بكراهة ان يعتمر في السنة اكثر من مرة كما لما كنية ولما قال مرة في الشهر من غيرهم ١٥
 وقال عياض الحج به الجمهور وكثير من اصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة وذكره مالك لانه صلى
 الله عليه وسلم اعتمر خمس عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير قال الابى الاظهر انه يخرج مخرج الحديث على تكرير
 العمرة والاكثر منها لانه اذا حمل على غير ذلك لشكل اذا وقعت مرة واحدة اذ يلزم عليه ان تكون لا فائدة لها لان فائدتها
 وهو التكفير مشروط بقطعها ثانياً وهي لم تفعل ثانياً الا ان يقال لم تخصص فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون
 فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات فيكون ذلك فائدها اذ لم تتكرر وكان الشيخ اى ابو عبد الله بن عوف
 يقول اذ لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها الاكله ١٦ والحج المبرور قال العيني البر بالكره الطاعة والقبول يقال برحك
 بضم الباء وفتحها لازمين ويراد الله تحك وابر الله اى قبله فله ارجح استعمالات ١٧ فعلى هذا الشكل بالبسط الابى في
 الاكمال في كونه ببناء الجوهول ولا بما قاله الباجي اصله ان لا يتعدى بغير حرج الا ان يريد بمرور وصف المصدر فانه

ليس له جزاء إلا الجنة مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه سمع
أبا بكر بن عبد الرحمن يقول جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت

يتعدى حينئذ إن كل ما لا يتعدى من الأفعال فإنه يتعدى إلى المصدر ^١ واختلفوا في تفسيره قال ابن عبد البر قيل هو الذي
لأرياء فيه ولا سمعة ولا روث ولا فسوق ويكون بالحلل وقال الباغي يحل أن يريد أن صاحبه أو قهره على وجه البر ^٢
وقيل المقبول وعلامته أن يرجع خيراً عما كان ولا يعاود المعاصي وقيل الذي لا يخالفه شيء من الأثم ورجحه النووي وفي
الحارضة اختلف الناس في حجة البرورة فقيل هي التي لا معصية فيها وقيل هي التي لا معصية بعد بها ^٣ وقال القرطبي
الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي أنه الحج الذي وقبت أحكامه ووقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه
الأكمل قال الحافظ ولا أحد والحاكم من حديث جابر قال يا رسول الله ما برأ حج قال أطعام الطعام وإفشاء السلام وفي إسناده ضعف
فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره قلت قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنه لم يحتجوا بأبيوب بن سويد كنه حديث لم
شواهد كثيرة وقال الذهبي في ذيله صحيح وفي الأكمال قال ابن العربي قيل هو الذي لا معصية بعده قال الأبي هو الظاهر لقوله في الحديث
الأخر من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق إذا لم يفسق حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولذا عطفها بإلقاء المشقة بالتحقيق وقال
ابن بزيمة قال العلماء كشرط الحج البرور حلية النفقة فيه وقيل للملك رجل سرق مالا فترجى به الضارب الزنا قال أي والذي
لا اله الا هو وسئل عن حج بمال حرام فقال حج مجزئ وهو آثم بسبب جنايته ^٤ وقال الدرريري صحيح الحج فرضا أو نفلا بالحرام من
المال فيسقط عنه الفرض والتفيل وعصى إذا لم تنافاة بين الصلوة والعصيان ^٥ قلت وكذلك عند الحنفية كما في الشامي
عن البحر إذا قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع أنه ليسقط الفرض عنه معها
ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها ^٦ لأن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والجزاء عبارة عن سقوط
القضاء وقال النووي في المناسك ليحرم أن تكون نفقة حلالا لأخا لصدقة عن الشبهة فإن خالف ورجح بما فيه شبهة
أو مال منسوب صحيح حج في ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويعد قبوله هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة و
جمهور العلماء من السلف والخلف وقال أحمد بن حنبل لا يجزئ الحج بمال حرام ^٧ وفي الباب من حج بمال حرام سقط
عنه الفرض ولا يقبل حج ويكون عاصيا بالكتساب الحرام قال القاري الأولى أن يقال يبعد قبوله لا مكان قبوله حيث وجد
الشرائط والأركان والصحيح في مذهب الإمام أحمد أنه لم يجز حج أصلا ولم يخرج عن عبادة الحج قطعا ^٨ ليس له جزاء إلا الجنة
أي لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لابد أن يدخل الجنة قال الأبي هذا يخص من الرجوع بلا ذنب كما ورد
عند مسلم من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجح كما ولدت أمه لأن المراد بدخول الأول وهو لا يكون إلا مع مغفرة
كل الذنوب السابقة واللاحقة والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة **مالك** عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه
سمع مولاة أبا بكر بن عبد الرحمن الخزومي أحد الفقهاء السبعة يقول جاءت امرأة ورد في الروايات ذكر لشوة وقعت
لبن مثل هذه القصة وهن أم معقل وأم سنان وأم سليم وأم طليق وزعم ابن عبد البر أن أم معقل هي أم طليق لها
كنتين قال الحافظ وفيه نظر لأن أبا معقل مات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن
حبيب وهو من صفات التابعين فدل على تغاير المراتين ويدل عليه تغاير السائقين أيضا وقعت لام البثيم أيضا قلت و
لا محل عن تفسير البهيمية في حديث الموطأ بأم معقل كما سياتي النص بذلك في رواية أبي داود والنسائي وغيرهما إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت قال ابن عبد البر كذا جميع رواية الموطأ وهو مرسل فظاهر الكن صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة
فصار بذلك مستندا فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد بن خزيمة
يقال لها أم معقل بهذا اسمها الزهري وهو المشهور المعروف ^٩ وقال الحافظ في الفتح بعدما ذكر القصة لام سنان وأم سليم و
قد وقع شبهة بهذه القصة لام معقل أخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني
أسد يقال لها أم معقل قالت أردت الحج فاعتل بعيري فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتمرى في رمضان
فإن عمرة في رمضان تعدل حجة قال وقد اختلف في إسناده فرواه مالك عن سمي عن أبي بكر قال جاءت امرأة فذكره مرسل
وأبهما ورواه النسائي أيضا من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شداد عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي معقل أنه
جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أم معقل جعلت عليها حجة الحديث ورواه أبو داود من طريق إبراهيم بن مهاجر

إني كنت تجهزت للحج فاعترض لي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمرى في
رمضان فإن عمرة فيه كحجة

عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن أم معقل أم يزيد من الإصباية قلت بهذا في رواية أبي عوانة عن إبراهيم
ابن مهاجر عن أبي داود وأحمد قال الشيخ في البذل وفي رواية شعبة عن حماد بن محمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن
عبد الرحمن قال أرسل مروان إلى أم معقل الأسدية ليعلمها عن هذا الحديث فحدثته وفي رواية محمد بن أبي أسمير عن
أحمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن أبي معقل أن أمه اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر معناه وفي رواية معمر بن الزهري عن أحمد عن أبي بكر عن امرأة من بني أسد يقال لها أم معقل قالت أردت الحج
فضل بعيري فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن حماد بن محمد عن الحارث
ابن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب إلى أم معقل قال وكنت فيمن دخل عليها من
الناس معه وسمعتها حين حدثت بهذا الحديث أم قلت وفيه اختلاف غير ما تقدم ذكره الحافظ في الإصباية في ترجمة أبي معقل
لا تعلق له بسند أبي بكر المذكور قال الشيخ ويمكن أن يجمع بأن مروان أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
الرسول حين حدث به مروان ثم ركب مروان بنفسه ليشأ فيها وركب معهم أبو بكر وقد سمع أبو بكر من معقل بن أبي معقل
أيضا فتارة يروى هكذا مرة هكذا أم أني قد كنت تجهزت أي تهيات الحج فاعترض لي عائشة وأعتري ما نفع قال الزرقاني
وعند أبي داود فاصابتنا هذه القرعة الحصبية أو الجدرى فهلك فيها أبو معقل وأصابني فيها مرضى هذا حتى صحت منها وكان لنا جمل
هو الذي نريد أن نخرج عليه فإوصى به أبو معقل في سبيل الله قال فملا خرجت عليه فان الحج من سبيل الله وفي رواية
عبد الرزاق قلت يا رسول الله أني أردت الحج فضل علي أو قالت بعيري وقبض بانه ضل ثم وجد فحصلت لهم القرعة أو ضل
بعد حصولها ثم وجد فذكرت له الوجهين واقصر بعض الرواة على أحدهما أم قلت لكن الشيخ التي بأيدينا من رواية اللؤلؤي
لأبي داود ليس فيها ذكر القرعة ونعيم ياوسيا قها من طريق أبي عوانة عن إبراهيم بن أبي امرأة قد كبرت وسقيت فهل من عمل
يجزئ عني ومن طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله عن أم معقل قالت كان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله
وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من حجة جئته فقال يا أم معقل ما منعك أن تخرجي
معنا قالت لقد تهياتنا فهلك أبو معقل وكان لنا جمل هو الذي حج عليه الحديث وإجاد والدي المرحوم في الجمع بين مختلف
ماروى في قصة أبو معقل ذكره الشيخ في البذل تركناه للاختصار فارجع إليه لو شئت التفصيل فقال لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعتمرى في رمضان فإن عمرة فيه كحجة وفي رواية مسلم تغدو حجتي وفي البخاري فإن عمرة في رمضان حجة أو نحو
ما قال قال ابن خزيمة في هذا الحديث أن الشيء يشبه بالشيء ويكمل عدله إذا شبهه في بعض المعاني لا جميعها لأن العمرة لا يقضي
بها فرض الحج ولا النذر وقال ابن بطال فيه دليل على أن الحج الذي نذهب إليه كان تطوعا لا إجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ
عن حجة الفريضة ولعقبه ابن المنير بأن الحج المذكورة هي حجة الوداع وكان أول حجة أقيمت في الإسلام لأن حج أبي بكر
كان انذارا قال فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج قال الحافظ وما قاله غير مسلم أولا مانع أن
تكون حجت مع أبي بكر وسقط عنها الفرض بذلك لكنه بنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة وعلى ما قاله ابن خزيمة
فلا يحتاج إلى شيء مما حجة ابن بطال فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تغدو الحج في الثواب لا أنها تقوم مقامها في
استقاط الفرض للإجماع على أن الاعتبار لا يجزئ عن حج الفرض ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معمر بن عبد الله
نظير ما جاء أن قل هو الله أحد تغدو ثلث القرآن وقال ابن العربي حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد أدركت
العمرة منزلة الحج بالنظام رمضان إليها وقال ابن الجوزي فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة مشرت الوقت كما يزيد بزيادة
القلب ويخلص القصد وغير ذلك وقال ابن التين يحتمل أن يكون على بابة ويحتمل أن يكون بركة رمضان ويحتمل أن يكون
مخصوصا بهذه المرأة قال الحافظ الثالث قال به بعض المتقدمين ففي رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبيرة ولا نعظم هذا إلا
لهذه المرأة وحدها ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة وقد قال هذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في فمادري إلى فإصاة تعني أول الناس علمة أم قال الحافظ والنظار حمل على العموم كما تقدم والسبب في التوقف
استشكال ظاهره وقد صح جوابه وقال الطيبي هذا من باب المبالغة والحاق الناقص بالكمال ترغيبا وبعثا عليه ولا فكيف

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال فصلوا بين حاكم وعمر فلم
 فان ذلك انتم حج احدكم وانتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج مالك انه بلغه
 ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر بماله يحيط

ليجوز ثواب العمرة ثواب الحج وقال الزكشي مثل قول ابن بطلان ورده ابن المنير فقال هذا وهم من ابن بطلان ولتعبه الحافظ فقال ما قاله غير مسلم قاله القسطلاني قلت ولتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً وفي الاكمال قال عياض يعني لتعديها في الاجر لا في النية عن الفرض وقال ابن بطلان يعني لتعدل حجة من حجات التطوع لان ثواب غير الواجب لا يجزى لاجل الوهاب قال الابن لا يتعين لاحتمال ان يريد بذلك انها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها ثم قال الحافظ لم يعتمر النبي صلى الله عليه وسلم الا في اشهر الحج كما تقدم وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فاليها افضل الذي يظهر ان العمرة في رمضان لغیر النبي صلى الله عليه وسلم افضل واما في حقها فما صنع هو افضل لان فعله لبيان جواز ما كان اهل الجاهلية يمنعون فارادوا رد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان في حقها افضل وقال صاحب الهدي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم كان يستقل في رمضان من العبادة بما هو اهم من العمرة وحشيت من المشقة على امته اذ لو اعتمر في رمضان لبادر والى ذلك مع ما سمعنا من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم وقد كان يترك العمل به ويحجب ان يجعل خشية ان يفترض على امته وتوقفاً من المشقة عليهم **باب الثالث** عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رواية جابر رضي الله عنه وعمره وفيه القصة قال اتصلوا بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب المحلى اي فرقوا بين حكم وعمر ثم قال الباقي كمثل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الاحرام الا انه قد بين في آخر الحديث انه اذا اراد الفصل بينهما في وقت الاحرام فتعد اشهر الحج للاجر بالحج ويجزم بالعمرة في سائر الشهور فان ذلك كذا في الفسخ المصرية وفي الفسخ الهندية ذكركم ثم الحج احكم لتفرد له اشهر الحج واثم لعمرة مبتدأ وخبره ان يعتمر في غير اشهر الحج ورواه مسلم في صحيحه برواية شعبه عن قتادة عن ابني كفرة عن جابر قال عمر رضي الله عنهما ان الشكر كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازل فالتوا الحج والعمرة كما امركم الله الحديث وفيه القصة ثم اخبره برواية بهام عن قتادة بهذا الاسناد وقال في الحديث فافصلوا اجلكم من عمركم فانه اثم للحج واثم للعمرة وعن عبد الرزاق عن عمر رضي الله عنهما انهما ان يفرق كل واحد من الآخر وان يعتمر في غير اشهر الحج ان الشكر يقول اشهر معلومات كذا في المحلى قال الباقي بهذا الحديث يدل على ان النبي عمر رضي الله عنهما لم يكن علي وجه التحريم ولو اراد تحريم المتعة على الاطلاق لما قال انه اثم لعمر ثم لم يكن ليقول انه لا يجوز الاغتمار في اشهر الحج لمن ادا الحج اه قلت وهذا هو المتعين فقد روي عنه رضي الله عنه وجوه انه تمتع كما تقدم في باب التمتع وقال ابن القيم في الهدي روى عن طائفة عن ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكير حتى مات وعمر وعثمان كذلك الاول من بني عنها موية رواه الامام احمد في المسند والترمذي وقال حسن وذكر عبد الرزاق عن ابن طاووس عن ابيه قال قال ابو بن كعب والبوموسي لعمر بن الخطاب الاتقوم فقئين للناس امر هذه المتعة فقال عمر رضي الله عنه بل بقي احد الا وقد علمها اما انا فاعلمها قال فما ذكره شيخنا ان عمر رضي الله عنه لم يمتنع عن المتعة البتة وانما قال ان اثم مجتمكم وعمر تكلم ان تفصلوا بينهما فاختر لكم افضل الامور وهو افراد كل واحد منهما لسفر ينشئه له من بلدته وهذا افضل من القران والتمتع وقد نص على ذلك احمد والوحيفة ومالك والشافعي وغيرهم وهذا هو الافراد الذي فعله البكير وعمر وكان عمر رضي الله عنه يختاره للناس وكذلك علي وقال عمر وعلي رضي الله عنهما في قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله قالالا تأباهما ان تحرم بهما من ديرة اهلك وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة في عمرتها اجر كعلي قدر نصيبك وفي موطن محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد لعتمر الرجل ويرجع الى ابله ثم حج ويرجع الى ابله فيكون ذلك في سفرين افضل من القران ولكن القران افضل من الحج مفردة والعمرة من مكة ومن التمتع الى ان قال وهو قول ابني حنيفة والعامة من فقهاء المسلمين قال ابن القيم فهذا الذي اختاره عمر رضي الله عنه للناس فظن من غلط منهم انه ينبغي عن المتعة ثم منهم من حمل نهيهم على متعة الفسخ ومنهم من حمل على ترك الاولى ترجيحاً للافراد عليه ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحياء ومنهم من جعل في ذلك رواية اثنين عن عمر ومنهم من جعل لنهي قولاً قديماً ورجع عنه اخيراً كما سلك ابن حزم ومنهم من لجأ لنهي راياً رآه من عنده لكن اهتبه ان يفضل الحاج معين بنسبائهم في ظل الاراك اه والاوجه عندى ان نهى عمر رضي الله عنه عن متعة الفسخ والتمتع المعروف كليهما ونهى عن الاول كان على التحريم وهو محل ما ورد انه كان يضرب على ذلك قال عياض وما كان عمر رضي الله عنه ينهاى عن التمتع وانما كان ينبغي ويضرب على الفسخ لا اعتقاده هو وغيره ان الفسخ خاص بالصحابة والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار وهو محل رواية الباب في مخايها ولما حلوه ايضا على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز مالك انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر يوماً لم يحط بطريق يضم الطاء الاولى

عن راحلته حتى يرجع قال يحيى قال مالك العمرة سنة ولا تعلم أحد من المسلمين
أرخص في تركها قال مالك ولا أدري لأحد أن يعتمر في السنة مرة أسرا قال مالك في المعتمر يفتح
بأهله أن عليه في ذلك الهدى

ليتم من حط الشئ يحط إذا انزله ولفاه أي لم ينزل الرجال والامتنع عن راحلته حتى يرجع إلى المدينة قال الباجي يحتمل
أن يكون أسرا عا إلى المدينة لجهه أي بأبدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الأسراع للنظر في أمور المسلمين
التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة ويحتمل أن يكون المقام بكة لما منع المهاجرون من الإقامة بكة واستيطانها وإنما
أنج لهم مقام ثلثة أيام لا يتأمد لا يكون التعميم بها مقيما ولما روى العلاء بن الحضرمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال للمهاجرة ثلث بعد الصدر أي ليعني ليستبطنه أن ذلك مدة رخصة للضرورة ورأى أنه مستغن لعدم الضرورة وقد أخرج
البخاري في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعا السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ولو به فإذا قضى نهمته فليجئ إلى أهله قال
الحافظ في رويته فليجئ الرجوع إلى أهله وفي حديث عائشة فليجئ الرحلة إلى أهله فانه أعظم لأجره
قال يحيى قال مالك العمرة سنة مؤكدة أكد من الوتر بهذا المشهور في المذهب كذا قال جمع من المالكية وبه قالت الحنفية
أنها سنة مؤكدة لكنهم لم يقولوا أنها أكد من الوتر لأن الوتر عندهم واجب ولا تعلم أحد من المسلمين أرخص في تركها قال الباجي في
الأكمال قال عياض قال مالك هي سنة مؤكدة وقال مرة لا أعلم أحد يترخص فيها فليجئ الرجوع إلى أهله فانه أعظم لأجره
الوجوب أي وقال البرزقاني حمل على السنة لأن تركها لا يترخص فيه بل ثمة سنة يقاتل عليها وحمله بعضهم على الوجوب وبه قال
ابن جيب وابن أبي عمير وقال الباجي بعد قول مالك لا أعلم أحد يترخص فيها أنها مؤكدة وأنه لا يعلم أحد من المسلمين يفضل تركها ولا يترخص فيها بل يفتي
بتأكيد حالها كما يفتي بالمسارعة إلى متأكد السنن لا سيما ما اختلف في وجوبه كالوتر أه قال مالك ولا أدري لأحد أن يعتمر في السنة
مرارا من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد فكره المرة الثانية فأكثرا لأنه صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعين مرة واحدة في سنة
مع تمكنه من التكرير نعم أن شرع في المكروه لزمه تمامها لأنه من قسم الجائز وأجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بالكره
للحديث السابق العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما حتى بالغ ابن عبد البر فقال لا أعلم أحد ممن كره ذلك حجة من كتاب ولا سنة
يجب التسليم لمثلها قاله الزرقاني وفي شرح المنهاج ليس الاكثر منها الا سيما في رمضان أه وقال ابن قدامة لا بأس
أن يعتمر في السنة مرارا روى ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس والنس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة و
الشافعي وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك وقال النخعي ما كانوا يعتمرون في السنة الامرة و
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولنا أن عائشة اعتمرت في شهرين بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم مرة مع
قراها ومرة بعد مجئها ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما متفق عليه وقال علي رضي عن كل شهر
مرة وكان السنن إذا حم ركبته خرج فاعتمر رواها الشافعي في مسنده وقال عكرمة يعتمر إذا كان الموسى من شعره وقال
عطاء إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين فأما الاكثر من الاعتمار والمواالة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي
حكينا به وكذلك قال أحمد إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس فظاهر هذا أنه
لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة وقال بعض أصحابنا يستحب الاكثر من الاعتمار أه مافي المنع وفي الرخص
المرج تباح العمرة في كل وقت فلا تكره في أشهر الحج ولا يوم النحر ولا يوم عرفة ويكره الاكثر والمواالة بينهما باتفاق
السلف قاله في المبدع ويستحب تكرارها في رمضان لأنها تعادل حجة أه وقال القاري في شرح اللباب ولا يكره
الاكثر منها في جميع السنة خلا لما لا يكبل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع أسابيع من الاطوفة كعمرة وورد
ثلث عمر حجة وورد عمرتان أه وفي الهداية هي جائزة في جميع السنة الا خمسة أيام يكره فيها فعلها يوم عرفة
ويوم النحر وأيام التشريق لما روى عن عائشة أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة قال ابن الهمام قال
الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البجر يعني
ابن عباس خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وثلثة أيام التشريق اعتمر قبلها أو بعد ما مشئت أه قال مالك
في المعتمر يفتح بأهله أي يجامعها أن عليه في ذلك الهدى جزاء للجناية واختلفوا في مصداق الهدى الواجب في
افساد الحج والعمرة اما الاول فسيأتي في محله واما الثاني فجمهور على أن الواجب شاة قال الموفق من وطئ قبل التحلل من العمرة

وعمره أخرى يبتدئ بها بعد إتمامه التي أفسدها ويحرم من حيث أحرم لعمرته التي

أفسد

فسدت عمرته وعليه مشاة مع القضاء وقال الشافعي عليه القضاء وبدنه لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي فاستهبت الحج وقال أبو حنيفة إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا وإن وطئ بعد ذلك فعليه مشاة ولا تقصد عمرته ولنا أنها عبادة لا وقوف فيها فلم يجب فيها بدنه ولأن العمرة دون الحج فيجب أن يكون حكمها دون حكمه أقلت وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريبا وقال العيني في البناية وجوب المشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري وأحق وابن المنذر وأما ولم أجد التصريح بذلك في الدردير وغيره من فروع المالكية لكن ظاهرها وجوب المشاة وتنبأ لبدنه واختلفت نقله المذاهب في بيان مسلكهم وسيأتي شيء من ذلك في هدي الحج وعمره أخرى قضاء عن العمرة التي أفسدها قال الباغي وهذا كما قال أن المعتمر إذا وقع بأهله فقد أفسد عمرته لأن الوطئ يفسد الحج والعمره وينافيها ولا خلاف لعلمه في أن الوطئ يفسد بين النساكين ويجب قضائهما والهدى أقلت من ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك وقال أيضا بعد ما حكى اختلافهم في أن القصر أو الحلق نسك كما هو المشهور عندهم أو إطلاق عذره فقال إن ترك التقصير أو الحلق وقتلنا هو نسك فعليه دم وإن وطئ قبل التقصير فعليه دم وعمرته صحيحة وهذا قال مالك وأصحاب الرأي وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد لانه وطئ قبل حله من عمرته وعن عطاء قال يستغفر الله ولنا ما روي عن ابن عباس أنه سئل عن امرأة معمرة وقع بها زوجها قبل أن تقصر قال من ترك من مناسكه شيئا أو نسبه فليهرق دما ولأن التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطئ قبله كالرمي في الحج وقال أحمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها تذبح مشاة قيل عليه أو عليها قال عليها وبذا يحمل على أنها طاعة فان أكرهها قاله عليه أقلت وهو كذلك عند المالكية فقد صرح الدردير أن الجماع بعد تمام السعي قبل الحلق موجب للهدى وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمره وموجب للقضاء والهدى وأما عند الحنفية فيجب مشاة إذا جامع مع قبل الطواف كله أو أكثره وفسد العمرة ولو جامع بعد طواف أكثره قبل السعي أو بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه مشاة ولا تجب البدنة في العمرة قطصرح بذلك كله القاري في شرح اللباب وما حكي الموفق عن الشافعي به جزم النووي في مناسكه فقال لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته حتى لو طاف وسعى وحلق شعرين نجح ما قبل أن يحلق الشعر الثالثة فسدت عمرته وحكم فسادها كالحج فيمضي في فسادها ويلزمه القضاء ويجب عليه بدنه أبيتدئ بها أي بعمره القضاء قورا قال الدردير وجب فورية القضاء للمفسد من حج أو عمره ولو على القول بالتراخي أقلت الموفق ويكون القضاء على الفور ولا تعلم فيه مخالفا وقال النووي في مناسكه يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلية على الأصح فلا يجوز تأخيرها عنها بغير عذر سواء كان الفوات لعذر أو بلا عذر أقلت ابن عابدين ويقضي على الفور كما نقله بعض المحققين عن البحر المحقق أقلت إتمامه العمرة التي أفسدها بالجماع قال الباغي يريد أنه يمضي على عمرته التي أفسد حتى يكملها ويكمل منها كما يكمل التي لا فساد فيها ولا يخرج من التي أفسد بالفساد بل يلزمه أن يمضي في فساد الحج والعمره كما يمضي في تصحيحها ولا يصح خروجه منها إلا بالاكمال والتحلل وهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال داود لا يمضي في فسادها ولا يصح رفضها متى شاء المكلف بعد التلبس والإحرام لهما والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى والمواالحج والعمره لله وهذا امر ولا امر يقتضي الوجوب قال القاري في شرح اللباب إذا أفسد عمرته فعليه المضي في الفساد وقضائها بأحرام جديد أقلت ابن قدامة ويضي في الحج الفساد ويحج من قابل وجملة ذلك أن الحج لا يفسد إلا بالجماع فإذا فسد فعليه إتمامه وليس له الخروج منه روي ذلك عن عمر وعلي وابن هريرة وابن عباس وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال الحسن ومالك تجعل الحجة عمره ولا يقيم على حجة فاسدة وقال داود يخرج بالافساد من الحج والعمره لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ولنا عموم قوله تعالى والمواالحج والعمره لله ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم لغرف لهم مخالفا ولا يلزمنا الخبر لأن المضي فيه بأمر الله ثم قال والعمره فيما ذكرناه كالحج قلت ولا يصح النقل عن مالك ولعله التبس مسئلة يا نوري فقد تقدم قريبا ما حققه الباغي من إيجاب الإتمام عند الجمهور ما خلا داود وقال الدردير وجب بلا خلاف بين العلماء إلا داود وإتمام المفسد من حج أو عمره فيتمادي عليه كالصحيح إذا أدرك الوقوف فيه فان لم يدركه بان قاته لصد ونحوه وجب تحمله منه بفعل عمره أقلت التمس على الموفق بهذه المسئلة ويحرم في عمره القضاء من حيث أحرم لعمرته الأولى التي أفسد قال الباغي

إلا أن يكون أحرم من مكان البعد من ميقاته فليس عليه أن يخرج من الميقات
قال مالك ومن دخل مكة بجمرة قطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب
 أو على غير وضوء ثم وقع بأهله ناسيا ثم ذكر قال يغتسل أو يتوضأ ثم يعود فيطوف
 بالبيت وبين الصفا والمروة ويعتمر أخرى ويهدي وعلى المرأة إذا أصابها زوجها وهي محرمة مثلك

فإن كان أهله بالنسك الأول من الميقات لزمه القضاء من الميقات وقال أبو حنيفة إن فسد عمره جاز له أن يحرم
 بها من الحل والدليل على ما قلناه أنه معنى يجب اعتباره في العمرة المقضية ابتداء فوجب أن يعتبر في قضائها
 قلت والدليل على ما قلناه الحنفية أنه إذا دخل في مكة بوجه مشروع صار من أهلها وميقات المكي للعمرة المحل كما لا يخفى
 إلا أن يكون أحرم أولا من مكان البعد من ميقاته كعصرى أحرم من المدينة المنورة بعمرة فافسد ما فليس عليه أن يحرم
 في القضاء إلا من ميقاته أي الحنفية قال الباجي يعني من أحرم من البعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم أفسده لم يكن
 عليه أن يقضي إلا من الميقات ولا يلزمه أن يحرم في القضاء من حيث كان أحرم في الابتداء لأن تقديم الأحرار من
 الميقات لم يكن واجبا عليه في الشرع فلم يجب عليه قضاءه وقال الدردير لا يرأى في القضاء من أحرامه بالمفسد
 فمن أحرم في المفسد من شوال أن يحرم بالقضاء من ذي القعدة أو الحجية بخلاف ميقات مكاني فإنه يرأى أن يشرع
 فمن أحرم بالمفسد من الحنفية مثلا لعين أحرامه بالقضاء منها بخلافه إذا لم يشرع بأن أحرم في الأول قبل المواقيت فلا يجب
 الأحرار بالقضاء إلا منها وقال ابن قدامة يحرم بالقضاء من البعد الموضعين الميقات وموضع أحرامه الأول لأنه إن كان
 الميقات البعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير أحرام وإن كان موضع أحرامه البعد فعليه الأحرار بالقضاء منه نص عليه أحمد وروى
 ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي وأصحابنا ابن المنذر وقال النخعي يحرم من موضع الحج
 لأنه موضع الفساد ولنا أنها عبادة فكان قضائها على حسب أدائها كالصلوة وقال ابن حجر في شرح مناسك النوى
 بعد ذكر المواقيت ويستثنى منه من أفسد نسكه فإنه يجب عليه الأحرار بالقضاء من حيث أحرم بالأداء أو مثل مسافته
 ما لم يكن أقرب إلى مكة من ميقات طريقه في القضاء ولا لعين ميقاتها قلت ومذهب الحنفية في ذلك أنه إذا دخل
 مكة على وجه مشروع صار من أهلها فيحتمر من الحل ولورجح إلى الأفاق صار من أهلها فيحرم من أي المواقيت شاء
 ففي البحر العميق يحرم للقضاء في أي وقت شاء من أي ميقات شاء ولا يتعين الميقات الذي أحرم منه للأداء ولا
 الزمان الذي أحرم فيه ولا الطريق الذي سلكه في الأداء وقال القاري في شرح اللباب ولا يشترط سقوط القضاء
 أحرامه من حيث أحرم أولا ولا من الميقات وإنما يجب الأحرار من الميقات مطلقا **قال مالك** ومن دخل مكة بعمرة
 قطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء سواء كان عبدا أو ناسيا ثم وقع بأهله أي جامع
 معتقدا تمام عمرته أو ناسيا هكذا في النسخ البندية وليس في أحد من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ ناسيا
 ولعل زاده بعض لنا نسخين لينا سببه قوله ثم ذكر ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمد قال مالك يغتسل أو يتوضأ ثم يترتب
 له ثم يعود إلى الطواف فيطوف بالبيت لبطان الطواف الأول فإن الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية
 ويطوف بين الصفا والمروة لأن صحة السعي متوقف على صحة الطواف وقد بطل لفوات شرطه كما تقدم في ما تفعل
 الحاج نص وبذلك كله تمام للعمرة الفاسدة ويعتمر عمره أخرى قضاء عن الأولى ويهدي أي يجب الدم لفساد العمرة
 الأولى قال الباجي يعني من طاف وسعى على غير طهارة فإن طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة فإن جامع
 بعد أن طاف كذلك وسعى فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي فعليه أن يتأدى على فاسد عمرته
 فيطوف ويسعى وكل منهما ثم يقضي عمرته ويهدي أي يهديا أو ما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى أن الطهارة ليست
 بشرط عندهم فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها لكن يجب الهدى للطواف جنبا قال القاري في شرح اللباب لو طاف
 للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطا جنبا أو حالضا أو محدثا فعليه شاة في جميع الصور المذكورة **قال مالك** وعلى المرأة إذا
 أصابها زوجها وهي محرمة فجامعها بعد أن طافت للعمرة جنبا أو محدثا مثل ذلك أي مثل ما تقدم من حكم الرجال فإن
 النساء شقائق الرجال وكذلك قالت الحنفية أن حكم النساء في ذلك مثل الرجال ونقدم حكم الرجال عند الحنفية

قال مالك فاما العمرة من التمتع فانه لا يتعين من شاء ان يخرج من الحرم الى
 اى موضع من الحل فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من
 الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما هو ابعد من التمتع -

قال مالك اختلفت نسخ الموطأ في هذا القول ففي جميع النسخ الهندية قال مالك فاما العمرة من التمتع فانه من شاء ان يخرج
 من الحرم ثم يحرم فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذى وقت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو البعد من التمتع وهذا الكلام وان امكن تصحيحه لكن الظاهر ان فيه سقطا والصواب ما في النسخ
 المصرية وعليه اعتمدنا لاتفاق النسخ العديدة على ذلك واختياره عامة الشراح للملكية ونصها قال مالك فاما العمرة من
 التمتع بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة موضع على ثلاثة اميال او اربعة من مكة اقرب اطراف الحل
 الى البيتسمى لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل نائم والوادي اسمه نعمان قاله في القاموس قال المحب الطبري هو
 امام ادنى الحل وليس بطرف الحل ومن فسره بذلك فقد تجوزوا واطلق اسم الشئ على ما قرب منه قاله القسطلاني وقال الزرقاني
 مكان خارج مكة على اربعة اميال منها الى جهة المدينة كما نقله الفاكهي وقال المحب الطبري البعد من ادنى الحل الى مكة
 بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ومن اطلق عليه طرف الحل فهو تجوز قال الحافظ اراد بالنسبة الى بقية الجهات
 وسيأتي الكلام على موضع احرام عائشة في باب دخول الحائض مكة فانه وان كان فيه فضل عند المالكية ايضا كما جزم به
 الزرقاني والبايجي لكنه لا يتعين للاحرام كما ذهب اليه بعض السلف قال الحافظ اختلفوا هل يتعين التمتع لمن اعتمر من مكة
 فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع وقال
 الطحاوي ذهب قوم الى انه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة الا التمتع ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي
 للحج وخالفهم آخرون فقالوا ميقات العمرة الحل ا و نص الموطأ هذا يراد على ما حكى النووي عن القاضي عياض قال قال
 مالك لا بد من احرامه من التمتع خاصة قالوا او هو ميقات المعتمرين من مكة وبذا شاذ مردود والذي عليه الجماهير
 ان جميع جهات الحل سواء ولا تختص بالتمتع ا من شاء ان يخرج من الحرم الى اى موضع من الحل فان ذلك
 اى الخروج من الحرم الى الحل مجزئ عنه لما تقدم الاجماع على ان ميقات المكي للعمرة الحل ان شاء الله تعالى للترك
 ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة وهو التمتع او يحرم من ما هو
 البعد من التمتع كالجعرانة والحديبية لاحرامه صلى الله عليه وسلم منها قاله الزرقاني وعلى هذا السياق وشرح الزرقاني نص الموطأ
 افضلية التمتع بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية فانها تدل على افضلية غير التمتع وفي الحل اعلم انهم اتفقوا
 على ان ميقات من بكة الحج مكة والحرم وللعمرة الحل تحقق بوضع سفر غير انهم اختلفوا في ان اى موضع من الحل افضل للاحرام
 العمرة فقال مالك كلها سواء وقال ابو حنيفة افضلها التمتع وقال الشافعي افضلها الجعرانة ثم التمتع ثم ما كان البعد وفي
 المغني عن احمد ان المكي كلما تباعد في العمرة كان اعظم لاجره وروى الفاكهي عن عطاء قال من اراد العمرة فليخرج الى التمتع
 او الجعرانة فليحرم منها وفضل ان ياتي ميقات الحج وعن ابن سيرين بلغنا انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع
 وفي تحفة المحتاج افضل لقاع الحل لمريد الاعمار الجعرانة لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ليلته ثم التمتع لانه صلى الله
 عليه وسلم امر عائشة بالاعتمار منه ثم الحديبية لانه صلى الله عليه وسلم صلى بها واراد الدخول منها للعمرة ومن قال سم بالاعتمار
 منها فقد وهم لانه انما احرم من ذي الحليفة اه قلت وبهذا الترتيب جزم النووي في مناسكه وكذا عامة فقهاء الشافعية وكشراهم
 ولم يرنج صاحب النيل المارب والروض المربع من فروع الحنابلة شيئا من المواضع بل التقي على اشتراط الحل فقط وقال
 ابن قدامة من اى الحل احرم جاز وانما اعمر النبي صلى الله عليه وسلم عائشة من التمتع لانهما قرب الحل الى مكة وقد روى
 عن احمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو اعظم للاجر بهي على قدر تعبه ا وقال الدردير ولا بد من خروجه للحل والجعرانة اولى من
 غيرهما ثم التمتع قال الدسوقي تبع المصنف في ذلك ما في النواذر لكن الذي عليه الاكثر كما قال بهرام وابن سناش و
 ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم انها متساويان لا افضلية لواحد منهما على الاخر ا و الافضل عند الحنفية التمتع كما صرح به
 غير واحد من اهل الفروع منهم صاحب الدر المختار قال ابن عابدين الاحرام منه للعمرة افضل من الاحرام لها من الجعرانة

نكاح المحرم - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابارا فع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث

وغيرها من اجل عندنا وان كان صلى الله عليه وسلم احرم منها لامره صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن يزيد بن ابى نعيم عاتية الى التميمي لحرمة منه والدليل القوي مقدم عندنا على القليل وعند الشافعي بالعكس اه وسيا في امره صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ان لم يختص من التميمي في باب دخول الحائض مكة نكاح المحرم واختلفت الامة في جوازه قال ابن قدامة لا يتزوج المحرم ولا يزوجه اى لا يقبل النكاح لنفسه ولا يكون وليا ولا وكيلة فيه ولا يجوز تزويج المحرمه ايضا روى ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والاوزاعي ومالك والشافعي ومنه تزويج المحرم او زوج او زوجت فالتكاح باطل سواء كان الكل حرمين او بعضهم لانه منى عنه فلم يصح نكاح المرأة على عمتها او خالتها عن احمد ان زوج المحرم لم افسخ النكاح والمذهب الاول وكلام احمد على انه لا يفسخ لكونه مختلفا فيه قال القاضي ويفرق بينهما بطلقة وبهذا كل نكاح مختلف فيه ومكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمه وكبره للمحرم ان يخطب للمحلمين لانه قد جاء في بعض الفاظ حديث عثمان لا يخطب المحرم ولا يخطب رواه مسلم ولانه سبب الى الحرام فاشبهه الاشارة الى الصيد- وكبره ان يشهد في النكاح لانه معاونته على النكاح فاشبهه الخطبة وان شهد او خطب لم يفسد النكاح وقال بعض اصحاب الشافعي لا ينعقد بشهادة المحرمين لان في بعض الروايات ولا يشهد ولثلاثة لا مدخل للشاهد في العقد فاشبهه الخطبة وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم اه وفي شرح الاقناع في حرمان المحرم عقد النكاح بولاية او وكالة وكذا قبوله له او وكيله واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على الصحيح قال البخاري قوله عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد قال ابن حجر ونسب له ترك الخطبة وجاز كونه شاهدا في نكاح الحلالين اه وفي النكاح احرام احد العاقرين من ولي ولو حكما او زوج او وكيل عن احدهما والزوجة بنسك تمنع صحة النكاح اه وقال الدردير منع صحة النكاح احرام نكح او عمة من احد الثلاث الزوج والزوجة ووليها ولا يؤكلون ولا يحزون ويفسخ اي قبل البداء وبجوده بزيادة قال الزرقاني ويفسخ اي بطلقة عند مالك للاختلاف فيه فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطا للفرج وقال الشافعي بلا طلاق اه وفي البذل تبع للصبي قال ابراهيم النخعي والثوري وعطاء بن ابي رباح والحكم بن عتيبة ومجاهد بن سليمان وعكرمة ومسروق والوحيفة واليوسف ومحمد لا بأس بالمحرم ان ينكح ولكنه لا يدخل بها حتى يكمل وهو قول ابن عباس وابن مسعود اه قال الياجي وبه قال القاسم وروى عن معاذ بن جبل اه قلت وسيا في آخر الباب عن انس بن مالك وزاد في التتبع سعيد بن جبير وطاوسا ومجاهدا وجابر وعمر بن دينار واليواب سختاني وعبد الله بن ابي نعيم وجمهور التابعين مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن الراي عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابارا فع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سليمان بن بلال عن ربيعة عن ارساله كما قاله الترمذي ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن ابى رافع اخبره احمد والنسائي والترمذي وقال حسن ولا تعلم احدا اسنده غير مطرا اه وقال ابن عبد البر في التمهيد وذلك عندى غلط من مطران سليمان بن يسار ولد له وقيل له ومات الوراق بالمدينة بعد قتل عثمان رضي في ذي الحجة سنة ٣٥ وغير جائز ولا يمكن ان يسمع سليمان بن يسار من ابى رافع ومن صحيح ان يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده ولان ميمونة مولاة اه قلت كونهما مولاة ايضا مختلف فيه فقد يقال انه كان مكاتبا لام سلمة نعم يكن سماعه من ابى رافع على القول الثاني في ولادته ووافق ابن ابي حاتم في المراسيل ابا عمرو في ان رواية سليمان عن ابى رافع مرسل بعث ابارا فع القبطي اختلف في اسمه على اقوال قال الزرقاني اسمه على اشهر الاقوال العشرة اسم مولاة صلى الله عليه وسلم مات في اول خلافة علي رضي الله عنه الصحيح كذا في التقريب يقال كان للعباس فوهبه للنبي صلى الله عليه وسلم واعتقه لما بشره باسلام العباس وهو كان اسلامه قبل بدروم يشهد بها وشهدا جدا وباعدها ورجلا من الانصار هو اوس بن خولى كما في رواية ابن سعد قاله الزرقاني ولم يتعرض الحافظ وغيره في ترجمة اوس عن هذه القصة فزوجاه ميمونة ام المؤمنين بنت الحارث الملائية آخر امرأة تزوجها من دخل بين تزويجها سنة وتوفيت بسرف

ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج مالك عن نافع عن نبيلة بن وهب اخي بني عبد الدار ان عمر بن عبد الله ارسل الى ابيان بن عثمان وابان يومئذ امير الحاج وهما محرمان الى اذنت ان انكح طلحة بن عمر ابنة شيبه بن جبير

حيث بنى به رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرايح وظاهر قوله فزواجه انه وكلها في قبول النكاح له لكن روى احمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي صلى الله عليه وسلم جعلت امرها الى العباس فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم فظاهره انه قبل النكاح بنفسه فجعل قوله فزواجه على معنى خطبها له فقط مجازا قاله الزرقاني قلت وهو المتعين مجازا بين الروايات والا لتعارضت الروايات باسرها ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج الى عمرة القضية وهذا ايضا قرينة على ان المراد بقوله زواجه خطبها فان الروايات الكثيرة تدل على انه صلى الله عليه وسلم تزوجها بسرف وتكمل ايضا ان يكون قوله زواجه على معناه الظاهر لكن قوله قبل ان يخرج يكون ظرا لقوله بعث ويؤيد ذلك ما في الطبقات لابن سعد بسنده الى موسى بن محمد انه صلى الله عليه وسلم تزوجها في شوال وهو حال هذه قرينة على ان المراد بالتزوج الخطبة كما اقر به الزرقاني لان جمهور اهل الحديث والفقه والسيرة متفقة على ان التزوج كان في عمرة القضية وروى عن ميمونة رضي قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالا بسرف هذا اللفظ ابى داود وزاد ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد ان رجعا من مكة قاله الزيلعي وهذا الحديث ايضا من مستلزمات منع نكاح المحرم وهو ايضا قرينة على ان المراد بحديث الباب الخطبة والا لتعارضنا في قبل الخروج وبعد الرجوع ومحل حديث ميمونة عند الحنفية الوطى للجمع بروايات التزوج محرما وقال ابن القيم في البري بعد ما على اختلاف الروايات في نكاحه صلى الله عليه وسلم فالاقوال ثلثة احدها انه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفيبر بينهما وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو البوراء وقول جمهور اهل النقل والثاني انه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس واهل الكوفة وجماعة والثالث انه تزوجها قبل ان يحرمه وقد قال قبل ذلك في قصة عمرة القضاء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلثا فلما اصبح من اليوم الرابع اتاه سهيل بن عمرو وهو يطيب ابن عبد العزى ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس الانصار يتحدث مع سعد بن عباد فصار حويطنا بشرك الله والعقد لما خرجت من ارضا فقد مضت الثلث فقال سعد بن عباد كذبت لادم لك ليست بارضك ولا ارض بابك والله لا يخرج ثم نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حويطا اوسهيدا فقال اني قد نكحت منكم امرأة فما يضركم ان اكنث حتى ادخل بها ولضع الطعام فتاكل وتاكلون معنا فقالوا اننا نشكك الله والعقد الا خرجت عنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابارا فخرج فاذن بالرحيل وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل بطن سرف فاقام بها وخلف ابارا فخرج ليحل ميمونة اليه حين يسي فاقام حتى قدمت ميمونة ومن معها وقد لقوا اذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيها بهم فبني بها بسرف ثم ادخا وسار حتى قدم المدينة وقد راى ان يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها مالك عن نافع مولى ابن عمر عن نبيلة بضم النون وتقديمه على الموحدة مصفرا ابن وهب بن عثمان البصري اخي بني عبد الدار ابن قصي اى واحد منهم المدني من صغار التابعين ومات قبل نافع الراوى عنه ^١ ان عمر بن عبد الله بضم العينين ابن عمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد وجده مع صحابي وهو ابن عمر الى تحافة والد الصديق الاكبر رضي الله عنه نبيه الراوى المذكور كما في رواية لمسلم سياى لفظها الى ابيان بفتح الهجمة وتخفيف الموحدة ابن عثمان بن عفان الاموى المدني ثقة مات سنة ٨٠ قال النووي في تهذيبه ان في صرف ابيان خلافا مشهورا والصحيح الذي عليه الاكثر ان صرفه فمن صرفه قال وزنه فعال كغزال ومن منع صرفه قال الهجمة زائدة والالف بدل من ياء وزنه افعال وايمان يومئذ امير الحاج من جهة عبد الملك بن مروان وبها محرمان اى عمر بن عبد الله وابان بن عثمان كذا في البذل اني قد اذنت ان انكح بضم فسكون اى ازواج ابني طلحة بن عمر القرشي وقال بعضهم الانصاري والصحيح الاول لما في مسلم من رواية الوب عن نافع عن نبيلة بعثني عمر بن عبد الله وكان يخطب بنت شيبه على ابنة شيبه اسمها امته الحميد كما ذكره الزبير بن بكار وغيره قاله الزرقاني تبعا للنووي ابن جبير بن عثمان بن ابي طلحة البصري قال ابن عبد البر لم يقل لاحد في هذا الحديث ابنة شيبه بن جبير الا مالك عن نافع ورواه الوب وغيره عن نافع فقال فيه ابنة شيبه بن عثمان اهو -

فأوردت ان محضر ذلك فانكر ذلك عليه ابان وقال سمعت عثمان بن عفان يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح
مالك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان ابن طريف المري

قلت وحديث ايوب اخرجه سلم بلفظ ثبت شيبه بن عثمان قال النوفلي هكذا قال حماد عن ايوب في رواية ثبت شيبه بن عثمان وكذا
قال محمد بن راشد وزعم البوداد في سنة انه الصواب وان مالكاً وهم فيه وقال الجمهور بل قول مالك هو الصواب فانها
ثبت شيبه بن جبير بن عثمان لمحي كذا حكاها الدارلطني عن رواية الاكثري قال القاضي وعسل من قال شيبه بن عثمان
نسبه الى جده فلا يكون خطا بل الرواية ان صحبتان احدهما حقيقته والاخرى محبة فادوات ان محضر ذلك
قال اباجي ارسال عمر بن عبيد الله الى ابان ان يحضر نكاح ابنه بمعنة اشهار النكاح واحضار اهل الفضل والدين
فيه ويحتل ايضا ان يحضره لعله بما يصح العقد مما يقصد به والاوجه عندى انه من باب اكرام الامراء ولا يفتقر
بمقتورهم فانكر ذلك اى نكاح المحرم عليه ابان فقال الا اراه اعرا بيا كما في رواية لمسلم وفي التمهيد لم الا اراك عاقبا
جانبا قال القاضي عياض قوله اعرا بيا اى جابلا بالسنة والاعرا بى هو ساكن البادية قال وعرا بيا ههنا خطأ الا ان يكون
قد عرفت من نذهب اهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم فيصح عرا بيا اى اخذت منهم في هذا جابلا بالسنة قال
النوفلي ومعنى قوله جابلا بالسنة اى على نفسه ان السنة عدم جواز نكاح المحرم مستتبلا باسمه من ابية كما
سياق وكان انتهى فيه للتنزيه كنهه حمدا على التحريم كما حمده عليه الائمة الثالثة رضى الله عنهم وارضاهم وقال سمعت
عثمان بن عفان يعنى اياه وفي تصريحه سمعت كما وقع في الموطأ ومسلم وغيرهما وعلى من قال لم يسمع اياه فالثبت مقدم
وفي تهذيب الحافظ قال الا ثم قلت لاحمد ابان بن عثمان سمع من ابية قال لا اراه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا ينكح بفتح اوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسرة على انتهى وبالقسم على النفي قال صاحب المعلى مرفوع على الخبر
ويحتمل ان يكون مجزوا بالكسرة وسياق من الخطابى ان الاصح انتهى اى لا يعقد نفسه المحرم بفتح او مسرة او بهما
ولا ينكح بضم اوله وكسر الكاف مجزوا او بضم الحاء على لا يعقد لغيره بولاية ولا ولا ولا ولا لا ينكح بضم الطاء من الخطبة بكسر الحاء
اى لا يطلب امرأة النكاح قال الزيلعي والحافظ في الدراية زادا بن حبان في صحيحه ولا ينكح عليه قال القاري روى
الكلمات الثالث بالنفي وانتهى وذكر الخطابى انسا على صيغة انتهى اصح على ان النفي بمعنى انتهى ايعضا على بلع والاولان
للتحريم والثالث للتنزيه عند الشافعي والكل للتنزيه عند ابى حنيفة كذا فى البذل قال الزرقاني فيمنع من الخطبة
ايضا كما هو ظاهر الحديث وبه قال الجمهور كما فى المقدم وحمل الشافعية انتهى فى الخطبة على التنزيه اى قلت ما حكي
عن الجمهور بخلاف الشافعية لم يحصل بل كلهم متفقون على ان انتهى فى الثالث للتنزيه اما الشافعية فظاهر كما اقر به
الخطابى وبه جزم النوفلي كما صرح به فى شرحه سلم ان انتهى فيه للتنزيه واما عندنا فمما بلة فقد تقدم فى اول الباب
من ابن قدامة انه ان شهد او خطب لم يفسخ النكاح واما عند المالكية فقال اباجي قوله لا ينكح يحتمل ان يريد به
السفارة فى النكاح والسعى فيه ويحتمل ان يريد به ايراد الخطبة حال النكاح فاما السعى فانه ممنوع فان سعى فيه وتناول
العقد لسواه او سعى فيه لنفسه واكمل العقد بعد التعلل لم ارفيه تصاو عندى انه قد اساء والنكاح لا يفسخ واما
اذا خطب فى عقد النكاح وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا اى فهو لا يفسخ من حوا بعدم الفسخ فى خطبة المحرم
وليت شعري بالذى فرق بين كلمات الرواية فانهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم ولا يفسخونه بعقده مع ورود
انتهى عنهما بنسق واحد على ان الروايات فى صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة ولا رواية فى جواز الخطبة حال الابرام واما ما
كان فرواية الباب حجة للائمة الثلاثة فمن حرمه العقد وزججه بانه قولى وبان ابان راوى الحديث فهم ان
المراد التحريم ولذا انكر على عمر بن عبد الله وحمله اكثر الحنفية على التنزيه وحمله صاحب الهداية على الوطى
قال ابن الهمام والمراد بالجملة الثانية التمكن من الوطى والتذكير باعتبار الشخص اى لا تمكن المحرمة من الوطى
ووجهها اى ورد على من يضعف هذا التوجيه مالك عن داود بن الحصين بضم الحاء وفتح الصاد والمهلثين مصغر ان ابا
غطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفار قال فى التقريب بفتحات ابن طريف المدي يقال ابن مالك المري بضم
الميم وكسر الراء المشددة نسبة الى قبيلة مر كذا فى التعليق المجد مجازى قيل اسمه سعد و به جزم صاحب الخلاصة

اخبره ان اباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم بمكة فرد عمر بن الخطاب نكاحه
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح على نفسه
ولا على غيره مالكا انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان
ابن يسار سئلوا عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح المحرم ولا ينكح قال يحيى قال مالك في
الرجل المحرم ان يراجع امرأته انشاء اذا كانت في عدة منه

وروي في رجال جامع الاصول قيل اسير يزيد تابعي ثقة اخبره ان اباه طريفا نفخ الطائر المملوك ذكر الحافظ في مشايخ
ابن خنوفان اباه طريفا بن مالك وفي التعليق السجدي طريفا بن مالك من التابعين تزوج امرأة وهو محرم بمكة زادوه في بعض النسخ
المسندية فرد عمر بن الخطاب ربه نكاحه قال الباجي ردوه نكاحه يحتمل ان يكون بفتح ويحتمل ان يكون لطلاق والفتح
باسم الرد الين وفيه ترجيح لما فيه اليه وقلنا به من ان المحرم لا ينكح امرأته عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان
يقول لا ينكح بفتح اول المحرم ولا ينكح على نفسه ولا على غيره بعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا ينكح بفتح مع نفسه
وغيره مالكا انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والثلاثة من الفقهاء المشهورين
سئلوا ببناء الجاهل عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح بفتح اول المحرم ولا ينكح بضم اوله وقد اكره الامام مالك رضي الله عنه في ذلك
بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك وصحة رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم
تنبيها على ان العمل والفتوى تعمل بالمنع فلا يصح دعوى النسخ ايضا لكن الاثار ايضا مختلفة فللمخالف ان يحمل آثار
المنع على خلاف الاولى واستدل للامام ابى حنيفة رضي الله عنه في ذلك بما روي من انه صلى الله عليه وسلم تزوج بميمنة
محرما وهو مشهور من حديث ابن عباس قال الحافظ وقد صحح من حديث ابى هريرة وعائشة اما حديث ابن عباس
فاخرجه الستة قال الشيخ في البذل بل اجمع المحدثون على تحريمه وتصحيحه قلت ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالا فانه ترجم
بنكاح المحرم في الموضوعين من صحيحه ولم يخرج فيها الاحديث ابن عباس قال الحافظ في الفتح اورده في حديث ابن عباس
في تزوج بميمنة وظاهر مني انه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا ان ذلك من الخصائص وقد ترجم به في كتاب النكاح
ولم يزد على ايراد هذا الحديث احد وقال ايضا في موهج آخر كانه يفتح الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث
ابن عباس ولم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه اورد رجح حديث ابن عباس بوجه منها كونه
بمرتبة من العلم والفقهاء لا يابا فيه غيره من روى حديث التزوج حلالا ومنها التاقيم على تصحيحه وروايات التزوج حلالا
لا تخلو عن شئ من الكمال ومنها انه محكم في مسناه لا يحتمل تاويلا قريبا بخلاف روايات التزوج حلالا فانها تحمل على الخطبة
وغيرها كما تقدم في اول حديث الباب ومنها انه مثبت لامر زائد وهو الاحرام وهذا مختص بمن قال ان النكاح وقع قبل الاحرام
كذا في البذل وعلى هذا فلا يرد ان اهل الاصول من الخنفية صرحوا بان رواية ابن عباس نافية ورواية يزيد مثبتة لان
ذلك بالنسبة الى الحل اللاحق واما باعتبار الحل السابق على الاحرام كما وقع في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم
بعث اباه نافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمنة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم فابن عباس
مثبت ويذونات كذا قال ابن الهمام ومنها انه مويد بالقياس فانه عقد من العقود فمن اشترى جارية للوطى يجوز بالاتفاق
فالنكاح كذلك والنهي وارد على الخطبة ايضا والمصير عند تعارض الروايات الى القياس ومنها ان امر النكاح كان الى العباس
كما تقدم في اول حديث الباب من رواية احمد والنسائي فابته اعرت بالفتنة واما حديث ابى هريرة قد اخرجه
الطحاوي والدارقطني وصحح الحافظ كما تقدم في كلامه وحديث عائشة اخرج الطحاوي ايضا والبيهقي في مسنده وقال
الطحاوي روى عنها من لا يطعن احد فيه ابو عروة عن منيرة عن ابى الفتح عن مسروق فكل هؤلاء ائمة صحيح بروايتهم وفي تنسيق
النظام اخرج ابن حبان البيهقي ايضا وتقدم محمته ايضا في كلام الحافظ واخرج الطحاوي الاشارة في ذلك عن ابن مسعود وابن
عباس والنسب بن مالك انهم لم يروا بذلك ياسا قال يحيى قال مالك في الرجل المحرم ان يراجع امرأته ان شاء
اذا كانت في عدة منه لان الرجعة ليست بنكاح فلم تدخل في الحديث فاما ان خرجت من عدتها
فلا يعيد بالنكاح فدخل فيه قال ابن عبد البر لا خلاصة في ذلك بين ائمة الفتوى لا مصادرا لان المراجعة لا تحتاج

حجامة المحرم - مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احجم وهو محرم فوق رأسه وهو يومئذ بلحى

الى دلى ولا صدق قال الزرقاني قال الباجي يعنى اذا طلق امرأته طلقة رجعية في حال احرامه او قبل ذلك فان له ان يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدها خلا لما يردى عن ابن حنبل من منعه الرجعة اه قلت لكن في ارض المربع من فروع الحنابلة ونصح الرجعة اى لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة لانه امسك وكذا اشترأوا منه للوطى اه وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة قال ابن قدامة فاما الرجعة فالشهور باحتماد هو قول اكثر اهل العلم وفيه رواية ثالثة انها لا تبلى لانها استباحة فرج مقصود بعقد فلا تبلى كالتكاح ووجه الرواية الصحيحة ان الرجعية زوجة والرجعة امسك فانج ذلك اه وتقدم في ادل الباب من حاشية شرح الاقناع انه لا يمتنع عند الشافعية واما اشترأ الامتة ففي المغنى هو مباح لا تعلم فيه خلافا اه حجة المحرم وبخلافه بوب البخارى في صحيحه قال العيني هذا باب في حكم الحجامة للمحرم هل يمنع منها او يباح له مطلقا وللضرورة والمراوى ذلك كله المحرم لا المحاسن اه والحجامة بالكسر الاحتجام وفي الحكم الحجم البعس والحجام المصاحص قال العيني ويجوز له مطلقا قال عطاء وسردق وابراهيم وطاوس والثوري والوحيفة والشافعي واحمد واسحق وقالوا لم يقطع الشعر وقال قوم لا يحجم المحرم الا من ضرورة روى ذلك عن ابن عمر روى به قال مالك اه وقال ابن قدامة اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فبها من غير فدية في قول الجمهور لانه تدوير اخرج دم فاشبه الفصد وبط الجرح وقال مالك لا يحجم الا من ضرورة وكان الحسن البصري يرى في الحجامة وما اه وسياتي شئ من مسلك المالكية في آخر الباب وهذا كله في الاحتجام اما قطع الشعر للحجامة فسياتي بيانه في فدية من حلق قبل ان يخرق في الحلى اجاز الاحتجام ابو حنيفة والشافعي والجمهور بلا ضرورة ايضا لو لم يقطع شعرا ولو قطع شعرا فهو حرام يجب فيه الفدية وحجامة صلى الله عليه وسلم في وسط الراس كان لعذر فانه لا ينفك عن قطع شعرا اه مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن سليمان بن يسار مرسل في الموطا وروى موصولا عند البخارى ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بكينة اجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم بلحى جمل في وسط راسه وفي الباب عن جماعة من الصحابة بسطت رواياتهم في التعليق المجد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم اجم في حجة الوداع كما جزم به الحازمي وغيره قاله الحافظ وهو محرم جملة حاله في ذلك راسه وتقدم قريبا من حديث ابن بكينة في وسط راسه بيان لموضع الحجامة لانه تختلف باختلاف المواضع وهي في الراس اشد لما يحتاج اليه من حلق شعر موضعها وربما قتل شيئا من الدواب الا ان ذلك كله مباح مع الحاجة اليه وقد اخرج البخارى في صحيحه عن ابن عباس قال اجم النبي صلى الله عليه وسلم في راسه وهو محرم من وجع كان به بهاء يقال له جمل وفي طريق اخرى له عن ابن عباس تعليقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجم وهو محرم في راسه من شقيقة كانت به قال الحافظ قد انفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه اجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في راسه ووافقه حديث ابن بكينة وخالف ذلك حديث انس فاخرج الوداد والترمذي في الشمائل والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال اجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصلح الا ان ابا داود وحكى عن احمد ان سعيد بن ابى عروبة رواه عن قتادة قاسدا وسعيد اخف من معمر وليست هذه بعلة قاطعة والجمع بين حديثي ابن عباس وانس واضح باكمل على التعدد اشارة الى ذلك الباطي اه قلت بل هو المتعين لا اختلاف موضع الاحتجام ففي الشمائل من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجم وهو محرم بملل على ظهر القدم قال القاري هو فتح اليم واللام الا دلى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة وجزم الحازمي وغيره ان الحجامة التي وقعت في وسط الراس كانت في حجة الوداع فيمكن ان تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها ايضا ويمكن ان يكون في احدى عمراته اه ولفظ النسائي في من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به قلت وقد اجم النبي صلى الله عليه وسلم على وركه من وجع كان به كما اخرج الوداد وكان اذ ذاك ايضا محرم كما اخرج النسائي واحمد من طرق عن جابر وهو صلى الله عليه وسلم يومئذ بلحى بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين اول اسم مفتوحة

جمل موضع بطريق مكة مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان
يقول لا يجتمع المحرم إلا أن يضطر إليه مما لا بد منه قال مالك لا يجتمع المحرم
إلا من ضرورة ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

بلفظ التثنية جمل بفتح الجيم والميم موضع بطريق مكة ولفظ محمد بن موطاه عن سليمان بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع فوق رأسه وهو يؤم منذ عهد محمد بن مكان من طريق مكة يقال له سحى جمل قال ميرك قوله سحى جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالافراد واللام مفتوحة ويجوز كسرهما والمهمل ساكنة موضع بطريق مكة ذكره البغوي في معجمه في اسم العقيق وقال هو سحى جمل التي وردت في حديث أبي جهم في البيتم وقال ابن وضاح وغيره هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة أميال من السقياء وزعم بعضهم أن المراد بالحي الجمل الالة التي اجتمع بها أي اجتمع بعظم جمل وهو وحش والمعتد الأول لما في حديث ابن عباس بهاء يقال له سحى جمل قاله القاري في شرح الشمايل وقريب منه ما في الفتح للمصنف مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول لا يجتمع المحرم إلا أن يضطر إليه مما لا بد منه من كذا في النسخ الهندية فقوله مما لا بد منه تأكيد وتوضيح للاضطرار وفي النسخ المصرية لا يجتمع المحرم مما لا بد منه ولفظ محمد بن موطاه لا يجتمع المحرم إلا أن يضطر إليه ام والمنع على الجميع واحد يعني لا يجتمع إلا للضرورة شديدة دعت إليه ولمسا كان ذلك هو مسلك الإمام مالك كما تقدم في أول الباب ونبه عليه بقوله قال مالك لا يجتمع المحرم إلا من ضرورة فذكر ابن عمر بعد الحديث المرفوع فإنه كان ساكنا عن الضرورة ولما وردت الروايات المرفوعة السديدة في اجتماعه صلى الله عليه وسلم محمداً بدون التقييد بالضرورة مال الجمهور إلى الجواز مطلقاً وكذا قال محمد بن موطاه بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم قال محمد وبهذا أنا غللاً بأس بان يجتمع الرجل وهو محرم اضطر إليه ولم يضطر إلا أنه لا يخلق شعراً وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الزرقاني بعد قول مالك لا يجتمع المحرم إلا من ضرورة أي يكره لأنها قد تؤدي لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الجمامة فبطل استدلال الجيز بانه لم يقم دليل على تحريم اخراج الدم في الإحرام ما لم يقل بالحكمة بالكراهية لعلها أخرى علمت ام وعلم منه أن المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمنع في نفس الجمامة لكن قال الدردير وكرهه جمامة بلا عذر خيفة قتل الدواب فإن تحقق نفى الدواب فلا كراهية ومحل الكراهية إذا لم يزل بسببها شعراً لا حرم فلا عذر وافتدى مطلقاً عند ام لا وحكي الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهية وتقييدها باحتمال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه للضعف قتال ما يجوز للمحرم أكله من الصيد لفظ من بيان لما أي باب الصيد الذي يجوز أكله للمحرم ولا تأثير للإحرام ولا المحرم في تحريم شيء من الحيوان إلا إلى كهيمة الأغنام ونحوها لأنه ليس بصيد وإنما حرم الله تعالى الصيد وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح البدن في إحرامه في الحرم يتقرب إلى الله سبحانه بذلك وقال الفضل السج العج والنج يعني أسالة الدماء بالذبح والنحر قال ابن قدامة ليس في هذا اختلاف وقال البخاري في صحيحه لم ير ابن عباس والنس بالذبح بأساً وهو في غير الصيد نحو الأبل أو العنم والبقر والدجاج والخنزير قال الحافظ وهو متفق عليه فيما عدا الخنزير فإنه مخصوص بمن يبيع أكلها وكذا قال العيني أن هذا كله متفق عليه غير ذبح الخنزير فإنه خلافاً معروفاً ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه الآية واجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياً واه واكله وبيعه وشراؤه كذا في المغني وسيأتي في آخر هذا الباب وأما صيد البر فقد قال ابن قدامة لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وقال تعالى أحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وقال ابن رشد المحظور الخامس الاصطياد وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم واجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله على ثلثة أقوال قول أنه يجوز له أكله على الإطلاق وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وقال مالك ما لم يصدر من أجل المحرم فهو حلال وما يصدر من أجله فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ام مخفراً وأعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شئ من الغلط في نسبة المذاهب إلى قائلها والصواب ما في العيني عن القشيري

مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبد الله البتيمي عن نافع مولى أبي قتادة عن أبي أنس عن أبي قتادة الأنصاري أنه كان

اختلف الناس في أكل لحرم لحم الصيد على مذاهب أحدها أنه ممنوع مطلقا صيدا لجله أولا وهذا مذكور عن بعض السلف ورواه
حديث الصعب بن جثامة الثاني ممنوع أن صاده أو صيده لا يجله سواء كان باذنه أو بغيره وذهب مالك
والشافعي الثالث أن كان باصطياده أو باذنه لا بد له حرم عليه وإن كان على غير ذلك لم يحرم والمذهب أبو حنيفة
قلت والاول أي المنع مطلقا حكاه في البذل تبعا للبدائع عن علي وابن عباس وعثمان في رواية لعموم قوله تعالى
حرم عليكم صيد البر أخبر أن صيد البر محرم على المحرم مطلقا من غير فصل بين أن يكون صيدا للمحرم أو لغيره وكذا قال ابن عباس
أن الآية مبہمة لا يحل لك أن تصيده ولا أن تأكله وبه قال داود بن علي الأصمعي في أم قال المحافظ وبه قال علي وابن عباس
وابن عمر والليث والثوري وأبو حنيفة لم يثبت الصعب وإنما الثاني فحكاه العيني عن مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة
في رواية وأبو حنيفة وزاد في التعليق المحدث عثمان روى وعطاء وأبو ثور وأما الثالث فقال العيني إذا اصطاد حلال صيدا فإياه إلى محرم
فقد ذهب جماعة إلى إباحته مطلقا ولم يفصلوا بين أن يكون قد صاده على جملته أم لا حكى أبو عمر هذا القول عن عمر بن الخطاب
وإلى هريرة والزبير بن العوام وكعب الأجار ونجدة وعطاء في رواية وسعيد بن جبير قال وبه قال الكوفيون أم وحكاه
ابن الهيثم عن طلحة بن عبيد الله وعائشة بن أبيضا وحكاه الزبيري في نصب الراية عن الشافعي أذ قال والشافعي مع
أبي حنيفة في إباحة أكل المحرم ما صيد لجله واحد مع مالك في تحريمه أنه لو صيد فمكّن أن يكون قولاً لم يكن له أكله في نفسه
وفي القسطلاني قال المراد من إباحته وحكم ما صيد لجله على الصحيح من المذهب نقله الجماعة عن أحمد
عليه أصحاب قال وفي الافتقار احتمال يجوز أكل ما صيد لجله أم مالك عن أبي أنس عن أبي أنس عن أبي أنس عن أبي أنس
المعجمة سالم بن أبي أمية ووقع في بعض النسخ الهندية مالك عن أبي أنس عن أبي أنس عن أبي أنس عن أبي أنس
لم أجده في كتب الرجال مولى عمر بن عبد الله البتيمي هذا أيضا يؤيد التصحيح فإن المصنوع في الرجال هو بالضا والجمعة
وقد أخرج أبو داود وغيره حديث الباب برواية القعنبي عن مالك عن أبي أنس عن نافع بن عباس بموعدة ومهلة وأبو أنس
عياش بن جهم ومهجة وبالثاني ضبطه صاحب المحلى أبو محمد الأقرع المدني مشهور باسمه وكنيته مولى أبي قتادة
الأنصاري حقيقته كما جزم به النسائي والعجلي وغيرهما وقال ابن جابر مولى عقيلة بنت طالق الغفارية وهو الذي يقال
له نافع مولى أبي قتادة نسب إليه ولم يكن مولاة قال المحافظ في الفتح فيمنع من أن نسب إليه لكونه كان زوج مولاة أو
للزوجه ما به أو نحو ذلك أم وفي التقريب قيل له ذلك للزوجه وكان مولى عقيلة فحقه عن أبي قتادة الأنصاري
الحارث بن ربعي اختلفت الروايات فقد بينا وتأخرنا وإجمالاً وتفصيلاً في هذه القصة وأجل المحافظ الكلام عليه في الفتح
وقال وحاصل القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج عمرة المدينة فبلغ الروحاء وهي من ذى الحليفة على أربعة
ومئتين ميلاً أخبره بأن عدواً من المشركين بوادي غيفته سيخسئ منهم أن يقعدوا غزاة فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة
إلى جبهتهم ليأمنهم فلبسوا أسنوداً لك سحر أبو قتادة وأصحابه بالنبي صلى الله عليه وسلم فاحرموا إلا هو فاستمر يومين
لأنه لم يجدوا الميقات ولم يقصد العمرة قال أيضاً أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى
جبهة البحر ثم التقوا باللقاء وبها وقع له الصيد المذكور وكان تأخره يومين ففقه للراحة أو غير ذلك ولقد تقدم النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم إلى السقيفة حتى لحقوه أم وظهر عامة الروايات على أن أبا قتادة خرج معهم من المدينة وفي صحيح ابن جابر
والبراز والطحاوي عن أبي سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة على الصدقة وخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان الحديث قال المحافظ ويحتمل جمعها وقال القسطلاني
يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم ومن معه سقوا أبا قتادة في بعض الطريق قبل الروحاء فلما بلغوا وأتابهم خبر العدو وجهسه
النبي صلى الله عليه وسلم في جماعة لكشف العدو أم والأوجه عندي أن أبا قتادة لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم بل
بعثه إلى المدينة إليه صلى الله عليه وسلم ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الأغارة فلحقه صلى الله عليه وسلم قبل الروحاء
فبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا قتادة إلى ساحل البحر لكشف العدو وقال التقوا معه صلى الله عليه وسلم باللقاء
ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخذ الصدقة لأنه لم يكن محترفاً فرجع بعسفان فجمع بين الروايات أنه كان

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحابه محرمين وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جهاد البخاري انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما من رواية عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه انطلقا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم قال الحافظ قوله الحديبية صح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن ابي قتادة ان ذلك كان في عمرة القضية احدى في المعنى بعد ذكر رواية الواقدي قال ابو عمر كان ذلك عام الحديبية او بعده بعام عام القضية احدى قلت وعامة الروايات على الحديبية وفي طريق آخر للبخاري عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حمارا فخرجهوا معه الحديث قال الاسميني هذا غلط فان القصة كانت في عمرة واما الخروج الى الحج فكان في خلت كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر ولعل الراوي اراد خروج حمارا فخرج عن الاحرام بلحج غلطا قال الحافظ لا غلط في ذلك بل هو من الجازات بلحج وايضا فان الحج في الاصل قصد البيت فكانه قال خرج قاصدا للبيت احدى وانكر المعنى المجاز وما الى انه غلط ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم احمد بن عبد الله الطبري اذ ذكر في حجة الوداع انهم لما كانوا ببعض الطريق صادوا قتادة مما اوحشوا ولم يكن حمارا فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم احدى وعده ابن القيم في الهدى ان الادام قال هذا لما كان في عمرة الحديبية احدى قال الحافظ وجزم يحيى بن ابي كشير بان ذلك كان في عمرة الحديبية وهذا هو المتمد احدى حتى اذا كان ببعض طريق مكة وتقدم في كلام الحافظ ان الروعاء هو المكان الذي ذهب ابو قتادة واصحابه منه الى حجة البحر ثم التقوا بالقاعة واخرج البخاري من روايتي يحيى بن ابي كشير عن عبد الله بن ابي قتادة قال انطلق الى عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم يحرم وحدث النبي صلى الله عليه وسلم ان عدوا يغزوه ببيعة الحديث قال الحافظ وبين المطلب عن ابي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم ولقظه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا بلغت الروحاء احدى تخلف مع اصحابه وتقدم في كلام الحافظ انهم التقوا بالقاعة وبها وقع له الصيد المذكور وكانه تاخر به ورفقته للراحة او غيرهما وللفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع بن ابي محمد عن ابي قتادة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاعة من المدينة على ثلث الحديث قال الحافظ اى ثلث مراحل احدى فالظاهر ان المراد في حديث الباب تخلفهم بالقاعة بدها انصرفوا عن ساحل البحر وفيها وقع امر الصيد قال الحافظ ووقع في حديث ابي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان ان ذلك وقع بهم بعسفان وفيه نظر والصحح ما في رواية ابي محمد والقاعة بقاات ومهمة خفيفة بيد الالف موضع قريب من السقيفة احدى محرمين وهو اى ابو قتادة غير محرم ظاهرا انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة خاصة وهكذا في عامة الروايات للشيوخ وغيرهما ويشكل عليه ما في رواية للبخاري فخرج معه لفرقت طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال عدوا ساحل البحر حتى تلتقي فاخذوا ساحل البحر فلبسوا النصر فاحرموا كلهم الا ابو قتادة لم يحرم الحديث قال الشيخ في البذل سياق حديث البخاري بناه شكل لانه يخالف جميع السياقات التي اخرجها البخاري وغيره فانه يدل على ان ابو قتادة ومن معه خرجوا الى ساحل البحر وكلهم لم يحرموا فلما انصرفوا من ساحل البحر احرأوا كلهم الا ابو قتادة فانه لم يحرم وجميع السياقات يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من اصحابه كلهم احرأوا من البيقات الا ابو قتادة فانه لم يحرم وتاود القسطلاني بان قوله فلما انصرفوا بشرط ليس جزاءه قوله احرأوا كلهم الا ابو قتادة بل جزاءه قوله فبينما هم يسرون اذ اردوا حمارا وحشا وتقدير العبارة فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا اذ كانوا احرأوا كلهم من البيقات الا ابو قتادة فانه لم يحرم من ذي الحليفة قال الشيخ فلهذا لم يبق فيه اشكال ولم ار من تعرض لهذا الاشكال من الشراح الا القسطلاني فجزاه الله خيرا احدى قلت ويشكل عليه ايضا ما في رواية ابي محمد عن ابي قتادة عند البخاري بلقظ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بالقاعة منا المحرم ومنا غير المحرم الحديث قال القسطلاني في محتمل ان يقال لا منافاة بين قوله منا غير المحرم وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة فقد يريد بقوله منا غير المحرم نفسه فقط بدليل الاحاديث الدالة على الانحصار احدى وزاد في رواية عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عند البخاري فبينما ابي مع اصحابه ليضحك بعضهم الى بعض وبسط شراح البخاري في ان ضحك بعضهم الى بعض هل هو داخل في الدلالة ام لا وما الى الحافظ وغيره الى انه ليس بدلالة لكن حال شراح المنهاج ولا اكل لحم صيد لم يصدر ولا دل ولا يطرق خفي كان ضحك فتشبه الصائد احدى فرأى حمارا وحشيا قال النووي كذا ذكر في اكثر الروايات حمارا وحشا وفي رواية

فاستوى على فرسه فسأل أصحابه ان ينادوا له سوطه فابوا عليه فسالهم رحمه فابوا
فاخذ له شمشدا على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله

ابى كامل البخاري عن ابى عوانة اذ اراد امر وحش فحل عليها ابو قتادة فعقر منها اتاناً فهذه الرواية تبين ان الحمار
في اكثر الرواية المراد به النخ وهي الاتان سميت حمرا مجازاً امة قلت وبخو ذلك قال المحافظ وتبعه غيره من مشراح البخاري
فان البخاري اخرجهما برواية موسى بن اسمعيل عن ابى عوانة قال المحافظ في هذا السياق زيادة على جميع الروايات
لانها متفق على افراد الحمار بالرواية واقادت هذه الرواية انه من جملة الحمر وان المقتول كان اتاناً انما فعله
هذا الصلاح الحمار عليه تجزاه زاد القسطلاني اوان الحمار يطلق على الذكر والانثى فاستوى على فرسه وفي رواية
محمد بن جعفر فمقت الى الفرسي فاسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري
في الجهاد فركب فرساً ليقال له الجراوة فسالهم ان ينادوا له سوطه وفي رواية عمرو بن الحارث وهم محرمون وانا رجل حل
على فرسي وكنت رقاء على الجبال فبينا انا على ذلك اذ رأيت الناس متشوقين فذهبت انظر قال المحافظ
بفتح الجيم وتحصيف الراء والجراوة اسم جنس ودق في السيرة لابن هشام ان اسم فرسي ابى قتادة حمزة اي الفتح
الحمار وسكون الزاي بعد با و او فاما ان يكون له اسمان او احد هما تصحف والذي في الصحيح هو المعتداه

فسأل اصحابه ان ينادوا له سوطه فابوا عليه وقالوا لا نعنيك عليه وفي رواية عمرو بن الحارث وكنت نسيت سوطي وتقدم في رواية
محمد بن جعفر ونسيت السوط وهكذا في رواية ابى النضر وكنت نسيت سوطي وفي رواية عبد الله بن ابى قتادة عند البخاري ثم ركبت
فسقط مني سوطي قال الزرقاني فلهذا اطلق النسيان على السقوط او عكسه تجوز قلت ولما منع من الجمع فليأخذوا ثم سقط وقال
المحافظ وتقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب وعنده ابن ابى شيبه من طريق عبد العزيز بن رفيع واخرج
مسلم اسناداً بهما عن ابى قتادة فاختلش من بعضهم سوطاً والرواية الاولى اقوى ويمكن ان يجمع بينهما لانه رأى
في سوط نفسه تقصيراً فاخذ سوط غيره واحتاج الى اختلاف لانه لو طلب منه اختياراً لا يمنع فسالهم رحمه
فابوا فاخذوا كل واحد من السوط والرمح وفي رواية محمد بن جعفر ونسيت السوط والرمح فقلت نادوا لوني
السوط والرمح فقالوا لا ولا نعنيك عليه بشي ففصبت فنزلت فاخذتهما ثم شدا على الحمار فقتله ولفظ البخاري برواية
صالح بن كيسان عن نافع المذكور ثم اتيت الحمار من وراء اكمة فعقرته وفي رواية عبيد الله بن ابى قتادة فحملت
عليه الفرسي فطعنت زاده في رواية عمرو فاتيت اليهم فقلت لهم تو موافا احتملوا قالوا لا انهم فحملته حتى جثتهم به فاكل منه

بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم من الاكل وفيه جواز الاجتهاد في الفروع والاختلاف فيها اذا
استدل كل الى دليل قال ابن العربي هو اجتهاد بالقرب من النبي صلى الله عليه وسلم لاني حفسرته وفيه العمل بما ادى اليه
الاجتهاد ولو تضادوا لجهتوا الى ما لا ياب واحد منها على ذلك لقوله فلم يعيب ذلك علينا كذا في الفتح ولفظ صالح بن كيسان عن
نافع عند البخاري فاتيت به اصحابي فقال بعضهم كلوا وقال بعضهم لا تأكلوا قال المحافظ روى من عدة اوجه انهم اكلوا والظاهر انهم
اكلوا اول ما اتاهم ثم طرد عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا كل من لحم صيد ونحن محرمون
واصرح من ذلك رواية ابى حازم في ابية عند البخاري بلفظ ثم جئت به فقتلوا فيه يا كرون ثم انهم شكوا في اكلهم اياه وهم حرم فلما ادركوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدمهم الى السقياء سألوه عن ذلك ولفظ صالح بن كيسان فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو لما مناً فسألت فقال كلوه حلال وفي حديث عبد الله بن ابى قتادة عند البخاري قال انكم اعداها ان يحمل عليها او
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا قال المحافظ وفي رواية مسلم بل منكم اعداها او اشار اليه بشي ولو من طريق اسنود اشترى
او اعنتهم او اضطدتم فقال صلى الله عليه وسلم بعد ما سألهم عن قتلهم واشترى منهم ودل انهم كلوا ما بقي من لحمها انما هي طعمة لهم الله
وسكون العين اي طعام اطعمكموها الله وفيه جواز اكل الحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه قتله او اعانة او اشارة او دلالة وهو
اجماع اذ لم يعد لاجله فان صيد لاجله فذلك عند الجمهور منهم الا انهم اثلثة مالك والشافعي واحمد وقال الحنفية
وطائفة يجوز اكل ما صيد لاجله ظاهر حديث ابى قتادة انه صاده لاجلهم كما سياتي فان قيل كيف لم يحرم ابو قتادة

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيته
الطباء في الإحرام قال مالك والصفيف القديد مالك عن زيد بن أسلم
أن عطاء بن يسار أخبره عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر إلا أن
في حديث زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيء

مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز قال الحافظ استمر هو حلال لأنه لم يجاوز الميقات وأما لم يقصد العمرة قال وبهذا يرفع
الاشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم قال كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جازل أبي قتادة أن
يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاحرمنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في وجه الحديث
قال فإذا أبو قتادة إنما جازله ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة قال الحافظ وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا
قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وليس كذلك لما بيننا يعني أن بعثه أبا قتادة ومن معه كان
من الروحاء قال الحافظ ثم وجدت في صحيح ابن حبان والبخاري عن طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا
بسفان فهذا سبب آخر يمتثل بهما والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فسارع له التأخير
وفي التعليق المجدد عن القاري أنه لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر وهو الحفة فان المد في مخير بين أن يحرم من قبل الحيفة
وبين أن يحرم من الحفة اهـ وقال القسطلاني لم يحرم لاسمالة أنه لم يقصد نسكاً أذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو
مذهب تشافعية وأما على مذهب الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الإحرام فبأنه إنما لم يحرم لأنه صلى الله عليه وسلم كان أرسله إلى جهة أخرى كطريق
أمر عرواه وقال النووي قال القاضي عياض في جوابه قيل إن المواقيت لم تكن وقتت بعد وقيل لأن النبي صلى الله عليه وسلم
بعثه لكشف عدوهم بجهة الساحل وقيل أنه لم يكن يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بل بعثه أهل المدينة بعد ذلك إلى النبي
صلى الله عليه وسلم ليعلم أن بعض العرب يقصدون الإغارة على المدينة وقيل أنه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة قال
القاضي بذا بعد اهـ **مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير بن العوام** بقتله يد الواد ابن خويلد ابن
أسد القرشي الأسدي أبو عبد الله ابن عمته رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية أحد العشرة المبشرة أسلم بعد
أبي بكر رضي الله عنه وقيل وبأجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة وشهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها وقتل أسلم بعد منصرفه من قومه
كذا في التقريب والتعليق المجدد كان تيزو دأى يجعل زاد السفر صفيف الأطباء جمع ظبي في الإحرام كذا في
الشيخ البندقي وفي المصرية وهو محرم قال العيني وعزي صاحب الامام إلى النسائي من حديث أبي حنيفة عن هشام عن أبيه
عن جده الزبير قال كنا نعمل الصيد صفيفاً وتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الحافظ أبو
عبد الله البغلي في مسنده أبي حنيفة من هذا الوجه عن هشام ومن جهة أسعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة اهـ
قلت يكذب رواه محمد في الآثار بلفظ كنا نعمل لحم الصيد صفيفاً وتزودوننا كذا ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد الزيلعي في نصب الراية كذلك رواه ابن العوام في كتاب فضائل أبي حنيفة واختصره مالك في الموطأ اهـ قال الحافظ
في الدراية وصله ابن أبي العوام وابن جرير اهـ **قال مالك والصفيف** بعد مملته ففانين بينهما تحية قال المجدد الصفيف كأمير
ما صفت في الشمس ليحيى وعلى الجمر ليشوي القديد ذكر في الجمع في حديث كان تيزو وقديد الطبا وهو اللحم المملوح المجفف
في الشمس وقال الزيلعي قال في الصحاح الصفيف ما يصفت من اللحم على اللحم ليستوي اهـ قلت والآخر مؤيد لمن قال يجوز
للحرم أكل ما اصطيد لا جلد فأنهم كانوا يتزودون للإحرام مالك عن زيد بن أسلم العروى أن عطاء بن يسار أخبره وفي
نسخة حديثه عن أبي قتادة في قصة سيد الحمار الوحشي يفتح الولود سكون الحمار المهمل يقال له بالفارسية كورخو وهو حلال
بالجماع كذا في التعليق المجدد مثل حديث أبي النضر المذكور قبل ذلك وجميع النسخ بهتاً متطافرة على أبي النضر بالفساد
المعبر به وبذا صريح في التصحيح في الرواية الماضية إلا أن في حديث زيد بن أسلم زيادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هل معكم من لحمه شيء والحديث بهذا أخرجه البخاري في باب ما قيل في الرماح فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحاء
اذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوة فانه يوشك
ان ياتي صاحب فجاء البهري وهو صاحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله شا نكرم بهذا الحمار فامر ابا بكر فقسمه بين الرفاق

ان الذي يقال في اسمدة بن كعب او كعب بن مرة رجل آخر هو شامي وهذا في ولم يذكر في اسمه الا يزيد بن كعب ذكره
بعضهم بلفظ قليل وبعضهم بالجزم وقال الباجي هو زيد بن كعب البهري السلمي قال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك في استناد
هذا الحديث واختلف اصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك ورواه هشيم ويزيد بن يارون وعلى بن
مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
كبار الصحابة والصحيح ان الحديث من مسنده ليس بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه احد قال موسى بن يارون
ولم يات ذلك عن مالك لان جماعة رواه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك وانما جاء ذلك من يحيى بن سعيد
كان يرويه احيانا فيقول فيه عن البهري وحيانا لا يقول واطن الشيعة الاولى كان ذلك جائزا عندهم وليس به رواية عن
فلان وانما هو من قصة فلان انتهى ما قاله موسى بن يارون كذا في التنوير وقال الحافظ في الاصابة اخرج ابن ابي حاتم من طريق
الدرر اوردى وابن ابي حازم عن يزيد بن الهادي عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال بينما نسير
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروحاء اذا حمار وحش محذور الحديث وهكذا رواه يحيى بن سعيد عن رواية حماد
ابن زيد وهشيم والليث عنه وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن عمير عن البهري وتابجه ابو الوليد وعبد الوهاب الثقفي و
حماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فرواه
عن محمد بن ابراهيم وقال في رواية عن عيسى بن عمير قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر الصحيح
انه لعمر بن سلمة والبهري كان صائدا للحمار ويحتمل ان يكون المراد بقوله عن البهري اي عن قصته ولذلك نظائر فذكرها
ابو عمر في التمهيد وتبعه صاحب المحلى اذ قال عن البهري اي عن قصته وليس ذلك رواية عنه اه وبذلك جزم موسى
ابن يارون كما نقله الدارقطني في العلل وتكرر عليه رواية في العلل من طريق عباد بن العوام ويونس بن راشد
كلاهما عن يحيى فانه قال فيها ان البهري حدثه ويمكن ان يجاب بانها غير اقوله عن البهري الى قوله ان البهري حدثه توهم
منها وظنا انها سواء لكون الراوي غير مدلس فيستوي في حقه الصيغتان فروياه بالمعنى فقالا لحدثه انتهى ما في الاصابة
بزيادة من التذييل ولا يذنب عليك ان سياق ابن ماجة برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف
الجميع فليحذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم وهو محرم
من ذي الكليفة حتى اذا كان بالروحاء بفتح الراء وسكون الواو وجاء بهمة وبالموضع بين مكة والمدينة
على ثلثين اواربعين ميلا من المدينة كذا في ما مش الطحاوي عن منتهى الارباب قلت وبهنا مسجدتان من المساجد
بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل قال العيني قرية جامعة على ليلتين من المدينة وفي المحلى والنسائي
بينما يسير مع النبي صلى الله عليه وسلم بين اثنية والروحاء الحديث اذا حمار وحشي عقير اي محذور قال في الجمع مقتول
او مجروح اي لم يمت بعد قلت والاول متعين بهنا لرواية الطحاوي حمار وحش عقير فيه سهم قديرات فذكر ببناء
الجمول ذلك اي شانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني وصفه صلى الله عليه وسلم حاله فقال دعوه
بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهمتين اي اتركوه فانه يوشك اي يقرب ان ياتي صاحب الذي صاده فجاء
البهري وهو صاحب لفظ الطحاوي برواية ابن الهادي فجاء رجل من بهري هو الذي عقر الحمار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال يا رسول الله شا نكرم بهذا الحمار ولفظ الطحاوي برواية ابن يارون فجاء البهري فقال يا رسول
الله بي ارميتي فكلوه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق فقسمه بين الرفاق وكسر الراء جمع رفقة
بضم الراء وكسر القوم المترافقون في السفر وقال الباجي هو جماعة من الناس يجتمعون في الماكل والنزول و
التعاون قال ابن عبد البر فيه جواز هبة المشاع وان الصائد اذا ثبت الصيد برحمه او نبلة فقد ملكه لانه

ثم مضى حتى اذا كان بالاثنية بين الرويثة والعرج اذا ظلى حاقف في ظل و فيه سهم فزعهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلاه ان يقف عنده لا يريد به احد من الناس حتى يجاوزوه مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين حتى اذا كان بالربذة وجد ركبا من اهل العراق فخرج من

سماه صاحبه وقال ابن القيم تدل القصة على ان الهبة لا تقتصر الى لفظ وهبت لك بل تصح بلفظ يدل عليها وتدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحرى وتدل على ان الصيد لمن اثبتته لمن اخذه وتدل على التوكيل في القسمة ١ - ٣ وما قيل ان فيها رد القول الى حنيفة وصاحبه في اشتراطهم الطلب او رد القول مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يثبت نخل فاذا بات ليلة لا يخل ليس بشيء لان ظاهر سياق الروايات انه لم يطل التوارى بهنا ومثل ذلك التوارى مخف عن الكل ضرورة كما ثبت في محله ثم مضى الى سار النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى اذا كان بالاثنية قال لزرقاتي بضم الهمزة ومثلثة فالتحتية وقال يا قوت الحموى لفتح الهمزة وبعد الالف ياء مفتوحة من اثبت به اذا وشيت ورواه بعضهم اثاثة بثاء اخرى واثاثة بالنون وهو خطأ والصحيح الاول لفتح الهمزة وتكسر موضع في طريق الحقة بينه وبين المدينة ثمانية وعشرون فرسخا ١٠ وقال المجداثية بالضم وثلاث موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي او بشر دون العرج وفي المحلى موضع بطريق الحقة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلا بين الرويثة بضم الراء والمهمل وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثناة والهاء موضع قاله الزرقاني وقال الحموى تصغير روثه على ليلته من المدينة وقال ابن السكيت معشى بين العرج والروحاء وقال الازهرى اسم منهلة من المناهل التي بين المسجد بن يزيد مكة والمدينة وفي المحلى موضع على ستة عشر فرسخا من المدينة المنورة والعرج بفتح العين المهمل وسكون الراء وبالجيم قال الحموى قرية جامعة في واد من لواحي الطائف وهي اول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلا وايضا عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقياء وفي المحلى قيل بينه وبين الرويثة اربعة عشر ميلا ١١ اذا ظلى حاقف بجاء مهمله فالتحتية فقاء اي واقف مخن راسه بين يديه الى رجليه وقيل الحاقف الذي لجأ الى حقف وهو ما لخطف من الرمل وقال ابو عبيد حاقف يعني قد انحنى وتشى في لومه وفي الجمع فاذا ظلى حاقف اي نائم قد انحنى في لومه في ظل وفيه سهم وفي رواية يزيد بن يارون عن يحيى بن سعيد عن الطحاوي اذا هو بطي مستظلل في حقف جبل فيه سهم وهو في قزعم ولفظ الطحاوي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلاه ان يقف عنده لا يريد به احد من الناس حتى يجاوزوه مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والموحدة والمهمل من الاربعة اي يزعم من رابني دار ابني اذا رأيت منه ما تكره احد من الناس حتى يجاوزوه ولفظا محمد برواية هشيم عن يحيى فقال قف بهنا لا يريد به احد بشيء قلت والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بان الثاني كان حيا كما تقدم النص بذلك وهذا وجه بل هو متعين وقال ابن القيم والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار ان الذي صاد الحمار كان حلالا فلم يمنع من اكله وهذا لم يعلم انه حلال وهم محرمون فلم ياذن لهم في اكله وكل من يقف لئلا يأخذه احدا حتى يجاوزوا وقال الباجي يحتمل امره صلى الله عليه وسلم ذلك وجهين احدهما ان الذي اصابه بالسهم قد ملكه فلا يجوز لاحد ان ينال منه شيئا الا باذنه والثاني انه اذا كان حيا بعد لم يكن للحرم ان يذكيه ١٢ مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين بلفظ ثنية محرم موضع بين البصرة والعمان قال الباجي البحرين يقرب من العراق الا انها على اليمن وتقدم قبل ذلك حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والموحدة والمهمل موضع قرب المدينة وقال الباجي موضع بين المدينة ونجد وقال الحموى لفتح اوله وثانية وذل معجمة مفتوحة من قرى المدينة على ثلثة ابيال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز وفيها قبر ابي ذر الغفاري وقد خرج اليها مناضبا لعمان رغو وقال الاصمعي يذكر نجدا والشرف كبند نجد وفي الشرف الربذة ١٣ وفي المحلى موضع على ثلث مراحل من المدينة وجد ركبا من اهل العراق ياتون مكة قال الباجي يحتمل انه ادرهم او ادر كوه هناك او التقى طريقهما قلت لا اتم الا اني ليشير الى الثاني محرمين قال الباجي هذا يقتضي انهم امر موا قبل الميقات لان الربذة قبل الميقات ١٤ -

ذكر واذا ذلك له قال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فاني قد امرته عليكم حتى ترجعوا
ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مررت بهم رجل من جرادة فافتاهم كعب ان ياخذوه
وياكلوه قال فلما قد مواعلي عمر بن الخطاب ذكر واذا ذلك له قال وما حملك على ان
افتيتهم بهذا فقال هو من صيد البحر فقال وما يدريك فقال يا امير المؤمنين
والذي نفسي بيده ان

بين الحرمين قال الباجي ظاهره يقتضي انهم اقبلوا من الشام وهم محرمون ويحتمل ايضا ان يكونوا اقبلوا من الشام واهرموا
بعد الفضايلهم منه غير ان ظاهر الحال يقتضي انهم اهرموا قبل الميقات او قدموا على عمر بالمدينة بعد ان اهرموا وميقاتهم
بين المدينة ومكة الا ان يكونوا قد مواعلي عمر بغير المدينة وظاهر الحال خلاف هذا قلت نظافت جميع النسخ المصرية
والهندية على قدمهم على عمر بالمدينة المنورة ذكر واذا ذلك له اي ما فتوا به من اباحة لانه رضى كان يستقبل بامر الناس
وامر دينهم ويسأل عما جري لهم من ذلك في طريقهم ولقصرهم ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالاجابة عنه فقال
من افتاكم بهذا قال كعب قال فاني قد امرته بتشديد الميم من التامير عليهم حتى ترجعوا من تكلم الي بلدكم فانه رضى
لما اخبر بآجره من اكل اللحم بفتوى بعضهم سألهم من المفتي لهم بذلك ليعرف له فضله ومكانه من العلم فلما اخبروا بانه
كعب قال قد امرته عليكم تنويها به لاصحابه في الفتوى ولتقديرا له وبذلك التامير يقتضي صلوة بهم وحكمه عليهم ورجوعهم الى رايه
ولقصرهم بآمره قاله الباجي ثم لما كانوا ببعض طريق مكة بعد ما خرجوا من المدينة على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح والادوية
عندي بعد ما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج كما سياتي تقريره مرت بهم رجل بكبر الرأى وسكون الجهم قطع من جرادة
بالفتح يقال له في الفارسية ملح وسياتي بيانه في فدية من اصاب شيئا من الجراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه
وقد حكى غير واحد من ائمة الحديث والفقه الاجماع على جواز اكله لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جرادة الحجاز
وجراد الاندلس فقال في جرادة الاندلس لا ياكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تحضه دون
غيره من جرادة البلاد لقين استثناءه كذا في الفتح قال الديميري اجمع المسلمون على اباحة اكله وقد قال عبد الله بن ابي
اوفي غزو ناصح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تاكل الجراد رواه ابو داود والبخاري وزاد ابو نعيم وياكله
رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجه عن انس بن مالك عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يتهددين الجراد
في الاطباق وفي الموطا ان عمر بن الخطاب سئل عن الجراد فقال ان عندي قفة آكل منها قال النوفلي اجمع المسلمون على اباحة
اكل الجراد ثم قال الشافعي وابو حنيفة والجمهور يحل سوا مات بذكاة او باصطيا وسلم او محوسى او مات حتف انفه وقال
مالك في المشهور عنه واحد في رواية يحل اذ مات بسبب بان يقطع بعضه او يلقى في النار حيا فان مات حتف انفه
لا يحل كذا في البذل وقال الديميري قالت الائمة الاربعة يحل اكله سوا مات حتف انفه او بذكاة او باصطيا ومحوسى
او مسلم قطع منه شيء ام لا وعن احمد انه اذا قطع البر ولم ياكل ولم يمسح به لم يمسح به لم يمسح به لم يمسح به لم يمسح به
والدليل على عموم حله قوله عليه السلام اكلت لنا الميتتان السمك والجراد رواه الشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي
من حديث ابن عمر مرفوعا قال البيهقي روى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وقال الحافظ قد اجمع العلماء على جواز اكله
بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشترط تذكية واختلفوا في صفتها فقبل لقطع رأسه وقيل ان وقع في قدر او نار
حل وقال ابن وهيب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكوة لحديث ابن عمر اكلت لنا الميتتان
السمك والجراد وقال الدردير افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكوة بنية وسمية وذكوة باي
فعل يموت به كقطع الرقبة وقطع جناح والقاء في ماء بارد او مختصرا قال عطاء فلما قدموا على عمر بن الخطاب بعد ما خرجوا
من مكة بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر ارجح ذكره والذالك اي افتاء كعب بجواز اكله فقال عمر ما حملك على ان
افتيتهم بصيغة الماضي في النسخ الهندية وان لفتيتهم بالمضارع في النسخ المصرية بهذا اي لفتيتهم بجواز اكله في حالة الاحرام
او بجواز اكله مطلقا واراد عمر ان ينقح الامر بل عنده نص في ذلك او اجتهد منه فقال كعب هو من صيد البحر وقد قال عز اسمه اجل
لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الاية هذا على الاحتمال الاول وما على الثاني فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر الحل ميتة فقال عمر وما يدريك
اي يعلمك انه من صيد البحر فقال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده ان نافية

هي الا نثره حوت ينثره في كل عام مرتين

هي الا نثره حوت ينثره في كل عام مرتين وسكون الثناء المثلثة كالعطية للانسان كذا في الصحاح وغيره وقال له روى هي عطية وفي الجمع نشرت الدابة اذا طرحت ما في النعمان الا في قال العيني اختلف في نثره حوت فقيل عطية وقيل هو من تحريك النثره وهو طرف الالف قال زين الدين فعمل هذا يكون بالمثلثة وهو المشهور انه من الرمي بعنف والجراذيل من الفضاويرة لعنف ا وتوقف ابن عبد البر في انه من نثره الحوت بان المشاهدة تدفعه وروى الباجي عن كعب قال خرج اوله من نثره حوت فافاد ان اول خلقه من ذلك قاله الزرقاني وسياتي عن البذل انكر كثير كونه من البحر ينثره بضم المثلثة وكسر با من باب نصر ضرب اي يرميه في كل عام مرتين قال صاحب المحلى وبهذا الجواب وان لم يقع صوابا عند عمر لكن لما كان مجتهدا فافق به امضاه ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع ما ورد بهذا المعنى مرفوعا عند ابن ماجة من حديث انس ان الجراد نثره الحوت من البحر قال الجاهل اختلف في اصله فقيل انه نثره حوت فلذلك كان اكله بغير ذكوة وهذا ورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجة عن انس رفعه انه نثره حوت ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حج ادمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجلنا انضرب بنوا لنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر واخرجه ابو داود والترمذي وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال لا جزاء فيه اذا قتله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يعل لا جزاء فيه غير ابي سعيد الخدري وعروة ابن الزبير واختلف عن كعب الاخبار واذا ثبت فيه الجزاء دل على انه بري ا قلت وقد قال الترمذي لا نثره الا من حلت الى الميزم عن ابي هريرة وابو الميزم اسمه يزيد بن سفيان قد تكلم فيه شعبة ا وقال ابو داود وابو الميزم ضعيف والحديث وهم وفي التقريب ابو الميزم متروك وبسط في التهذيب في جرحهم اختلفوا في اصله على احوال كثيرة فقيل انه نثره الحوت كما تقدم وقيل متولد من روث السمك حكاه العيني وفي البذل عن افع الوود وقيل الجراد يتولد من الحيتان فيطرحها البحر الى الابل وانكر كثير ذلك وقال هو مستقر في الارض وليقوت عما يخرج من الارض من نباتها ويحتمل ان يكون معنه كونه من صيد البحر انه في حكمه يعل بلا تذكئة ا قلت او المراد ما تقدم عن الباجي انه بيان لاول خلقه وقال الدبري في حيوة الحيوان الصحيح انه بري لان المحرم يجب عليه فيه الجزاء وبه قال عمرو عثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء قال العبدري هو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدري وحكي عن كعب وعروة فانهما قالوا انه من صيد البحر لا جزاء فيه ا وقال الباجي روى عن سعيد بن المسيب ان الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله تعالى بعد آدم الا الجراد بقي من طينة شئ خلق منه الجراد وهذا ايضا لا يعرف الا بخبر بني ولا تعلم في ذلك خبرا يثبت فلا يصح التعلق بشئ من ذلك ا ثم ظاهرا الباب ان كعبا فتنه لعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد وبذلك جزم عامة مشرعي الهوطا وغيرهم ولذلك على غير واحد مذهب كعب لعدم الجزاء قال الزرقاني وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا فروى الشافعي بسند صحيح ا وحسن عن عبد الله بن ابي عمار اقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الاخبار في اناس محرمين من بيت المقدس لعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلها وكان قد نسي احرامه ثم ذكره فالتفاهما فلما قدما المدينة على عمر قص عليه كعب قصة الجرادتين فقال ما جعلت على نفسك قال درهمين قال لا خير من مائة جرادة ا وكذا قال الباجي ان كعب الاخبار رجح عن هذه الفتيا وانت خير بان الرجوع يتحقق بعد ثبوت تاخر ذلك عن اثر الباب ولذا قال في التلخيص المجرد بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة هذا يثبت ان كعبا رجح عن فتواه لعدم الجزاء ويحتمل العكس ولا يجزم باحدهما الا اذا ثبت تاخر احدهما فيكون ذلك مرجوحا اليه ويمكن ان يكون ذلك للاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري ا وحكي غير واحد من لقله للمذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك وما يظهر لي ان اثر الباب لا يدل على عدم الجزاء اصلا وما تقدم من لفظ ثم لما كانوا ببعض طريق مكة ليس بنص في انهم كانوا محرمين اذ ذاك فان طريق مكة كما يصدق على الورود بمكة كذلك يصدق على الصدور من مكة وكذلك قوله امن صيد البحر كما يمكن ان يكون تقريرا لعدم الجزاء على المحرم كذلك يمكن ان يكون تقريرا لجواز اكله بدون التذكئة فالتذكئة فالتأخير عندي ان افتاء كعب هذا كان من باب جواز اكله بدون التذكئة لا من باب عدم الجزاء على المحرم كيف وقد ثبت عندنا لاجاب الجزاء على المحرم كما تقدم في رواية الشافعي

قال يحيى سئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد على الطريق هل يبتاعه المحرم فقال اما ما كان من ذلك يُعترض به الحاجر ومن أجله صيد فاني أكرهه و انهي عنه فاما ان يكون عند رجل لم يرد به الحاجر من فوجده محرم فابتاعه فلا بأس **قال يحيى** قال مالك فيمن أحرم وعنده صيد قد صاده أو ابتاعه فليس عليه ان يرسله ولا بأس ان يجعله عند اهله

وسياتي عند الامام مالك ايضا في باب فدية من اصاب شيئا من الجراد ايجاب كعب درهم على جرادة وهو ايضا نص في ذلك ولا بد من تاويل المحتل الى المتيقن وبهذا خاطى ابو عذرة فان كان صوابا فمن الشر وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وكعب منه يرى قال العيني للعلماء في ذلك ثلثة اقوال الاول انه من صيدا البحر وهو قول كعب الاجبار والثاني من صيد البر يجب الجواز لقتله وهو قول عمر وابن عباس وابي حنيفة ومالك والثالث في قوله الصحيح المشهور والثالث انه من صيد البر والبحر فما حكي العيني من مذهبه مبني على اثر الباب في الظاهر ولذا اضطرب بعض نقله المذهب الى القول بتعدله ورواية عنه وبعضهم الى القول بالجواز عنه ولا حاجة الى ذلك فيما قلته وسياتي بيان الجواز في محله في باب الفدية **قال يحيى** سئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد يباع على الطريق هل يبتاعه أي يشتريه المحرم فقال مالك اما ما كان من ذلك يعترض بيناء الجاهل أي يقصد به الحاجر وفي الجمع يعترض فلان الشيء تكلفه **١** - ومن اجام صيد سواء كانوا معينين او غير معينين ويظهر كونه لهم بالسؤال او باعتراضهم الحجاج بذلك وغير ذلك فاني أكرهه تحريما قاله الرزقاني واتي عنه تأكيد للكرهية وكادته إشارة الى ان المراد بالكرهية التحريم فاما ان يكون عند رجل لم يرد به الحاجر من بل صاده للمحليين فوجده محرم فابتاعه فلا بأس به أي يجوز له شراؤه لا ذل لم لصدا لاجله وقد عرفت انه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط ان لا يوجد منه صنع في الاصطيا **قال يحيى** قال مالك فيمن احرم والحال انه عنده صيد قد صاده أو ابتاعه قبل الاحرام فليس عليه ان يرسله أي لا يجب عليه ان يفرقه بل يجوز له ان يبيعه في بيته ولذا قال ولا بأس ان يجعله أي يبيعه ويتركه عند اهله قال الباجي وهذا كما قال ان من ملك صيدا قبل احرامه ثم احرم فلا يخلو ان يكون احرم وهو في يده او خلفه في اهله فان كان خلفه ثم احرم فانه لا يزول ملكه عنه وليس عليه ارساله وهذا معنى قول مالك ولا بأس ان يجعله في اهله وهو معنى قوله وعنده صيد يريدانه في ملكه الا انه ليس بما ضره في وقت احرامه وبه قال ابو حنيفة وللشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والاخر انه يزول عنه ملكه واما من احرم ويده صيد يجب عليه ارساله بل يزول عنه ملكه بنفس الاحرام اختلف فيه اصحابنا فقال القاضي ابو اسحق يزول عنه ملكه باحرامه وقال القاضي ابو الحسن والشيخ ابو بكر لا يزول عنه ملكه وانما يجب عليه ارساله فاذا التفت بالوئش ولحق بها زال ملكه عنه **٢** وقال الرزقاني بعد قول مالك لا بأس ان يجعله عند اهله أي يبيعه عنهم وليس المراد انه يبعث به بعد احرامه وهو معه الى اهله وقال ابن وهب سألت مالكا عن الحلال ليصيد الصيد او يشتريه ثم يحرم وهو معه في قفص فقال يرسله بعد ان يحرم ولا يمسكه بعد احرامه فتفصيل قول مالك ان كان عنده الصيد حين احرامه ارساله من يده وان كان في اهله فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة واصحابه واحمد والشافعي في احد قوليه والاخر ليس عليه ارساله كان في يده او اهله **٣** وقال الدردير وحرم ترض الحيوان برى ويرسله وجوبا اذا كان مملوكا له قبل الاحرام وكان بيده او بيد رفقة الذين معه في قفص او غيره واذا ارسله زال ملكه عنه حالا وما لا فلا خذه احد قبل كونه بالوئش فقد ملكه لا ان كان الصيد حال احرامه في بيته فلا يرسله وملكه باقي **٤** وقال ابن قدامة اذا احرم الرجل وفي ملكه صيد لم يزل ملكه عنه ولا يده الحكمية مثل ان يكون في بلدة او في يد نائب له في غير مكانه ولا شيء عليه ان مات وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرها ويلزمه ازالته يده المشاهدة عنه ومعناه اذا كان في قبضته اول حله او خيمته او قفص معه او مربو طابحبل معه لزمه ارساله وبهذا قال مالك واصحاب الراي وقال الثوري هو ضامن لما في بيته ايضا وحكي نحو ذلك عن الشافعي وقال ابو ثور ليس عليه ارسال ما في يده

قال مالك في صيد الحيتان في البحر والأنهار والبرك وما أشبه ذلك أنه حلال للحرم
أن يصطاده ما لا يجوز للحرم أكله من الصيد

وهو أحد قول الشافعي لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامة يدليل الصيد في الحرم ولنا على أنه لا يلزم
إزالة يده الحكيمية أنه لم يفعل في الصيد فعلاً فلم يلزم شيء وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة فانه فعل للمساك
في الصيد فكان ممنوعاً كالحالة الابتدائية فإن استدامة الامساك امساكاً وإذا ثبت هذا فانه متى أرسله لم يزل ملكه
عنه ومن أخذه رده إذا حل لأن ملكه كان عليه وإزالة الأثر لا يزيل الملك أم قلت وما حكى من أحد قول الشافعي موافقاً
للإبي ثور لو صح لكان ضعيفاً فان عامة لقطة المذاهب حكوا الإجماع على وجوب إرسال ما في يده إذا حرم ولا يسجد
أن اشتبه هذا بمسئلة أخرى وهي وجوب إرسال ما في يد الحلال إذا دخل الحرم ففيها خلاف الشافعي وأما في مسألة الباب
فما متهم حكوا عن الشافعي وجوب إرسال ما في ملكه فضلاً عما في يده وقال النووي في الإيضاح المناسك ولو كان يملك
صيداً فأحرم زال ملكه عنه على الأصح ولزمه إرساله وفي شرح المنهاج إذا حرم وبملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه
إرساله ولو لم يزل التحلل إذا ليعود به الملك وفي الهداية من أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله
وقال الشافعي يجب عليه أن يرسله لأنه متعرض للصيد بمساكه في ملكه فصار كما إذا كان في يده ولنا أن الصياد
كأنه يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من إحدى الحجج
إلى آخر ما بسطه وقال القاري في شرح الباب لو أخذ صيداً في الحبل وهو محرم لم يملكه ويجب عليه إرساله سواء
كان في يده أو قفصه معه أو في بيته ولو أخذه في الحبل وهو حلال ثم أحرم ملكه ملكاً مستمراً حيث لم يخرج بالأحرام عن ملكه
ثم إن كان في يده لزمه إرساله على وجه لا يصح ملكه أي أن شاء بقاءه في ملكه بأن يرسله في بيته وإن كان الصيد
في بيته وكذا إذا كان في قفصه حال أحرامه لأن في يده لا يجب إرساله على الصحيح وقيل لو كان القفص في يده يجب
إرساله وقد بسطت في أقاويل هذه المسئلة لأن فروعها مختلفة جداً من زوال الملك عما في بيته وفي يده و
وجوب إرسالها وقت زوال الملك وغير ذلك مما تعرف من النظر على هذه الأقوال ولا يصح النقل من اتفاق أحد من
الأئمة الأربعة بأخر فتأمل قال مالك في صيد الحيتان جمع حوت في البحر سواء كان مالماً أو عذباء قال ابن عبد البر البحر
كل ماء مجتمع من ملح أو عذب قال تعالى واليتوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج والأنهار
جمع نهر وفتح الماء وجود من سكنها وبه ورد القرآن قال الجدي هو مجرى الماء ومثله في بركات الفلاح يجحون وسجون وغيرهما
والبرك كمنب جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء هذا هو المشهور وقال صاحب المطالع الأتوار يقال بكذا ويقال بفتح
الباء وكسر الراء وأصله من البروك وهو الثبوت كذا في تهذيب النووي قال لموفق في المعنى لا فرق بين حيوان البحر الملح
وبين ما في الأنهار والعيون فان اسم البحر يتناول الكل قال تعالى واليتوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه الآية
ولأن اللسان لقائى قابله لصيد البر فدل على أن ما ليس من صيد البر فهو من صيد البحر وفي شرح الباب صرحوا
بأن ما في بئر أو في ماء مستنقع أو في عين فهو بحر وما أشبه ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى المياه المذكورة أي كالأنهار
والجياض والعيون والأوجه عندي أنه إشارة إلى الحيتان والمخنة صيد الحيتان وما أشبهه من صيود البحر أنه حلال
للحرم أن يصطاده بنص القرآن قال تعالى أكل لحم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم الآية قال ابن قدامة أجمع أهل العلم على أن
صيد البحر مباح للحرم اصطياً دمه وكمه وبيعه وشرائه وبذلك حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم قال القفال
في الفرق بين البري والبحري أن البري إنما يصاد غالباً للتنزه والتفرج والأحرام يتأ في ذلك بخلاف البحري فانه يصاد
غالباً للاضطرار أو المسكنة محل مطلقاً قاله البحري وفي شرح المنهاج لأنه لا عز في صيده فقد قال تعالى للمساكين
يجلون في البحر ما لا يجوز وفي النسخ المصرية ما لا يحل للحرم أكله من الصيد أشار المصنف بتفريق الترجمة
إلى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب بعضها يدل على الجواز مطلقاً وبعضها على المنع مطلقاً وجمع بينهما الجمهور
بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من الحرم أو صيد لا جله عند التأملين به وروايات الإباحة على غير
ذلك وإلى ذلك أشار المصنف بالترجمة وتقدم المذاهب في أول الترجمة السابقة

وهو بالابواء او بودان فردة عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي

ان الحمار كان حيا في الباهي فمختصرا وبه جزم ابن العربي اذ قال وانما روى على الصعب حمارة لانه كان حيا ومنهم من روى رواية اللحم قال ابن القيم في البهري اما الاختلاف في كون الذي اهداه حيا او لم يهداه من روى لحم اولى لثلاثة اوجه احدها ان روى به قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها ان لقيط دما وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لم يزل الامر الذي لا يؤبه له - الثاني ان هذا صريح في كون بعض الحمار وان لحم منه فلا ينقض قوله اهدى له حمارة بل يمكن حمله على رواية من روى لحم التسمية لحم باسم الحيوان وهذا مما لا تأباه اللغة قهر الثالث ان سائر الروايات متفقة على انه بعض من الجاهل وانما اختلفوا في ذلك البعض بل هو عجزه او شقه او رطله او ثم منه ولا تنافي بين هذه الروايات اذ يمكن ان يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصيح التعبير عنه بهذا وهذا وقد رجح ابن عيينة عن قوله حمارة ونسبت على قوله لحم حمارة حتى مات وهذا يدل على انه تبين له انه اهدى له حمارة حيوانا ام ولتقرب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره انه لا خلاف فيه عن مالك انه اهدى حمارة قال الجاهل عامة الرواة عن الزهري وان من قال عن الزهري لحم اهدى ولحم ولتقرب ايضا بما في الكوكب على رواية الترمذي اهدى له حمارة وحشيا فردة عليه لا بما فهم الشافعية من كونه صيدا لاجل النبي صلى الله عليه وسلم لما انه كان حيا كما صرح في هذه الروايات ووجه ذلك انه لم يكن له علم لورود النبي صلى الله عليه وسلم بهنما من قبل وانما صاد لنفسه ثم لما علم بقدمه الشريف احضره وقد ورد في بعضها انه كان لقيط منه الدم ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو والماليل الدم من الحيوانا ما ورد في بعضها انه اهدى اليه لحم اذ رجلا فجاز متعارف بينهم يقولون عندي شاة لحم او شاة لبن كما يقولون راس لقر او راس فليل والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعفه ومنهم من جمع بينهما يحمل رواية حمارة على التجوز من اطلاق النكل على الجزاء كما بسطه الزرقاني وتقدم في كلام ابن القيم ومنهم من جمع بان الصعب احضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقدمه له فمن قال اهدى حمارة اراد مذبوحا لا حيا ومن قال لحم حمارة اراد مقدمه للنبي صلى الله عليه وسلم كحاه الحافظ وغيره عن القبطي احتمالا ومنهم من جمع بانه احضره له حيا فلما رده عليه ذكاه وقناه بعضو منه كحاه الحافظ وغيره عن القبطي احتمالا قال الزرقاني تبعا لغيره هذا الجمع قريب وتيقه القاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري اذ اهدى للحرم حمارة وحشيا حيا لم يقبل ومنهم من جمع بالتعدد قال ابن بطال اختلاف الروايات يدل على انها لم تكن قضية واحدة وانما كانت قضايا فمرة اهدى اليه الحمار كله ومرة عجزه ومرة رجلاه لان مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبط حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة كذا في العيني وهو بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمدجل بينه وبين الحنفية مما على المدينة ثلثة وعشرون ميلا وقد تقدم في غسل الحرم او بودان بفتح الواو وتشديد الدال المهملة قال فنون موضع قرب الحنفية قال الحافظ هو اقرب الى الحنفية من الابواب فان امن الابواب الى الحنفية للاثني من المدينة ثلثة وعشرون ميلا ومن الوردان الى الحنفية ثمانية اميال وبالشك جزم اكثر الرواة وجزم ابن اسحق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان وجزم معرو عبد الرحمن بن اسحق ومحمد بن عمرو بالابواء والذي يظهر لي ان الشك فيه من ابن عباس لان الطبراني اخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك ايضا ما في الفتح وسياتي بيرواية البيهقي وغيره ان ذلك كان في الحنفية وفي العيني روى القاضي السمعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل حتى اذا كان بقدير اهدى اليه بعض حمارة فردة الحديث ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بقدير لقيط دما فردة اى فردة اى الحمار عليه اى على الصعب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على انه رده اليه الاما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه باسناد حسن من طريق عمرو بن امية ان الصعب اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش وهو بالحنفية فاكل منه واكل القوم قال البيهقي ان كان هذا محفوظا فلعله رد الحمار وقيل اللحم قال الحافظ وفي هذا الجمع نظر فان كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حيا لكونه صيدا لاجله وردا لحم تارة لذلك واقبله اخرى حيث علم انه لم يصدا لاجله اى زاد الزرقاني ويحتمل ان يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه صلى الله عليه وسلم من مكة ويؤيده انه جازم فيه بوقوع ذلك في الحنفية وفي غير ما من الروايات بالابواء او بودان اى قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي فلما رأى ما في وجهه من الكراهية وكذا ابن خزيمة من طريق

قال انا لم نرده عليك الا انا حرم مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله
ابن عامر بن ربيعة قال سمعت عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محرم في يوم صائف
قد غطى وجهه بقطيفة ارجوان ثم اتى بلحم صيد فقال لا صحابه كلوا فقالوا اولانا كل
انت فقال اني لست كهيتكم انما صيد من اجلي

ابن جرير كذا في الفتح قال الباقى يريد من التغير والاشفاق لروى النبي صلى الله عليه وسلم يدنيه مع انه صلى الله عليه وسلم
يقبل الهدية وياكلها فحاشا للصعب ان يكون ذلك المعنى يخصه قال تطبيقا لقلبه انا بحسب الهمة لو قوينا في الابتناء
لم نرده قال عياض ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة والى ذلك محققو اهل العربية وقالوا انه غلط والصواب
ضم الدال لان المضاعف من المحرم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الباء بعد ما قال وليس بفتح لغلط بل ذكره ثعلب في
التصحيح لم يعقبوه عليه بانه ضعيف واجازوا ايضا الكسر وهو اضعف كذا في المحلى عليك وفي رواية ابن جرير ليس بنار عليك
وفي رواية عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عند الطبراني انا لم نرده عليك كراهية له وكنا حرم كذا في الفتح الاحرف الاستثناء
انا بفتح الهمة اى لاجل انا حرم بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام كما في القاموس وفي المحلى جعله الزهري جمع حرام اى بمعنى حرم
اى نحن محرمون وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس لو انا محرمون لقبنا به منك كذا في المحلى قال العيني بفتح الهمة في انا على انه
تخذي اليه الفعل بحرف التعليل فكانه قال لانا وقال ابو الفتح القشيري انا كسر الهمة لانها ابتداءية وقال الكرماني لام التعليل محذوفة
والمستثنى منه مقدراى لانرده لعله من العلل الا لاننا حرم وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان الا انا حرم لانا كل الصيد
وفي رواية سعيد بن ابن عباس لو انا محرمون لقبنا به منك ا هـ واستدل بالجرى من منع الحرم من اكل الصيد مطلقا سواء كان
الحلال لنفسه او لحرم وذلك لانه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرما فدل على انه هو سبب الامتناع واجاب عنه
الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي ان كان الصعب اهدي حمارا حيا فليس للحرم ان يذبح حمارا وحشيا حيا وان كان اهدي
محا فليحتمل ان يكون علم انه صيد له ونقل الترمذي عن الشافعي انه رده لظنه انه صيد لاجله ا هـ واجاب عنه الحنفية ومن وافقهم بان الصحيح
في الرواية رد المحار المحلى كما تقدم عن الجمهور بما يحتمل انه علم انه صيد بلالة المحرم وبما قال الطحاوي ان حديث الصعب مضطرب وبما قال
بعد بالبسط الكلام على حديث الصعب وعلى كل حال ففي الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى ا هـ -
وحاصله الترجيح لرواية ابي قتادة وبما قال ابو داود واذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر بما اخذ به اصحابه ا هـ -
وحاصله الرجوع الى دلائل اخر مالك عن عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة بهذا
في جميع النسخ البندية من المتون والشرح وكذا في موطا محمد بن حزم الرزقاني اذ قال عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي مولاهم
الغزي ولد على العهد النبوي وابوه محلى بشبهه ا هـ ووقع في جميع النسخ المصرية من المتون والشرح عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة
والصواب على الظاهر الاول بكثرة النسخ وموافقة رواية محمد ولان عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الجافظ في تهذيبه
ولا تعجيد وعبد الله بن ربيعة عثمان وشرائح ابن حزم قال رأيت عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج بفتح العين المعلقة و
لكون الراد آخره جيم وهو محرم في يوم صائف اى شديد الحرارة قد غطى اى ستر وجهه وكان من مذهبه جواز تقطية الوجه
محررا وتقدم الكلام على ذلك في باب بقطيفة كسيفة هي كساءه فحل ارجوان بضم الهمة والجيم بينهما راء مكنته ثم واد مفتوحة
فالتفت فنون اى شديد الحرارة وهو محرم ارجوان وهو شجر له نور احمر وكل لون يشبهه فهو ارجوان وقيل ارجوان الصوف الاحمر
كذا في المحلى وقال الباقى هو صوف احمر لا يتقضم شئ من صيغته فلا يمنع الحرم منه الا لا انكره عمر على طلحة بن عبد الرحمن
ليس المصبوغ بالماء وقال انما اياها لم يسط ائمة يقتدى بكم الناس ا هـ ثم اتى بلحم صيد فقال لا صحابه كلوا فقالوا اولانا كل
انت فقال اني لست كهيتكم اى لست مثلكم في ذلك لانه انما صيد من اجلي قال الباقى ذهب اى عثمان الى ان الصيد
انما يحرم من اكله من صيد من اجله دون غيره وقد خالفه في ذلك على بن ابي طالب وامتنع من اكله وان كان صيد من
اجل عثمان ولم يصيد من اجله وفي المبسوط عن ابن القاسم كان مالك لا يأخذ بحديث عثمان حين قال لا صحابه كلوا والى
ان ياكل ا هـ وقال الزرقاني قد اختلف قول مالك فيما صيد لحرم بعينه بل لغيره من صيد لاجله ان ياكله من سائر

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت
له يا ابن أخي إنما هي عشر ليال فإن تخلف في نفسك شيء فدعه يعني أكل
لحم الصيد يحبي عن مالك في الرجل لحرم يصاد من أجله صيد فيصنع له
 ذلك الصيد فيأكل منه وهو يعلم أن من أجله صيد فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله

من معه من الحرين والمشهور من نذبه عند أصحابه أنه لا يוכל ما يصيد لحرم معين أو غير معين ولم يأخذوا بقول عثمان
 هنا قاله أبو عمر **ه** وقال الدردير ما صاده محرم أو صيده أي للحرم وذبحه حال إحراره أو ذبحه حلال ليضيف به
 المحرم ميتة على كل أحد قال الدسوقي قوله على كل أحد أي بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لحرم **هـ**
 وعلم من هذا أنه مأكول في الحوائش الهندية من نذبه مالك في ذلك سهو من الناس وقال ابن قدامة في
 المغني وما حرم على المحرم لكونه صيد من أجله أو دل عليه أو أعان عليه لم يحرم على الحلال أكله لقول علي رضي الله عنه
 حلالاً والحديث الصحيح بن جماعة حين رد النبي صلى الله عليه وسلم الصيد عليه ولم ينهه عن أكله ولأنه صيد حلال
 فأباح للحلال أكله كما لو صيد لهم ويل يباح أكله لحرم آخر ظاهر الحديث إباحته له لقوله صيد البر حلال لكم ما لم تقيدوه
 أو يصيد لكم وهو قول عثمان إذا قال لأصحابه كلوا ولم يأكل هو وقال إنما يصيد من أجله ولأنه لم يصيد من أجله فحل
 له كما لو صاده الحلال لنفسه ويحتمل أن يحرم عليه وهو ظاهر قول علي لقوله أطمعوه حلالاً ويقول النبي صلى الله
 عليه وسلم في حديث أبي قتادة هل منكم أحد امره أن يحل عليها أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوه فمفهومه أن إشارة
 واحد منهم تحرمه عليهم **هـ** مالك ترجم أصحاب الحلي على هذا الحديث ما يقتل المحرم من الدواب ذكر فيها هذا الحديث
 وما يأتي من أقوال مالك وليس بوجيه فإنها لا تعلق لها بهذه الترجمة فالوجه ما تظاهرت عليه جميع النسخ من ذكرها
 في أبواب الصيد كما ذكرناه عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له
 أي لعروة قال صاحب الحلي وقد سألهما عن لحم صيد لم يصيد من أجله كذا زيد في أوله في جامع الأصول **هـ** قلت بكذا
 أخرجه صاحب التفسير برواية مالك عن عروة أن عائشة رخصت له وقد سألهما عن لحم صيد لم يصيد من أجله يا ابن أخي
 إنما هي عشر ليال الحديث يا ابن أخي أسماء بنت أبي بكر رخصت زوج الزبير بن العوام ووقع في النسخ الهندية يا
 ابن أخي فهو مجازاً إنما هي أي مدة الإحرام عشر ليال وذلك لما تقدم في الإلال أهل مكة أن عبد الله بن الزبير أقام
 بمكة تسع سنين ببل لبلال ذي الحجة وعروة بن الزبير معه ففعل ذلك فلم يبق مدة الإحرام إلا عشر ليال وغرضها
 أن تلك مدة قصير والضبر عن أكل لحم الصيد في هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة فإن تخلف في نفسك الفوقية والياء المعجمة
 واللام المشددة وجيم أي تحرك ويروي بالحاء المهملة أي دخل في نفسك شيء يعني أن شكت في أمر الصيد
 فدعه أمر من ودع أي دع ما يريدك إلى ما لا يريدك يعني عائشة بقولها المذكور أكل لحم الصيد قال الباجي لم يفسر
 في الحديث أن كلامهما في لحم الصيد ولكن أورد من الحديث ما حفظه ثم فسره بما فهم من مقصده وتيقن من معناه
 وقد روي ذلك مفسراً في النص الحديث من حديث عبد الرزاق أن عروة قال سألت عائشة عن لحم الصيد
 للحرم فقالت يا ابن أخي إنما هي أيام قلائل فما حاك في نفسك فدعه **هـ** يحكي عن مالك في الرجل لحرم يصاد
 من أجله صيد نائب فاعل لقوله يصاد فيصنع بيتاء مجهول له أي للحرم ذلك الصيد أي يطبخ ويأكل من
 وهو يعلم أنه كذا في النسخ المصرية وفي الهندية أن من أجله صيد فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله لا بقدر أكله لأن الجزاء
 لا يتبعش وقيل بقدر أكله وقيل لاجزاء عليه لأن الله تعالى أجله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله قاله الرزقاني وفي الحلي
 قوله عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعي خلافاً لأبي حنيفة **هـ** وقال الباجي المحرم إذا صيد من أجله صيد فأكله منه علماً
 بذلك فإن عليه جزاءه فإن لم يعلم بذلك فلا جزاء عليه رواه ابن الموارز عن مالك ثم قال وقيل لاجزاء عليه لأنه أكل ميتة
 إلا أن يعلم قبل ذبحه فيذبحه على ذلك أو يامرهم بذبحه فهذا عليه جزاءه وقال القاضي أبو الحسن أن وجوب الجزاء على من
 أكل من لحم صيد صيد من أجله عالمًا بذلك استحسان على غير قياس والقياس أن لا جزاء عليه وبه قال أصح وهو قول
 أبي حنيفة وللشافعي في ذلك قولان أحدهما وجوب الجزاء والثاني لفيه **هـ** وجزم الدردير بأن المحرم إذا علم أنه صيد لحرم

قال يحيى وسئل مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة وهو محرم
 الصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة فقال بل يأكل الميتة وذلك
 أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم في أكل الصيد ولا في أخذه
 على حال من الأحوال وقد أُرخص في الميتة على
 حال الضرورة

ولو غيره وأكل منه فعليه الجزاء إن كان الصائد حلالاً وإن كان الصائد محرماً فجزاء عليه فقط لا الأكل ولو كان الأكل محرماً عالمياً
 وسواء كان الأكل هو الصائد أو غيره إذا تعدد الجزاء مقتضراً فقال ابن قدامة إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله ضمنه للقتل
 دون الأكل وبه قال مالك والشافعي وقال عطاء والبخاري فيضمنه للأكل أيضاً وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه وهو قول مالك
 وقاله الشافعي في القديم فقال في الجديد لا جزاء عليه لأنه أكل للصيد فلم يجب به الجزاء كما لو قتلته ثم أكله ^١ وبذلك جزم النووي
 في المناسك من أنه إن أكل منه عصي ولا جزاء عليه ^٢ وكذلك لا جزاء عند الحنفية إذا تجاوز عندهم أكل ما صيد للمحرم -
 قال يحيى وسئل ببناء الجبول مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة يعني بلغت المحضمة إلى حد يجوز له أكل الميتة
 وهو محرم فيجب الميتة ويجوز الصيد أيضاً الصيد فيأكله أم يأكل الميتة فقال مالك بل يأكل الميتة ولا يصيد الصيد وذلك
 أي دليل ذلك أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم أي لم ينص على الرخصة للمحرم كما نص في حكم الميتة في أكل الصيد ولا
 في أخذه على حال كذا في أكثر النسخ وفي بعضها في حال من الأحوال بل أطلق المنع في قوله عز اسمه ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
 الآية ولم يستثن فيه ضرورة ولا غير ما وقد أُرخص نصاً في الميتة على حال الضرورة إذا قال عز اسمه إلا ما اضطررتم عليه
 وقال تعالى لا تمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا أثم عليه الآية وإيضاحاً للصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة وتصيده أيضاً ممنوع فكان في
 منعان فيكون أشد تحريمًا كما بسطه الباجي قال صاحب المحلى وهو قول أبي حنيفة والشافعي ففي الدر المختار يقدم الميتة على الصيد
 لكن في الاستنباه عن النزاهة الصيد المذلول أو في اتفاقا قلت لعل المراد اتفاق الحنفية والأفامية المسئلة خلافة عند الأئمة وفيها
 تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير وقال الدسوقي بعد ما شرح كلامه وعلم مما ذكرنا أن الصور ثلث الأولى الاصطيات تقدم
 الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطيات وحرمة الذبح الثانية الصيد المحي الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً
 عليه ولا يجوز له ذبحه لأنه إذا ذبح صار ميتة فلا فائدة في ارتكابه هذا المحرم الثالثة إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لم يحرم
 وذبح قبل اضطراره فهذا تقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه لأن حرمة لحم صيد المحرم عارضة لا بها خاصة بالأحرام بخلاف
 الميتة فحرمتها أصلية ^٣ وقال ابن قدامة وإذا اضطر المحرم فوجد صيداً وميتة أكل الميتة وبهذا قال الحسن والثوري و
 مالك وقال الشافعي وأصحق وابن المنذر يأكل الصيد والميتة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة فيسأوى الميتة
 في التحريم ويتأثر بإيجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الأحرام فلذلك كان أكل الميتة أولى إلا أن لا يطيب نفسه
 بأكلها فيأكل الصيد كما لو لم يجد غيره ^٤ قلت ما حكى عن الشافعي من باباه كتب فروعه روضة المحتاجين ويجب تقديم الميتة
 على الصيد الذي حرم بأحرام أو حرم ^٥ وفي شرح الأتباع وجد مضطر ميتة وصيداً حرم بأحرام أو حرم تعينت الميتة -
 قال الجرمي في هامشه لأن المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع أن مذبحه ميتة أيضاً ^٦ مقتضراً وقال ابن الهمام لو اضطر
 محرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمة عليه وعلى قول أبي حنيفة وإلى يوسف
 يتناول الصيد ولو أدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ الأثرى أن حرمة الصيد تنفع بالخروج من الأحرام فهي موقفة بخلاف
 حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وإن كان مخطوئاً للأحرام لكن عند الضرورة يرفع الخطر
 فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء هكذا في المسوط وفي فتاوى قاضي خان أن المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في
 قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبحاً فالصيد أولى عند الكل ^٧ -
 قلت واختلف أصحاب الفروع في ذلك ففي شرح اللباب ولو اضطر المحرم إلى الصيد والميتة يتناول الصيد
 لأن حرمة أكل الصيد ما اختلف فيه من أصله بخلاف أكل الميتة فالصيد أحل في الجملة من الميتة لاسيما وهو قابل
 لتداركه بالكفارة ^٨ وفي الدر المختار ويقدم الميتة على الصيد قال ابن عابدن أي في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
 والحسن يذبح الصيد والفتوى على الأول كما في الشرع بلالية ورجحه في البحر أيضاً بأن في أكل الصيد ارتكاباً لحرمتين

قال مالك وأما ما قتل المحرم أو ذبح من الصيد فلا يحل أكله لحلال ولا لحرم لأنه ليس بذكي كان خطأ أو عمدًا فأكله لا يحل قال مالك فتدبر سمعت ذلك من غير واحد

الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة الأكل فقط والخلاف في الأولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخاتمة فالميتة كالأكل وتقدم قريشاً من الاشتباه عن الزاوية الصيد المذبح أولي اتفاقاً قال مالك وأما قتل المحرم أي صاد المحرم صيداً أو ذبح من الصيد الذي صاده غيره قال الدردير ما صاده محرم فمات بصيده بسببه أو كلبه أو ذبحه ولو وجد أحده أو ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل أحد فلا يحل أكله لحلال ولا لحرم لأنه ليس بذكي بل ميتة قال الباقي وهذا قال بضعفة وهو أحد قول الشافعي وله قول آخر أن غير القاتل يأكل منه قال ابن قدامة وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم أكله على جميع الناس وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي - وقال الحكم والثوري والبولثور لا بأس بأكله وقال ابن المنذر هو بمنزلة ذبيحة السارق وقال عمرو بن دينار والبولث يستحب أن يأكله الحلال وحكي عن الشافعي قول قديم أنه يحل لغيره الأكل منه قال الحافظ في الفتح القتل الأكثر على تحريم الأكل ما صاده المحرم وقال الحسن والثوري والبولثور وطائفة يجوز أكله وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية أنه كان خطأ أو عمدًا فإن ذلك سواء في المنع قال العيني قتل الصيد في حالة الإحرام حرام بلا خلاف ويجب الجزاء لقتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وسواء في ذلك كان القاتل ناسياً أو عامداً أو مبتدئاً في القتل أو عائدًا لأن الصيد مضمون بالاتفاق كغرامة الأموال فيستوى فيه الأحوال وقيد العمدية في الآية المذكورة أما لأن مورد النص فممن تعذر إعلان الأصل فعل العمد والخطأ على ما في التخليط وقال الزهري يترك الكتاب بالعمد وجعلت السنة بالخطأ وقال مجاهد المراد بالمتعمد القاصد إلى قتل الصيد الناسي لأحرامه فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لأحرامه فذاك أمره أعظم من أن يحقر وقد بطل أحرامه وهو مذنب غريب قال الحافظ قال ابن بطال القتل المنة الفتوى من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمدًا أو خطأ فعليه الجزاء وخالف أهل الظاهر والبولثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ وتمسكوا بقوله تعالى متعمداً فإن مفهومه أن الخطأ بخلافه وهو إحدى الروايتين عن أحمد وعكس الحسن ومجاهد فقال لا يجب الجزاء في الخطأ دون العمد فيقتصر الجزاء بالخطأ والنقمة بالعمد وعنها يجب الجزاء على العامد أول مرة فإن عاد كان أعظم لآثمه وعليه النقمة لا الجزاء قال الموفق في المعنى لا تعلم أحدًا خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما قال الباقي قل كثير من أهل العلم أن الناسي لأحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين وما ذكرناه وجه صحيح لأنه نص تعالى على متعمد القتل لم يخص ناسياً لأحرامه ولا ذكراً له فيجب أن يحل على عمومهم وقد ذكرنا أن داود يقول بلا شيء على من نسى الأحرام وتعذر القتل والآية حجة عليه لا سيما مع قوله بالعموم وأما الخطأ بالقتل فلم يجز له في الآية ذكر فلا معنى للاحتجاج بالآية على اثبات الجزاء فيه ولا لفتية الأمن يقول بدليل الخطاب ونحن لا نقول به ولا داود وقال ابن شهاب يجب على العامد الجزاء بالآية و على الخطأ بالسنة فبين أنه لا علم للخطأ في الآية وقد قال القاضي أبو إسحق ثبت حكم الخطأ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً فمذهبنا في هذا نظرنا قال الجصاص في أحكام القرآن فيه ثلثة أوجه الأول قول الجمهور وفقهاء الأمصار سواء قتلته عمدًا أو خطأ فعليه الجزاء وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وإبراهيم والثاني ما روى عن ابن عباس أنه كان لا يرى في الخطأ شيئاً وهو قول طاووس وعطاء وسالم والقاسم وأحد قول مجاهد والثالث ما روى عن مجاهد قال إذا كان عامداً لقتله ناسياً لأحرامه فعليه الجزاء وإن كان ذكراً لأحرامه عامداً لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسدت حجة وعليه الهدي وروى نحوه عن الحسن أنه مختصراً وبسط السيوطي في الآثار في أن العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء قال القسطلاني والذي عليه الجمهور من السلف والخلف أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء فالقرآن دل على وجوب الجزاء وعلى تأنيبه بقوله تعالى ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه وجاءت السنة في أحكام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ لكن المتعمد ما ثوم والخطأ غير ما ثوم فأكله لا يحل أي لأحد لأنه ميتة قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد من العلماء إشارة إلى أنه لم ينفرد بذلك وزيادة شهاب عن مالك ممن كنت اقتدى به والتعم منه دليل على أنه أخذ ذلك عن مشايخه وقد تقدم أن جمهور السلف والخلف على ذلك

قال مالك في الذي يقتل الصيد شرياً كله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه اهل الصيد في الحرم

قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه قال الباقون وبهذا كما قال ان من قتل الصيد فقد وجب عليه جزاءه لقتله اياه فان اكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه غير الجزاء الاول وهو الذي وجب بالقتل وبهذا قال الشافعي واليوسف ومحمد وقال ابو حنيفة في قتله جزاءه كمثل وفي اكله ضمان ما اكل وقال عطاء من ذبح صيداً ثم اكله فعليه كفارتان ^١ وقال ابن قدامة اذا قتل الحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعي وقال عطاء واليوسف يضمنه للاكل ايضا ^٢ وقال الزرقاني لا خلاف ان من زنى مرات قبل الحد انما عليه حد واحد وكذا الحرم يقتل الصيد في الحرم فيجمع عليه حرمة الاحرام وحرمة الحرم انما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله ابو عمر ^٣ قلت فيلزم منه ان لا يتكرر الجزاء في قتل الصيد ايضا وقد قال الباقون اذا عاود الحرم لقتل الصيد وتكرره لزمه الجزاء كلما عاود وتكرره قتل الصيد وبه قال ابو حنيفة والشافعي وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبيرة والحسن البصري واليه رجح عطاء وقال ابن عباس لا جزاء عليه الا في اول مرة فان عاود لم يحكم عليه بجزاء وبه قال مجاهد والشافعي والشافعي ^٤ وانت جبير بان الاكل فعل مستقل والقتل فعل على جهة بخلاف تكرار الصيد وفي البداية فان اكل الحرم الذابح من ذلك شيئاً فغلبت قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولا في حنيفة ^٥ ان حرمة باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا باعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الابلية في حق الزكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ^٦ قال القاري في شرح النقاية هذا الخلاف اذا اكل بعد الجزاء وما اذا اكل قبله فيدخل قيمة ما اكل في الجزاء انفاً ^٧ هكذا قال عامة مشراح الهداية وغيرهم وحكي القاري في شرح الباب عن الجوهرة قيل هو على الخلاف ايضا وقال القدوري لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يتدخلا ^٨ قلت لكن العامة على الاول قال ابن الهمام تحت قول صاحب الهداية فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل على جهة بالغاً ما بلغ وان كان اكل قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بالفرازة ^٩ وقال العيني في البداية تحت قول صاحب الهداية وقال ليس عليه جزاء ما اكل وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم ^{١٠} فما في المحلى بعد ذكر قول الامام مالك المذكور وهو قول ابي حنيفة وعن عطاء عليه الجزاء وقيمة ما اكل اذا اعطى جزاء ثم اكل منه رواه ابن ابي شيبة ^{١١} ليس بوجبه فان الامامين ابا حنيفة ومالك لا يتوافقان في هذه المسئلة واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى ليدوق وبال امره فقال يحتج به لا في حنيفة في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاءه ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان التذات لاجزائه اوجب عليه الغرم ليدوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبإل امره لان من غرم شيئاً واخذ مثله لا يكون ذائقاً وبال امره ^{١٢} اهر الصيد في الحرم قال الموفق في المغني صيد الحرم حرام على الحلال والحرم والاصل في تحريم صيد الحرم النص والاجماع اما النص فاروي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمة الله الحديث وفيه ولا ينفر صيد ما متفق عليه واجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والحرم وما يحرم ويضمن في الاحرام يحرم ويضمن في الحرم وما لا فلا الا شئيين احدهما القتل مختلف في قتله في الاحرام وهو مباح في الحرم بلا اختلاف والثاني صيد البحر مباح في الاحرام غير خلاف ولا يحل صيده من ابار الحرم وعيون وكرهه جابر بن عبد الله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيد ما ومن احمد رواية اخرى انه مباح ^{١٣} مختصراً وفي تحفة المحتاج يحرم اصطياد كل ما كول بري وحشي حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده او المصيد وحده او الالة كالشبكة وحدها في الحرم المكي ولو على الحلال اجماعاً والنبى عن تنفيره فغيره اولى ^{١٤} قال الباقون فان قتل الصيد في الحرم حلال او حرام فعليه الجزاء وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال القاضي ابو الحسن

قال يحيى قال مالك كل شئ صيد في الحرم او ارسل عليه كلب في الحرم فقتل ذلك الصيد في الحل فانه لا يحل اكله وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فاما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل فيطلبه حتى يصيده في الحرم فانه لا يוכל وليس عليه في ذلك جزاء الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه

انه اجماع الصحابة والتابعين وقال داود لاجزاء عليه ان كان حلالا والدليل على ما نقوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحرم جماعة حرام يقال احرم الرجل فهو محرم وحرام اذا اتى الحرم واذا احرم بحجة وعمره يمين ذلك قول الشافعي قتلوا ابن عفان الخليفة محرما فدا غلام ارسله مخذولا يريد ان كان في حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن محرما بحج او عمره ولا ادعى ذلك له احد واذا ثبت ان هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم وعلى من احرم بنفسه وجب ان يحل عليهما ١٠ وقال الجصاص في احكام القرآن قيل فيه ثلثة اوجه فذكرهما والثالث الدخول في الشهر الحرام وجعل الشعر المذكور مثالا لهذا الثالث فقال يعني في الشهر الحرام ويريد عثمان رضي الله عنه قال لا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد بهنا وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان ١١ قال الموفق وفي صيد الحرم الجزاء وعلى من يقتله ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد في الاحرام وعلى من داود انه لاجزاء فيه لان الاصل براءة الذمة ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم في حرام الحرم بشاة مشاة روى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ولم يمتثل من غيرهم خلا فتم فيكون اجماعا دلالة صيد ممنوع لحق الله تعالى اشبه الصيد في حق الحرم ١٢ وفي الهداية في صيد الحرم اذا دبحه الحلال تجب قيمته بصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام في حديث فيه طول ولا ينفذ صيدها الحديث ولا يجزى به الصوم لانها غرانة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال والصوم لبيع جزاء الافعال لاجزاء المحال وقال زفر بن جزيه الصوم اعتبارا بما وجب على الحرم والفرق قد ذكرنا ويل يجزى به هدي فيه روايتان ١٣ قال يحيى قال مالك كل شئ صيد ببناء او الجبول في الحرم سواء كان الصائد حلالا او محرما او ارسل ببناء الجبول عليه كلب ونحوه في الحرم سواء كان المرسل ايضا في الحرم او في الحل فقتل الكلب ذلك الصيد في الحل بعد اخراجه من الحرم فانه لا يحل اكله لاحد في الصور كلها وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد في جميع الصور فاما الذي يرسل ببناء الفاعل كلبه مفعول على الصيد حال كونها اي المرسل والصيد كلبها معا في الحل فيطلبه اي يتعاقب الكلب الصيد حتى يصيده بعد الدخول في الحرم فانه لا يוכל ايضا لانه اذا دخل في الحرم صار من صيده ومن دخله كان آمنا ولكن ليس عليه حينئذ في ذلك جزاء لانه لم يرسله في الحرم ولا الى الحرم ودخل الكلب الحرم ليس من فعله الا ان يكون الصائد ارسله اي الكلب عليه اي على الصيد وهو قريب من الحرم واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سياتي بيانه فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه وقد عرفت ان في كلام المصنف فروعا عديدة وهذه الفروع مختلفة عند المالكية ايضا فضلا عن غيرهم قال الباكي قوله وارسل عليه كلب في الحرم لم يحتمل وجهين احدهما ان يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم والثاني ان يكون الصائد في الحرم والصيد في الحل فاما ان كانا في الحرم فاخذه الجراح في الحرم او الحل فعليه جزاءه لان الصيد قد كان متحرما بحرمة البيت فاذا صاده او اخرجه منه فاخذه في الحل فقد انتهت حرمة الحرم واخذ صيدا متحرما ولو كان الصائد في الحل والصيد في الحرم لكان هذا حكمه لان ذلك المعنى موجود فيه فان كانا الصيد في الحل والصائد في الحرم فقال ابن القاسم لا يجوز له الاصطياد وقال ابن الماجشون له ذلك وجه قول ابن القاسم لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن جهة المعنى ان هذه حرمة تمنع الاصطياد فوجب ان يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد ووجه قول ابن الماجشون ان الحرم لا تأثير له في الصائد وانما تأثيره وحرمة للصيد فاذا لم يتحرم بتحرمة الحرم جاز الاصطياده وقال الباكي ايضا اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم وان كان يمنع الاصطياد كما يمنع الحرم فقال الشافعي ليس له حكم الحرم وروى ذلك عن مالك وابن القاسم قال مالك والاصطياد فيه مباح اذا سلم من القتل في الحرم وقال ابن الماجشون ان كل ما يسكن لسكون ما في الحرم ويتحرك بتحركه فان حكمه حكم الحرم

الحكم في الصيد - قال مجيه قال مالك قال الله تعالى

وقال مالك وجه القول الاول ان الحرم محدود وفائدة تحديده ان ما خرج عن حده فان حكمه غير حكم الحرم ووجه القول الثاني ان تحديده ليس بمخصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شئ منه جملة الا الحظ البين الواضح واذا كان الامر على ذلك وجب الاحتياط فيما قرب ليتيقن استيفاء حرمة الحرم ثم قال وقوله اما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل فالحكم بهذا على قسمين اذا كان الصيد والصائد في الحل احدهما ان يكونا بقرب الحرم والثاني ان يكونا على بعد منه فان كان بعيدا من الحرم فارسل كلبه على الصيد فاودعه الكلب في الحرم وقتله فيه او قتله في الحل بعد ادخاله الحرم واخر اجمعه فانه لا يוכל لانه قد حرم بجمرة الحرم فحرم اصطياؤه واكله ولا جزاء على الصائد لانه لم ينتهك حرمة الحرم (فرع) البعد هو ما يغلب على ظنه ان الكلب لا يلحق به وانه سيدر قبل ذلك او يرجع عنه وقال ابن الماجشون ان البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه لسكون من في ذلك الموضع من الحل وقوله الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم ثم يريد ان ارسال بقرب الحرم ممنوع وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون على ما قاله ابن الماجشون ان له حكم الحرم والثاني ما قاله اشهب ان ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التعيير بارسال جاز على صيد قرب الحرم فلا يدركه الا في الحرم اه هذا وبسط الباطح في امثال هذه الفروع في جامع الفوائد وقال الدردير في سهم رماه حل بحل ومرو سهم بالحرم فجاوزه واصاب صيدا بالحل فقتله ففيه الجزاء وطلب ارسله حلال على صيد بالحل فعين طريقه من الحرم فالجزاء والا فلا او ارسل كلبه او بازاه من الحل بقرب الحرم بحيث لظن انه ياخذ به بالحرم فاودعه فيه واخرجه منه فقتل خارجا فالجزاء ولا يוכל في الحل وادخله قبل الحرم فاودعه فيه وقتله فيه او اخرج به وقتله خارجا فلا جزاء ويكن لا يוכל رمي من الحرم على صيد في الحل فالجزاء ولا يוכל على المشهور نظر الابن الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابلته قول اشهب وعبد الملك انه يוכל ولا جزاء فيه نظر الحمل الاصابة اورى من الحل للحرم فالجزاء ولا يוכל اتهاقا او بزيادة من الدسوق وقال الموفق في المغني اذ رمى الحلال من الحل صيدا في الحرم فقتله او ارسل كلبه عليه فقتله ضمنه وبهذا قال الثوري والشافعي والبولذوري والنسائي صاحب الرأى وحكي ابو الخطاب عن احمد رواية اخرى لاجزاء عليه في جميع ذلك لان القاتل حلال في الحل وبهذا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينفر صيدا ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم وقد اجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم وبذا من صيده ولان صيد الحرم معصوم بحكمه بجمرة الحرم فلا يختص بتحريمه بمن في الحرم وان انعكست الحال فرمى من الحرم صيدا في الحل او ارسل كلبه عليه فلا ضمان عليه قال احمد فحين ارسل كلبه في الحرم فصاد في الحل فلا شئ عليه وحكي عنه رواية اخرى في جميع الصور يضمن وعن الشافعي ما يدل عليه ولنا ان الاصل حل الصيد فحرم صيد الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدا وبالاجماع فبقي ما عداه على الاصل ولانه صيد حل صاده حلال فلم يحرم كما لو كانا في الحل ولان الجزاء انما يجب في صيد الحرم او صيد الحرم وليس هذا لواحد منهما اه وقال القاري في شرح الكلب اورى حلال من الحرم صيدا في الحل ضمن خلافا لفرقة وكذا ضمن لورمى من الحل الى صيد في الحرم ولورمى صيدا في الحل فهرب فاصابه سهم في الحرم ضمن وفي البدائع والحاوي قال محمد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وقال الكرماني عليه الجزاء ولا يוכל وبذه المسئلة مستتناة من اصل ابي حنيفة راج لان عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي دون حالة الاصابة في جميع المسائل الا في هذه المسئلة احتياطي وجوب الضمان لانه اجمع فيه جهة الموجب والمسقط فترجح جانب الموجب احتياطا وصرح في المبسوط انه لا يلزم جزاء ولكن لا يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب ولورماه في الحل واصابه في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه جزاء ولكن لا يحل اكله احتياطا وفي الكبير يحل اكله قياسا ويكره استحسانا ولو كان الرامي في الحل والصيد في الحل الا ان بينهما قطعة من الحرم فمرفها السهم كاشئ عليه ولا بأس يا كلبه ايضا لان الرمي والاصابة حصل في الحل ومرو السهم في الحرم اذ لم يصب الصيد لا يكون اصطيادا في الحرم كذا في المبسوط اه الحكم في الصيد يعني بيان ما يحكم به في جزاء الصيد وبذا المصنف بالاية الشريفة لانها اصل في اثبات الجزاء وبيان حكمه وجامعته لفروع كثيرة في الباب فقال قال مجيه قال مالك قال الشربار وتعالى اختلف في سبب نزوله قال مقاتل في تفسيره كان ابو اليسر واسمه عمرو بن مالك الانصاري محرما في عام الحديبية بعمرة فقتل حمار وحش فترلت وقال ابن اسحق وموسى بن عقبة وآخرون ترلت في كعب بن عمرو وكان محرما في عام الحديبية فقتل حمار وحش كذا في الصني.

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرام ومن قتله

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قال الرازي في الكبير في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحيش سواء كان
 مأكولاً او لم يكن فعلى هذا الحرام اذا قتل سباعاً لا يؤكل ضمنه ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال
 زفر يوجب بالغاما بلوغ الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي
 وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل القواصي الخمس حجة الشافعي في القرآن والخبر ما القرآن فلان الصيد
 ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دام متم حراماً
 فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله
 فوجب ان لا يكون صيداً اذا ثبت انه ليس بصيد ووجب ان لا يكون مضموناً لان الاصل عدم الضمان تركنا
 العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقي ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور خمس قواصي
 تقتلن في الحل والحرم والاستدلال به بوجه بسطها الرازي منها انه ورد في رواية والسبع الضاري وهي نص
 في المسئلة ثم قال وحجة ابي حنيفة ان السبع صيد لقول الشاعر ليمش تربي ربية فاصطيدا - ولقول علي رضي
 صيد المملوك ارايب وثالب واذ اركبت نصيدي الا بطل به والجواب ان دلالة الآية لا يجازيها شجر مجهول
 وشعر على رءوس غير وارء لان عندنا التغلب طلال ا وبقول الشافعي قال احمد كما صرح في قوله قال الموفق
 الصيد ما جمع ثلثة اشياء هو ان يكون مباحاً اكله لا مالك له ممتنعاً فيخرج بالوصف الاول كل ما ليس بماكول ولا جزءاً
 فيه كبيع البهائم والمستحيث من الحشرات والطيور وسائر المحرمات قال احمد انما جعلت الكفارة في الصيد
 المحلل اكله وبقول الحنفية قال مالك قال الزرقاني اريد بالصيد ما يؤكل لحمه وما لا الا المستثنيات عند مالك
 وقيل المراد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفاً قال البايجي والدليل على ما نقوله قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
 ما دام حراماً والصيد اسم واقع على متوحش يصطاد سواء كان مأكولاً لحمه او مما لا يؤكل ولذلك يصح ان
 يقال اصطاد فلان سباعاً كما يقال اصطاد طيوراً وفي الهداية الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
 قال صاحب العناية لافرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله ا
 وانتم حرام في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا وحرم جمع حرام يقال رجل حرام وامرأة حرام واختلف
 المفسرون في قيل معناه وقد احرمتهم باحد التسكين وقيل دخلتم في الحرم وقيل بهما مراد ان والثالث اعتدله
 الفقهاء ولقد قدم في اول الباب ان له معنى آخر وهو الدخول في الشهر الحرام وليس بمراد بهنا بلا خلاف ومن قتله
 بعد نقالي ذكر القتل دون الذبح للتعظيم قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما وقال الجصاص في احكام القرآن انه
 يدل على ان كل ما يقتله الحرم فهو غير ذكي لانه تعالى سماه قتلاً والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح و
 ما ذكي لا يسمى مقتولاً وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن الحرم في الحل والحرم دل على ان هذه الخمسة
 ليست بما يؤكل لانه مقتول غير ذكي ولذا قال اصحابنا من قال لشد على ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال لشد
 على قتل شاة لم يلزمه شيء ا وهذا احد الابحاث المهمة في هذا اللفظ والثاني ما قال الجصاص ان قوله تعالى
 من قتله ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حiale في
 ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة قد اقتضى ايجاب الرقية
 على كل واحد من القاتلين الى آخر ما بسطه مفصلاً والمسئلة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول
 مالك الامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو حرم حكم عليه بالجزاء والثالث ما قال الرازي في التفسير الكبير ان قوله
 تعالى لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداءً والمنع منه تسبباً فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرماً لا بالسلاح
 ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان صيداً للحل او للحرم ا والرابع ان الكناية راجعة الى الصيد وهو لعمري
 يتناول جميع الؤاذه فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع الؤاذه الصيد خلافاً لداود قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم
 في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكى عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما
 قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرام ا وسياتي بيان في فدية ما اصيب

منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

من الطير والوحش منكم متعلق بمحذوف وقع حالا من قاتل قتله أي كأننا منكم متعمدا حال مته أيضا وتقدم أن قيدر العمد ليس للاحتراز عند الجمهور خلافا لآل الظاهر فجزاء أي فعلية جزاء مثل ما قتل من النعم بهنأ عدة مسائل مفيدة -
 الأولى في القراءة والنحو وهي برقع جزاء بلا تنوين وتخفيف مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا وهي
 قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وابن عمر وقرأ الباقر بن جزيء بالرفع منوناً على الابتداء والتجريد محذوف أو خبر
 مبتدأ محذوف وفي الجمل قال الواحد لا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل لأن عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فإنه
 لا جزاء عليه لما لم يقتله وقال كى وكذلك بعدت القراءة بالاضافة عند جماعة لا تها توجب جزاء ومثل الصيد للمقتول
 قال ولا التفات إلى هذا الاستبعاد فإن أكثر القراء عليها وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة منها أن
 جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والأصل فعلية جزاء ومثل ما قتل أي أن يجزى مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول
 عجبت من ضرب زيداً ثم من ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشري وغيره ومنها أن مثل زائدة كقوله تعالى
 ليس كمثل شيء ومنها أن الاضافة بيانية أي وفي الجلالين عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم قال صاحب الجمل
 قوله من النعم حال من مثل أو صفة له أو خبر ثان عن المبتدأ الذي قدره الشارع أي وفي المدارك من النعم حال
 من الضمير في قتل أو المقتول يكون من النعم أو صفة لجزاءه وسيأتي في كلام صاحب الهداية أن المراد ما قتل من النعم
 الوحشي والثانية في المراد بالمماثلة وهي باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة
 فقال يقوم الصيد حيث صيد فإن بلغت ثمن يدي تخير بين أن يهدي ما قيمته قيمة وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطى
 كل مسكين نصف صاع من تمر أو صاعاً من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً وإن لم يبلغ تخير بين
 الطعام والصوم كذا في البيضاوي قلت وبالأول قال أحمد كما بسطه الموفق في المغني وقال أجمع الصحابة على المثل
 فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية في النعامة بدنة وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار
 الوحش بدنة وحكم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز في الظبي بشاة وإذا حكموا بذلك في الأئمة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك
 على أنه ليس على وجه القيمة ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة أما بروية أو أخبار ولم ينقل
 عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم ولا أنهم حكموا في الحمام بشاة ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب أي وقال الباجي والدليل على صحة
 القول الأول قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فوجه الدليل من الآية أن قوله تعالى يقتضي أن مثل المقتول من النعم هو الجزاء
 والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول لا لغة ولا شرعاً وإنما المثل بالشيء وشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة ومما يؤكد
 ما قلناه ما بينه الله تعالى بقوله بدياً بالغ الكعبة وبذا يقتضي أنها كالحمار به بدياً وبذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم و
 دليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعاً في الضبع كبش واليضأ أجماع الصحابة فأنهم قضوا بذلك في آفاق مختلفة وأزمان متفرقة
 تختلف فيها القيم مع علم كل أحد أن قيمة البدنة أكثر من قيمة النعامة وشاعت قضايائهم بذلك في الآفاق والأصناف فلم يعلم لهم
 مخالف ولا منكر لحكمهم فنثبت أنه أجماع أي ولبسط المعنى في الكلام على هذه الآثار قلت والأخبار عنهم مختلفة جداً كما سيأتي من ذلك في
 آخر هذا البحث ولا يمكن الجمع بينها إلا بالأجل على تغير القيمة باختلاف الزمان وقال الجصاص روى الحجاج عن عطاء وحجابه و
 إبراهيم في المثل أنه القيمة ودرأهم أي وقال أبو السعدي ولنا أن النقص أوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة وأجماع الأمة
 والمحققين يراد به أما المثل صورة ومعنى وأما المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له في الشرع أصلاً وإذا لم يكن
 إرادة الأول إجماعاً نصبت إرادة الثاني لكونه معهوداً في الشرع كما في حقوق العباد لا يرى أن المماثلة بين أفراد نوع
 واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبر بالشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضموناً بغيره آخر من نوعه مماثل له
 في عامة الأوصاف بل مضموناً بقيمة مع أن المنصوص عليه في أمثاله إنما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم
 فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلان لا تعتبر ما بين أفراد النوع المختلفة من المماثلة
 الضعيفة الخفية مع صعوبة ماخذها وتغير المحافضة عليها ولي وأخرى ولأن القيمة قد اريدت فيما لا نظير له إجماعاً
 فلم يبق غيره مراداً إذ لا عموم للمشترك في مواقع الاثبات والمراد بالمرادى إيجاب النظر باعتبار القيمة لا باعتبار العين
 ثم الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعجز الجاني أيها فيصرفها إلى المصروفات

ابتداءً بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدرها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها إلى آخر ما يسطر - وفي
 الهداية الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه
 إذا كان في برية فيقوم ذوا عدل ثم هو مخير في القداء إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً وإن شاء
 اشترى بها طعاماً وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر وإن شاء صام وقال محمد والنسائي
 يجب في الصيد التطهير فياله نظير في الطهي مشاة وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة (وهي التي بلغت أربعة أشهر)
 وفي النخامة بدنة لقوله تعالى فجاءه مثل ما قتل ومثله من النعم يشبه المقتول صورة لأن القيمة لا تكون لغذاء
 والصحابة أو حيواناً نظير من حيث الخلقة والمنظر وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وما ليس له
 نظير عند محمد رحمه الله في القيمة مثل العصفور والحمام وشبابهما إذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه
 الله في الحمامة شاة وشيت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يحب ويهوى ولا يبيح حنيفة وأبي يوسف
 أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل مع كونه مجهوداً في الشرع كما في حقوق
 الجاهل أو كونه مراداً بالاجماع أو لما فيه من التقييم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله أعلم فجزاً وقيمة ما قتل من
 النعم الوحشي وأسم النعم ينطلق على الوحشي أو الأبي كذا قال أبو عبيدة والأصحى والمراد بما روى التقدير به دون
 إيجاب المعين قال صاحب العناية قوله والمراد بما روى جواب أي عن مسئلة يعني أن إيجاب النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم والصحابة رضي الله عنهم هذه النظائر لم يكن باعتبار أعيانها إذا لامتماثلة بين الضبع والشاة خلقة وإنما كان باعتبار
 التقدير بالقيمة إلا أنهم كانوا أرباب المواشي فكان الأداء عليهم منها اليسر وهو نظير قول علي رضي الله عنه في ولد المغرور
 يفتك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة أو وقال العيني أحق أبو حنيفة فيما ذهب إليه بالمعقول وهو
 الأثر أما المعقول فهو أن الحيوان غير مضمون بالمثل فيكون مضموناً بالقيمة كالمملوك ومثل الحيوان قيمة لأن المثل
 المطلق هو المثل صورة ومعنى فإذا التذرع ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة وأما الأثر فهو ما روى عن ابن عباس
 أنه فسر المثل بالقيمة فحمل على المثل مع كونه مجهوداً في الشرع بوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس
 يبلغ منه عند اختلاف الجنس فإذا لم يكن النعامة مثلاً للنعامة كيف يكون البدنة مثلاً للنعامة وإذا عذر اعتبار المماثلة
 صورة وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة ولأن القيمة أريدت بهذا النص في الذي لا مثل له بالاجماع فلا يبقى غيره مراداً لأن المثل
 مشترك والمشارك لا عموم له أو قلت ولؤيداً لحنفية اختلاف الصحابة في الامتثال فقد قال الموفق في حمار الوحش
 بقرة روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعروة ومجاهد والشافعي وعمر بن محمد بن زيد روى ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس
 وبه قال عطاء والنخعي وفي الضب جدى قضى به عمر واربدة وبه قال الشافعي وعن أحمد فيه شاة لأن جابر بن عبد الله و
 عطاء قالاه فيه ذلك وفي الأرنب عناق قضى به عمر وبه قال الشافعي وقال ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه شاة أو
 مختصراً وسيأتي في محله البسط فيه قال ابن رشد بسبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل وعلى
 الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة اللفظ أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في
 لسان العرب أظهر وأشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حمل بينهما المثل على القيمة دلالة حركته إلى اعتقاد ذلك
 أحدهما أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الطعام والصيام والضيافان المثل إذا عدل بينهما على التعديل
 كان عاماً في جميع الصيد فإن من الصيد ما لا يلقى فيه شبيه والضيافان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس
 يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه وقد نص أن المثل الواجب فيه من غير جنسه فوجب أن يكون
 مثلاً في التعديل والقيمة والضيافان الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل فهو شاعى يختلف باختلاف الأوقات
 ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابهة فكانه قال ومن قتله
 منك متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاماً أو عدل ذلك صياماً أو الثالثة قال الأكثر في الكبير كبير و
 في الصغير صحيح وفي الصغير صغير وخالف مالك فقال في الكبير والصغير كبير وفي الصغير والصغير صحيح
 كذا في الفتح وقال الباجي يجب في صغار الصيد ما يجب في كبارها وفي معيبيه ما يجب في سليمة وبه قال عمر وابن عمر وقال أبو حنيفة
 في ذلك كله القيمة على أصله وقال الشافعي يجب في فرخ النخامة فصيل وفي ولد الطي سحلة وفي المعيب من الوحش معيب
 من النعم والدليل على ما قلناه قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة فقيد ذلك بالصحيح أن يكون هدياً دون ما لا يجزى فيه أو

يحكم به ذوا عدل منكم

قال الموفق قال اصحابنا في كبير الصيد مثله من النعم وفي الصغير صغير وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى وفي الصحيح صحيح وفي المعيب معيب وقال مالك في الصغير كبير وفي المعيب صحيح لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة والايكزى في الهدي صغير ولا معيب ولنا قوله تعالى فخرنا مثل ما قتل من النعم ومثل الصغير صغير والان ما قتل من الهدي والحجامة اختلفت ضمانا بالصغير والكبير كالبهيمة والهدي في الآية معتبر بالمثل وقد اجمع الصحابة على الضمان كالا يصح هديا كالحجفة والعنق والجدي فان قدي المعيب للصحيح فهو افضل وان قراه بمعيب مثله جاز وان اختلف العيب مثل ان قذالا عرج باعور لم يخر لانه ليس بمثله وان قدي اعور من احدي العينين باعور من اخره جاز لان هذا اختلاف ليسير ولو ع العيب واحد وانما اختلف في محله وان قدي الذكر بانثى جاز لان محله الطيب واربط وان قذال باعور جاز في احد الوجهين والاخر لا يجوزاه وقد عرفت ان العبرة عندنا بالقيمة وهي تتفاوت وفي شرح اللباب ان كان الصيد مأكول اللحم فيجب قيمته بالغة ما بلغت هدين او اكثر وان كان غير مأكول فيجب قيمته ايضا غير انه لا يجاوز ما في ظاهر الرواية حتى لو قتل افيلا لا يجب عليه اكثر من شاة هكذا كثر في انه لا يبلغ ومثاله ينقص من ذلك وقال زفر بن جهم في قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم وفي الذر المختار الجزاء في حيوان لا ياكل لا يزداد على شاة لان الفساد في غير المأكول ليس الا بارتقاء الدم فلا يجب فيه الا دم اه قلت وسياقي عند المصنف في فدية الطير والوحش ماخذ المصنف ثم اذا قوم الصيد فهل يقوم حيا او مذبوخا يا في بيان في مسئلة الاطعام حكم به اي بالمثل او الجزاء قولان لاهل التفسير مكياء على اختلافهم في القروع فما قولان للفقهاء ومثل شيخ مشايخنا الشافعي في الرد في المسوى الكلام على قوله تعالى في مثل ما قتل من النعم الآية فقال معناه على قول ابي حنيفة يجب على من قتل الصيد جزاء هو مثل ما قتل اي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلا في القيمة ذوا عدل اما كان من النعم حال كونه هديا وما كفارة طعام مساكين وعلى قول الشافعي يجب على من قتل الصيد جزاء اما ذلك الجزاء مثل ما قتل في الصورة والشكل يكون هذا مماثل من جنس النعم يحكم بمثلية ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هديا وما ذلك الجزاء كفارة اه ذوا عدل يعني حكما عادلا وذو امتنية ذوا عيب صاحب منكم اي من المسلمين قال الرازي في الكبير اصحح به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال بالتقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد وما بالخلقة والصورة تمثيلية ظاهرة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف ثم في الآية عدة مسائل خلافية الاولى في حكم الحكيم قال يعنى قال مالك والشافعي واحمد ومحمد الخيارات في تعيين الهدي او الاطعام او الصيام الى الحكيم فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل كما ذكرنا والمعتبر فيما لا مثل له القيمة وقال ابو حنيفة والبولوسف الخيار للقاتل في ان يشتري بها كقيمة المقتول لان الوجوب عليه وحكم الحكيم لتقدير القيمة وهديا نصب على الحال اي في حال الابداء كذا في المعنى وبكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لاسيما الفقهاء لكن الظاهر من ملاحظة كتب القروع انهم توهموا في نقل المذاهب بل الصواب ما قال الرازي في الكبير ولفظه نعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكيم جهة الجمهور ان لقالي اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد خيرا بين ايهما شاء ووجه محمد انه لقالي جعل الخيار الى الحكيم فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اي كذا وكذا وقال الموفق قاتل الصيد غير في الجزاء ما هذه الثلاثة بايهما شاء كفر موسما كان او معسرا وهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية ثمانية انها على الترتيب ورواية ثالثة انه لا اطعام في الكفارة اه مختصرا وسياقي ذكرنا بين الروايتين في موضعهما وفي الروض المربع بخير بجزء صيد بين ذبح مثل ان كان له مثل او تقويمه بديارهم يشتري بها طعاما فيقطع كل مسكين مائة او يصوم عن كل مد يوفى ما ويخير بما لا مثل له بعد ان يقومه بديارهم بين اطعام وصيام اه قال النووي في المناسك اما ما كان له مثل فهو خير ان شاء اخرج التل و ان شاء قومه وراهم واشترى به طعاما وتصدق به وان شاء صام عن كل مد يوفى ما وان كان مما لا مثل له فهو خير ان شاء اخرج بالقيمة طعاما وان شاء صام عن كل مد يوفى ما قال ابن حجر في شرحه ولا بد في القيمة من عدلين اه وبخذا في شرح الاقناع وتصد به على التخيير بين ثلثة امور ان كان الصيد محاله مثل اخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم عدلان او قومه واشترى بقيمة طعاما وتصدق به او صام عن كل مد يوفى ما وان كان الصيد محالا مثل له اخرج بقيمة طعاما

ويرجع في القيمة الى عدلين او صام عن كل مد يوم ا ا وكذا في التوشيح والالوان شرح المنهاج وغيره من كتب الفروع
وقال الدردير الجزاوي يكون حكم عدلين ولا بد من لفظ الحكم فلا يكفي الفتوى فقيهي اي عالمين باحكام الصيد مثل الصيد
او اطعام بقيمة الصيد او صيام ايام بعد الالوان او اختيار لان كفارة الجزاوي ثلثة انواع على التخيير قال الدردير
قوله حكم عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يمكن عليه به وقوله لا بد من لفظ الحكم اي في كل نوع اختاره
من الالوان الثلثة بان يقول له حكمنا عليك بشاة مثلا قدرها كذا وكذا من الطعام او الصوم كذا الجدان يختار
النوع الذي يكفر به ا وفي الهداية الجزاوي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه
او في اقرب المواضع منه فيقومه ذوا عدل ثم هو يختار في القاء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان
شاء اشترى بها طعاما وقدره وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد التنظير فيما له نظير ثم الخيار الى القاتل
في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان
حكما بهدي يجب التنظير وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه ولمحمد والشافعي قوله تعالى حكم به ذوا عدل منكم هديا الآية الى آخره بالسطر وقد عرفت ان التقبل عن
الشافعي رد ليس بسديد علم من هذا كله ان وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشافعي من الحنفية وعند محمد تعيين انواع
الكفارة وعند الائمة الثلثة تعيين مقدار الجزاء من التنظير والقيمة الجدان يختار القاتل احد انواع الكفارة قتال
والثانية ما قال الموفق المتلف من الصيد قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبهذا قال عطاء والشافعي
واسحق وقال مالك يستأنف الحكم فيه لانه تعالى قال حكم به ذوا عدل منكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
يايهم اقتديتم اهتديتم ولا يهمل اقرب الى الصواب والبصر بالعلم فكان حكمهم حجة على غيرهم كالحكم مع العاين والثاني
ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع الى قول عدلين من اهل الجزيرة ا و قريب منه ما قال الرازي في التفسير الكبير فقال قال
مالك يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة او لم تحكم الى آخر ما ذكره وفي الفتح قال الاكثر ان الحكم في ذلك ما حكم به السلف
لا يتجاوز ذلك وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم وما اختلفوا فيه يحتد فيه وقال الثوري الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن -
وقال مالك يستأنف الحكم والخيار الى المحكوم عليه وله ان يقول للحكمين لا تحكموا علي الا بالاطعام ا وقد عرفت فيما تقدم ان الجزية
عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه وفي اقرب المواضع الثلاثة ما في الكبير قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احدا العدلين
اذا كان اخطأ فيه فان لم يجز لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي ر م انه تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغرم فقد حكم ذوا عدل والضراروي ان بعض الصحابة
او طر فرسه طبيا فسأل عمر فقال عمر ا حكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضانا امرتك ان تحكم وما امرتك
ان تزكيني فقال اري فيه هديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلي
وبقول الشافعي قال احمد كمال في العيني وكذا في المعنى اذ قال يجوز ان يكون القاتل احدا العدلين وبهذا قال الشافعي واسحق
وابن المنذر وقال الشافعي ليس له ذلك لان الانسان لا يحكم لنفسه ولنا عموم قوله تعالى ذوا عدل والقاتل مع غيره ذوا عدل
وقد روى سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن طارق بن شهاب قال خرجنا جافا وطأ رجل منا يقال له اريد
ضبا ففر ظره فقدمنا على عمر فسالنا اريد فقال له احكم يا اريد فيه قال انت خير مني يا امير المؤمنين فذكر نحوه ثم قال
فامر عمر رضي الله عنه ان يحكم فيه وهو القاتل وامر ايضا كعب الاحبار ان يحكم على نفسه في الجزاويين اللتين صاد بهما وهو محرم ا
وفي الفتح روى ابن ابي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من اهل مكة ان جماعا كان على البيت فذرق على يد عمر فاشارة
عمر بيده خطأ فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فاكلته فحكم عمر على نفسه بشاة وروى من طريق اخر عن عثمان نحوه
قال التاجي ولا يجوز ان يكون المحكوم عليه احدهما و به قال الحسن البصري والدليل على ما نقوله قوله تعالى ذوا عدل منكم
والحالم يجب ان يكون غير المحكوم عليه فكانه قال حكم به عدل منكم عليكم الاتري انه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى واستشهدوا
شبهدين من رجالكم والمشهدون منهم ولا يجوز ان يكون احدا الشبهدين ا مختصرا وكذا صرح الدردير بانه لا يكفي حكمه على
نفسه وقال ابن رشد اختلفوا هل يكون احدا الحكمين قاتل لصيد فذهب مالك الى انه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف
اصحاب ابي حنيفة على القولين جميعا ا وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان غير الجاني مانسبه عز بن جماعة
للحنفية ولعله لعله التهمة ا وفي الدر المختار قيل الواحد ولو القاتل يكفي - قال ابن عابدين الاولى اسقاط قوله ولو القاتل

هديا

لأنه بحث من صاحب البحر وقال بعده لكنه يتوقف على نقل ولم اره ا ه على ان صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال
 يشترط للتقويم ا ه ما في الشامي والكرامية ما في الهداية قالوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط والجدة عن الخلط وقيل
 يعتبر المثنى بهنا بالنص قال ابن الهمام والذين لم يوجوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام
 والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا يتاقيه بل قد يكون داعية ا ه وفي شرح اللباب يشترط للتقويم
 عدلان لظاهر القرآن وقيل الواحد يكفي لكن المثنى احوط وهو الاظهر ا ه فالمسئلة خلافية عند الحنفية ومختار اللباب غير
 مختار الهداية والى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية كما بسطه ابن عابدين والعيني في البنائية وعز العيني اشتراط
 الاثنين الى الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد وصرح الدسوقي بتعالم الدردير انه لا يكفي حكم واحد فقط ا ه وقال الباجي
 لم يحز ان يقتصر على اقل من اثنين لانه شرط فيه العدد كما شرط العدالة وكما شرط العدد في الشهود فقال تعالى ويستشهدوا
 شهيدين من رجالكم ا ه قلت وما تقدم في الثالثة من امر عمر بن الخطاب اريد وابيا ان يحكما على نفسها وكذا ما روي من علم
 عمر وعثمان على نفسها يؤيد كفاية الواحد والخامسة في صفات العدلين قال الموفق في المغني ليس من شرط الحكم ان يكون
 فقيها لان ذلك زيادة على امر الدلتا ل وقدم عمر بن الخطاب في الحكم في الضيب ولم يأل ا فقيه هوام لا تكن تعتبر العدالة
 لانها منصوص عليها ولا انها شرط في قبول القول على الغير في سائر الاماكن وتعتبر الخبرة لانه لا يمكن من الحكم بالمثل
 الا لمن له خبرة ا ه وقال ابن نجيم اراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة ا ه
 وجرم ابن حجر المكي في شرح مناسك النووي ان المراد بالعدل بهنا عدل الشهادة فلا يكفي عبدا وامراة وخنثى
 وحقق ايضا ان يكونا فقيهين بهما بالشبه لان اكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم ا ه
 وقال الدردير الجواز بحكم عدلين فقيهين اى عالمين باحكام الصيد قال الدسوقي اشتراط العدالة ليتلزم اشتراط
 الحرية والبلوغ فيها وقوله باحكام الصيد اى لا يجمع البواب الفقه اذ لا يشترط ذلك ا ه وانما دستر لو علم عدلان
 بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان عند الشافعية احدهما تخر والثاني ياخذ بالا غلط كذا في الكبير وفي شرح المنهاج
 لو حكم اثنان بمثل وآخران بغيره كان مثليا او بمثل آخر تخر وقيل بتعين الا حكم ا ه هديا حال من جزاء او منصوب على الصدية
 اى يهديه هديا او منصوب على التميز كذا في الجمل وقال ابو السعود حال مقدرة من الضمير في به والهدى ما يهدي الى الحرم من
 النعم وتقدم قريبا ان المالكية استدلوا بذلك على انه يجب في الصغير الكبير وفي المصيب الصحيح قال الباجي ظاهره يقتضي
 ان يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز ان يهدي وهو الجذر من الضمان والكنى من غيره وهذا قال
 مالك وجميع اصحابه ا ه وتقدم ايضا ما اجاب به الموفق بان الهدى في الآية معتبر بالمثل ا ه وكذلك عند الشافعية
 لا عبرة في المخرج لبسن الاضحية وقال الجصاص قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز
 ان يهدي الا ما يجزى في الاضحية والاحصاء قال ابو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة
 القول الاول ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد اختلفوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام انها لا يجزى
 منها الا ما يجزى في الاضحية وايضا لما سماه الله تعالى هديا على الاطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن
 فلا يجزى دون السن الذي ذكرنا وذهب ابو يوسف ومحمد الى ما روي عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة
 وفي الارنب عناق فاما ما روي عن الصحابة فجاز ان يكون على وجه القيمة ا ه وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف
 ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه اوى اقرب المواضع من اذ كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء
 ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما ولصدق وان شاء صام وقال محمد
 الشافعي يجب في الصيد التطير فيما له نظير ففي القطي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وقال ايضا اذا وقع
 الاختيار على الهدى يهدي ما يجزى به في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصوب اليه وقال محمد والشافعي يجزى صغار
 النعم فيها لان الصحابة روى اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا
 تصدق ا ه قال ابن الهمام العناق الائمة من اولاد المعز دون الجذع والجفر ما يبلغ اربعة اشهر من الضان ا ه
 وقد عرفت من هذا ان لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي واحمد ولا بد من السن الذي يجزى في الاضحية عند الشيخين
 من الحنفية ومالك لكن الصغير يجزى بالكبير عند مالك خلافا لما تقدم في مسائل المماثلة هذا وبهنا مسئلة اخرى

بألف الكعبة

خلافة وهي أن خيار تعيين أحد أنواع الكفارة للقاتل عند عامة العلماء خلافا لما إذا قال إن ذلك وطيفة الحكمين كما تقدم مفضلاً في مسائل الحكمين واستدل به صاحب البداية بهذا اللفظ من الآية إذا قال قال محمد الخيار إلى الحكمين لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هدياً الآية ذكر الهدى منصوباً لأنه تفسير لقوله تعالى يحكم به أو مفعول حكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة أو فيكون الخيار إليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى بدليل أنه مرفوع وكذا قوله تعالى أو عدل ذلك صيماً مرفوعاً فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وإنما يرجع إليهما في تعويم المتلف ثم الخيار بعد ذلك إلى من علمه بألف الكعبة صفة هدياً والأضافة لفظية أي وأصلها إليهما وقال الجصاص بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لأخلاف في ذلك (١) وكذا قال غير واحد من أئمة الفقه والتفسير منهم الرازي في الكبير إذا قال سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة إنما يريد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عند بابها بل في الحرم لا في الكعبة لقوله تعالى ثم محلها إلى البيت الحقيق ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم (٢) قال ابن رشد أجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح وكذلك تسمى الحرم وإن المعنى في قوله هدياً بألف الكعبة أنه إنما أراد به النحر بكلمة أحساناً منه لمساكينه وفقراً لهم وكان مالك يقول إنما المعنى في قوله هدياً بألف الكعبة مكة فكان لا يجز لمن نحر به في الحرم إلا أن ينحره بكلمة وقال الشافعي والوحيفة أن نحره في غير مكة من الحرم أجزاء (٣) وسياق من نص مالك في جامع الهدى أنه لا يكون إلا بكلمة لكن قال الدردير محله متى أو مكة (٤) وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية أن النحر محله مقيد بثلاثة شروط سطها الدردير أن وجدت وجب النحر بمنى والألمة والمراو بها البلد لا ما يليها من منازل الناس جزم به الدردي في أيضاً من شرط الهدى مطلقاً عند المالكية الجمع بين الحل والحرم وسياق في بيان الشروط الثلاثة في جامع الهدى وعلم من هذا كله أن من حكي الإجماع على النحر بالحرم تجوز بل يختص عند مالك بكلمة أو منه وسياق في شيء من الكلام على ذلك في النحر في الحج وأما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقاً في جامع الهدى وبهذا أحد الباحث المتعلق بهذه الآية والثاني بل يجوز ذبحه في غير الحرم قال الموفق بأجزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحمد فقال أما ما كان بكلمة أو كان من الصيد فكل بكلمة لأنه تعالى قال هدياً بألف الكعبة وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعول عليه (٥) وقال النووي في المناسك في بيان الدماء الواجبة في الأحرار أما الزمان فما وجب لأرتكاب محظور أو ترك ما لا يختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره وأما مكانه فيختص بالحرم فيجب ذبحه بالحرم ولو ذبح في طرف الحل ونقل لحمه إلى الحرم قبل نحره لم ينحره على الأصح (٦) وقال القاري في شرح النقاية ولو ذبح في غير أرض الحرم لا يخرج عن الهدية إلا إذا صدق على كل مسكين من اللحم باليساوي قيمة نصف صاع من بروتان وفاداً بما قومه عدلان (٧) وقد عرفت أنه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى أيضاً فضلاً عن غير الحرم - والثالث بل يتوقف يوم النحر لا قال الموفق في المتن وله ذبحه أي وقت شاء وللنقص ذلك بإيام النحر وبذلك قالت الشافعية كما تقدم في مناسك النووي وفي الهداية لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز إلا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران ولنا أن هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لغير نقصان كان التجليل بها أولى لارتفاع نقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك (٨) وما ذكره من نذهب الشافعي رحمه الله تعالى على أن يكون قولاً لا لا فيخالفه ما تقدم عن النووي ولذا تعقب عليه العيني في البناءة فقال هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فإنه ذكر في الوجيز وشبهه والتمتة وغيره أن الدم الواجب في الأحرار إنما لا يرتكب محظوراً أو جزاء ترك ما لا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره (٩) والراجح بل يكفي النحر والذبح أو يجب بعده تفرقة اللحم أيضاً قال البابي فإن نحره بمنى أو بكلمة فأراد أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم جاز ذلك فيما حكاه القاضي أبو الحسن عن مالك وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي لا يجوز أن يفرقه إلا في الحرم والدليل على ما نقوله أن هذا هدي جزاء الصيد فجاز أن يصرف إلى فداء الحل أصل ذلك إذا دفع إليهم في الحرم واليضاً فقد صار بالنحر طعماً فبطل اختصاصه بالحرم (١٠) وقال الكوفقي ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبه قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة إذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل ولنا أنه أحد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالتذبح ولأن المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه

أو كفارة طعام مساكين

وبهذا يحصل باعطاء غيرهم ولأنه لم يكتف بحرم فكلان جميعه فخصنا به بالطواف وسائر المناسك ١٠ وقلل المقاري في شرح الباب ويجوز ان يتصدق بلحم الهدى على مسكين واحد ومساكين ويجوز الهدية في الأماكن كلها عندنا ولا يختص بالحرم خلافا لغيرنا وليسقط بالذبح فلو صار بعده لأشئ عليه لأن المقصود هو الأمانة ١١ قال ابن الهائم وذلك أنه لما عين الهدى أحد الواجبات علم أن ليس المراد مجرد التصديق بلحم ولا يحصل التصديق بالقيمة أو بلحم يشتر به بل المراد التقرب بالأمانة مع التصديق بلحم قربان وهو تبع متم لمقصوده فلا ينجم الأجزاء البفواته عن ضرورة فكذا لو سرق بعد الأمانة أجزاءه بخلاف ما لو سرق قبلها ١٢ وبذلك قالت المالكية قال الدردير إن سرق الهدى الواجب أدلتف بعد ذبحه أو تحرقه أجزاءه لأنه بلغ محله لا قبله ١٣ وإن سرق أو غصب قبل التفريق لا يجزئ عند الشافعية كما صرح به البخاري في ما مش شرح الاقتناع والخامس بل يجوز التصديق به حيا قال الموفق إذا اختار المثل ذكبه ولتصدق به على مساكين الحرم ولا يجزئ أن يتصدق به حيا على المساكين لأن الله تعالى سماه هديا والهدى يجب ذكبه ١٤ وكذا قال الرازي في الكبير ولقطة معن بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيا لم يجز بل يجب ذكبه في الحرم ١٥ وبه جزم في ما مش التواركا سيما في البحث العاشر من مباحث الطعام وبه جزم ابن عابدين إذا قال تحت قول صاحب الدردير يحكم بكملة أفاد بالذبح أن المراد التقرب بالأمانة فلو سرق بعده أجزاءه لا لو تصديق به حيا ١٦ وأكادس ما قال الحرق من وجبت عليه بدنة فذبح سبعين من الغنم أجزاء قال الموفق ظاهره أن سبعين من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليها سواء كانت البدنة واجبة بنذر أو جزاء صيد أو كفارة وطى وقال ابن عقيل إنها تجزئ ذلك عند عدما في ظاهر كلام أحمد لأن ذلك بدل عنها فلا يصار إليه مع وجود ما كسائر الأبدال فاما مع عدمها فيجوز لما روى ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان على بدنة وأنا موسر لها ولا أجد بها فاستتر بها فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتباع سبع شياه فيذبحهن رواه ابن ماجه ولنا أن الشاة محدولة بسبع بدنة وهي أطيب لحما فاذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز كما لو ذبح بدنة مكان شاة ١٧ وبذلك قالت الحنفية ففي شرح الباب فإن بلغت قيمة الصيد بدنة أو بقرة أن شاء اشترى بالقيمة الصيد أو اشترى بها سبع شياه لأن شراء البدنة أفضل من الأغنام وإن فضل شئ من القيمة - إن شاء اشترى به هديا آخر إن بلغه وإن شاء صرفه إلى الطعام ١٨ وفي شرح الاقتناع في ثلاث النعماء بدنة فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه أو أكثر لأن جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة ١٩ والكسايح ما في المغني من وجبت عليه بقرة أجزاء بدنة لأنها أكثر لحما وأوفر وكجزئ سبع من الغنم لأنها تجزئ عن البدنة فمن البقرة أولى ٢٠ وفي الروض المربع تجزئ عن البدنة بقرة ولو في جزاء صيد كعكسه وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقا ٢١ والثامن ما قاله الموفق من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجز بدنة في الظاهر لأن سبعين من الغنم أطيب لحما فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى وإن كان ذلك في كفارة مخطوئة جزء بدنة لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدى وهو شاة أو سبع بدنة ٢٢ - قلت لكن تقدم عن الروض أنه يلغى مطلقا قل والتاسع ما حكى البخاري عن شرح المنهج يجزئ فداء الذكر بالأنثى وعكسه ولتقدم في بيان المماثلة أن فدى الذكر بالأنثى جاز وعكسه في أحد الوجهين والعاشر ما قال ابن رشد لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل من هدي جزاء الصيد ٢٣ أو كفارة طعام مساكين وفيه أيضا عدة إباحات لا بد من ذكرها الأول في القراءة قال الرازي في الكبير قرأنا فتح وابن عامر أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام ولها قول أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين ٢٤ وقال العيني مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي طعام مساكين ويجوز أن يكون بدلا من كفارة أو عطف بيان وقرئ بالاضافة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة وقرأ الأعرج أو كفارة طعام مسكين بالأفراد لأنه واحد وال على الجنس ٢٥ والثاني أن لفظة أو للتخيير عند الجمهور خلافا لرواية لاحمد وبعض السلف قال الجصاص ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدى والطعام والصيا ٢٦ فهو على التخيير لأن أو ليقضي ذلك وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وحسن وإبراهيم رواية وهو قول أصحابنا وروى عن ابن عباس رواية أخرى أنها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والهدى نحوه وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب والصحيح الأول لأنه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ٢٧ وقال الرازي

في التفسير الكبير قال الشافعي ومالك والي حنيفة كلمة او في هذه الالية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين
ان كلمة او في اصل الالية للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر وحجة الباقيين ان كلمة او قد تحيى للمعنى التخيير
كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم الالية فان المراد تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت
ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول به والدليل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب به هنا شتم على سبيل
التخليط بدليل قوله تعالى ليزدق وبال امره والتخيير بينا في التخليط والجواب ان اخرج المثل ليس اقوى حقوية من اخراج
الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من ايجاب الحقوية قلت هكذا حكى عن الامام احمد وغير واحد من نقله المذاهيب لكنه
مبنى على احدي الروايات عنه المرجوحة قال الموفق قاتل الصيد مخير في الجزاء باحد هذه الثلاثة بايهما شاء كفر موسرا
كان او محسرا وهذا قال الشافعي ومالك واصحاب الراي وعن احمد رواية ثمانية انها على الترتيب فيجب المثل او لا
فان لم يجد اطعم وان لم يجد صام وروى هذا عن ابن عباس والثوري لان هدي المتعة على الترتيب وهذا اوكد منه لانه
يفعل محظور وعنه رواية ثالثة انه لا اطعام في الكفارة وانما ذكر في الالية ليعدل الصيام لان من قدر على الاطعام قدر على الذبح
هكذا قال ابن عباس وهو قول الشعبي وابي عياض ولنا قوله تعالى او كفارة طعام مساكين الالية واو في الامر للتخيير روى عن
ابن عباس انه قال كل شيء او داو وهو مخير واما ما كان عليه فان لم يوجد فهو الاول والاول ولا ان عطف هذه الحاصل بعضها على بعض
باو فكان مخيرا بين ثلثها كفدية الاذي وقد سمي الله تعالى الطعام كفارة ولا يكون كفارة ما لم يجب اخرجه وجعله طعاما
للمساكين والاي يجوز صرفه اليهم لا يكون طعاما لهم وقوله انما وجبت لفعل محظور يبطل كفدية الاذي على ان لفظ النص صريح
في التخيير فليس ترك مدلوله قياسا على هدي المتعة باو في من العكس او قال الباجي بعد ما ذكر التخيير وهذا مذهب ابني حنيفة
والمشهور من مذهب الشافعي وروى عن ابن سيرين انها على الترتيب وحكي مثله عن الشافعي في القديم واصحابه يكرهونه
والثالث ما قال الجصاص في احكام القرآن قد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية وابراهيم وعطاء ومجاهد
ومقسم يقوم الصيد درهم ثم يشتري بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم
البردي ثم يشتري بقيمة البردي طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول صحيح
وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان البردي من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون
الطعام مثله لانه قال مجاهد مثل ما قتل الى قوله كفارة طعام مساكين فجعل الطعام جزاء وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد
اولى من اعتباره بالبردي اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لان البردي وايضا قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم ان اعتبار الطعام
انما هو بقيمة الصيد فكذلك فيما لا نظير لان الالية منتظمة للامرين فلما اتفقوا في احد هما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان
الاخر مثله اذ قلت والمخالبة مع الشافعي رح في هذه المسئلة والمالكية مع الحنفية قال يعني يقوم الصيد المقتول عند مالك
والي حنيفة واصحابه ومجاهد وابراهيم او وقال الموفق متى اختار الطعام فانه يقوم المثل بدرهم والدرهم بطعام ويتصدق به
على المساكين وهذا قال الشافعي او وقال مالك يقوم الصيد لا المثل لان التقويم اذا وجب لاجل الاتلاف قوم المتلف
كالذي لا مثل له ولنا ان كل ما تلف وجب فيه المثل اذا قوم لزمته قيمة مثله او والخراج في كيفية التقويم والجمهور على
ان يقوم الصيد او المثل بالدرهم والدرهم بطعام كما تقدم في كلام الموفق وبه قالت الحنفية قال الجصاص قال اصحابنا
اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم وكذا الشافعية قال النووي في المناسك فهو مخير ان شاء اخرج
المثل وان شاء قومه درهم واشترى به طعاما ويتصدق وان شاء صام او واختلف في ذلك المالكية قال
الباجي قد اختلف اصحابنا في ذلك فقال يحيى بن عمر كمشيع الصيد من نفس ثم يخرج قدر شعير طعاما وبمثل هذا
قال ابن القاسم وسالم وقد قال في المدونة ينظر الى مال ساوي من الطعام ويخرج ذلك قال ابن المواز وجه قول
يحيى ان من الحيوان ما لا قيمة له كالضبع والثعلب فوجب ان يكون الاعتبار بمقداره فان ذلك لا يجد في شيء من
الحيوان ولو راينا القيمة لا عدنا دم كثير من الحيوان ووجه الرواية الثانية ان الحيوان كله تراعى قيمته على حسب
ما هو حين اتلافه ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه حين اتلافه او وقال
الدردير او اطعام بقيمة للصيد نفس اي يقوم حيا كبيرا بالطعام لا بدرهم ثم يشتري بها طعام قال الدسوقي قوله اي
يقوم ثم بان يقال لم ياب هذا الصيد لو كان حيا كبيرا من اغلب طعام هذا محل فيقال كذا فيمكن ان عليه بذلك
قلت وهذه الكيفية هي مختار المصنف في الوط كما سياتي في اخر الباب والخامس بل يقوم الصيد حيا او مذبوحا قال الباجي

في غير ذلك الحلق وما الحق به ام والمراحم الحق به قلم الطفر وغيره لا الصيد وحكي ابن رشد عن مالك تحريم لكل مسكين في حرم الدردير اذ قال لا يجوز في ذلك
 لمسكين ولا الناقص من المدخل لا بد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص قال الدردير اي من الامداد وجوبها - وقال البا جى
 يفرق من هذا الطعام مد لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم لانها كفارة والكفارة الاطعام فيها مد لكل مسكين فان كان
 في الطعام كسر مد يعطى المسكين ولا يلزم جبره لان الاطعام انما كان بالقيمة وقد استوفيت القيمة فيه بالاخراج ولو قيل فيه
 يلزم جبره لا يبعد عندي لان ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض ام وفي الهداية اذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق
 على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور
 ينصرف الى ما هو المجهود في الشرع فان فضل اقل من نصف صاع فهو غير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه
 يوما كاملا ام وما صاحب الدر المختار الى جواز التفرق لكن قال ابن عابدين انه مخالف لعامة كتب المذهب ام
 وفي الباب ان اعطى اكثر من نصف صاع لفقر فهو اي الزائد تطوع وعليه ان يكمل بحسابه ام والتا سح في المراد
 بالطعام وتقدم عن المعنى في ذلك قولان وفي شرح الانتواع المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة ام
 وقال الدردير ويكون من حمل طعام اهل ذلك المكان ام يعنى من غالب قوت البلد وفي شرح الباب في بشر الطائفة
 الثاني الجنس وهو البر ودقيقه وسوليقة والشجير ودقيقه وسوليقة والتمر والزبيب فهذه اربعة انواع لا فاسد لها التي
 يجوز ادائها من حيث القدر وما غير ما من انواع الجبوب فحكمه كما عدا المطعومات من الامتعة فلا يجوز ادائها الا باعتبار القيمة لا
 كالارز والذرة والماش والاقط وكذا الخبز ولو من بر غير فيه القيمة ام والعاشرة على يجوز اخراج القيمة قال الموفق في بيان الصيد
 المثلث ولا يجزئ اخراج القيمة لان الله تعالى اخبر بين ثلثة اشياء ليست القيمة منها ثم قال في بيان ما لا مثل له بل يجوز اخراج
 القيمة فيها لان احد ما لا يجوز وهو ظاهر قول احمد في رواية حنبل لانه جزء اوصيد فلم يخرج اخرج القيمة فيه كالذي له مثل الثاني
 يجوز اخراج القيمة لان عمر بن الخطاب قال الكعب ما جعلت على نفسك قال ميمون قال اجعل ما جعلت على نفسك وقال عطاء في
 التصديق نصف درهم وظاهره اخراج الدرهم الواجبة ام وفي شرح الباب يجوز اداء القيمة في الكل ما هم او دناسير او فلو شاة
 او عروضا او ماشا من الامتعة ام وقال الدردير في بيان الجزاء او اطعام بقيمة للصيد قال الدردير اما لو قومه بدرهم او
 عرض واخرج ذلك فانه لا يجزئ ويرجع به ان كان باقيا ام وفي ما مش الا نوار على قول المصنف ويخير في جزاء الصيد المثلث ثم
 علم من كلامه انه لا يجوز اخرجها حيا ولا تقويم الصيد كما قال به مالك ولا اخراج الدرهم كما قاله ابو حنيفة ام والحادى عشر موضع
 اخرج الطعام وبن شخص بمساكين الحرم ام لا قال الموفق والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي وقال عطاء
 والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وبذا يقتضيه مذهب مالك والى حنيفة ولنا قول ابن
 عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه لشك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي ام وبالاول
 قالت الشافعية قال ابن رشد اختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي اصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام
 والا ففى اقرب الموضع الى ذلك الموضع وقال ابو حنيفة حيث ما اطعم وقال الشافعي لا يطعم الا مساكين بمكة ام قال النووي
 في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا من الذبح وجبت تفرقة على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم ولو كان ياتي بالصوم
 جاز ان يصوم حيث شاء لانه لا عرض للمساكين فيه ام وقال الدردير وليختار كل من الاطعام والتقويم يحمل التلف والافقية
 ولا يجزئ تقويم او اطعام غير ما ذكر من المحل اذ قرب - قال الدردير في حاصله انه اذا اخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم وان صام فحيث شاء
 وان اراد ان يخرج طعاما فلا بد من اعتبار القيمة طعاما بحمل التلف ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقره ذلك المحل ام قلت ظاهر
 هذه الاقوال وجوب الاطعام لفقره هذا المحل وظاهر ما سياتي في جامع الهدي من كلام البا جى استحبابه قتال - وقال العيني
 اختلفوا في مكان هذا الاطعام فقال الشافعي محله الحرم وقال مالك يطعم في المكان الذي اصاب فيه الصيد او اقرب الماكن
 اليه وقال ابو حنيفة ان شاء اطعم في الحرم وان شاء في غير ام وعلم من ذلك ان ما حكى بعض نقله المذاهب من مواضع الخنفية
 لما لك ليس بصحيح فانهم لم يقيدوه بموضع الا لثبات كفايته ام قال الجصاص والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى او كفارة
 طعام مساكين وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الابدالة ومن قصره على مساكين بمكة فقد خص الاية بغير دليل
 وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز ادائها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع الى آخر ما ذكره
 والثاني عشر ما قال الزرقاني للاخلاق في حجج مساكين ههنا لانه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة ام وفي الدر المختار
 لا يجوز ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد ههنا بخلاف الفطرة لان العود منصوص عليه ام قلت وتقدم في المبحث الخامس

أو عدل ذلك صياماً ليزوق وبأل مرة

إن الواجب لكل مسكين عند المالكية لاوكس ولا شطط وكذا عند الحنفية إلا أن الواجب عندهم الصاع أو نصفه وكذا عند المالكية
 في المخرج عندهم المدين البر ومدا من غيره وأما عند الشافعية فالواجب تفرق الطعام على ثلاثة مساكين قال النووي في مناسكهم
 وجبت تفرقة على المساكين الموجودين في الحرم قال ابن حجر في مشرعه تعبیه بالمساكين ليقضي أنه لا بد من التفرقة على ثلاثة مساكين
 فأكثر فإن أعطى لأثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم أو عدل ذلك صياماً وفيه أيضا عدةبحاث الأول ما قاله الفقهاء
 العدل ما عدل من غير جنس والعدل المثل لقول عندي عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام ليجل غلاماً أو شاة
 لعدل شاة أما إذا اردت قيمة من غير جنس نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل
 اسم محل معدول محل آخر سوى به والعدل تقويك الشيء بالشيء من غير جنسه وقوله صياماً انصب على التمييز قاله الرازي في الكبير
 وقال العيني الفرق بينهما أن عدل الشيء بالفتح ما عدله من غير جنسه كالصوم والأطعام وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار ومنه
 عدل المحل لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا كان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وقال البيضاوي هو
 في الأصل مصدر أطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وذلك إشارة إلى الطعام وصياماً تمييزاً للعدل وهو الثاني في
 مقدار الصيام فمن الإمام أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي لا هنا كفارة دخلها
 الصيام والأطعام فكان اليوم في مقابلة المد لكفارة الظهار وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً
 وهو قول ابن عقيل وحسن والتخني والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاضي المسئلة روية واحدة
 واليوم عن مدبر ونصف صاع من غيره وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين لأن صوم اليوم تقابل
 بالطعام المسكين مدبر ونصف صاع من غيره وهو في الرض المربع ويطعم كل مسكين مداً إن كان يرا ولا تمدن أو
 يصوم عن كل مد من البر يوماً وإن بقي دون مد صام يوماً أو جزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكان قالوا
 فإن أنكر مد صام يوماً أو قال الدردير أو صيام أيام بعد الامداد لكل مد صوم يوم وكل كسر المد وجوباً في الصوم
 أو لا يتصور صوم بعض يوم أو في الهداية أن اختار الصيام ليقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر
 أو صاع من تمر يوماً لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه مهور
 في الشرع كما في باب الفدية فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو تخير أن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه
 يوماً كاملاً وهذا مبني على جواز تفرق الجزاء عند الحنفية كما سيأتي هذا ولعلك قد عرفت أن ما على الموفق من موافقة
 أحمد لأهل الرأي الثاقب ليس بصحيح فإن قوله رض مد من حنطة ومدان من غيرها وقوله رض مدان من حنطة واربعة
 امداد من غيرها والثالث ما قال الموفق إذا بقي ما لا يجزى كدون المد صام يوماً كاملاً كذلك قال عطاء والتخني ومجاهد
 والشافعي وأصحاب الرأي ولا تعلم أحدًا فالقيم لأن الصوم لا يتبعض فيجب تكيله أو قلت وتقدمت الأقوال في
 وفق ذلك من فروع الأئمة الأربعة قريباً - والرابع ما في المغني ولا يجب التتابع في الصيام وبه قال الشافعي وأصحاب
 أصحاب الرأي فإن الله تعالى أمر به مطلقاً فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل أو الخامس ما قال البيهقي ولا يتبعض
 الأطعام والصيام بأن يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض ولكن يطعم عن جميعها ولصوم عن جميعها
 وقال الموفق نص عليه أحمد وبه قال الشافعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 له الجمع بين الصيام والطعام والدم في جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمة هدايا متعددة فذبح هدايا واطعم عن هداي
 وصام عن آخرها قال الجصاص أما أصحابنا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في
 كفارة اليمين مع الأطعام فلم يجزوا الجمع بينهما فاجازوا الجمع لأنه تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً لبقوله
 تعالى أو عدل ذلك صياماً ومعلوم أنه لم ير يقوله تعالى أن يكون مثلاً في حقيقة معناه إذ لا تشابه بين
 الصيام وبين الطعام فعلمنا أن المراد بالمثل بينهما في قيامه مقام الطعام ونياً بته عنه فمن صام بعضاً فكان قد اطعم
 بقدر ذلك فيأثر ضمنه إلى الطعام فكان الجمع طعاماً وأما الصيام في كفارة اليمين فاجازوا عند عدم الطعام وهو بدل
 عنه فغير جائز الجمع بينهما إلى آخره بالسطه ليزوق وبأل أمره فيه أيضا عدةبحاث الأول ما قال العيني أن اللام يتعلق
 بقوله فجزأ أي فعليه أن يجازي أو يكفر ليزوق سواء عاقبه بهتكم لحرمة الإحرام وقال البيضاوي متعلقه محذوف

قال مالك فالذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يتاعه وهو محرم ثم يقتله وقد نهي الله عن قتله فعليه جزاءه **قال مالك** والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم حكم عليه **قال** يحيى **قال** مالك أحسن ما سمعت في الذي يقتل لصيد فيحكم عليه فيه أن يقوم الصيد الذي أصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

وفي الجلالين وجب ذلك ليزوق وبال مره **قال** صاحب الجمل قوله وجب ذلك أي الجزاء باقسامه الثلاثة وقوله ليزوق متعلق بذلك المحذوف الذي قدره الشارح **و** والثاني ما قاله الرأزي الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل إذا كان فيه وخامة وما وبيل إذا لم يستمر والطعام الويل الذي يثقل على المعدة فلا ينضم **قال** تعالى فاخذناه اخذاً وبيلاً وإنما سمي الله تعالى ذلك وبالاً لأنه خيره بين ثلاثة أشياء اثنتان منها توجب تنقيص المال وهو ثقل على الطبع وبها الجزاء بالمثل والأطعام والثالث يوجب إيذاء البدن وهو الصوم وذلك أيضاً ثقل على الطبع والمعنى أنه تعالى أوجب على قاتل لصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقل على الطبع حتى يكثر عن قتل الصيد في الحرم والأحرام **و** والثالث ما تقدم في آخر باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد أن الجصاص استدلل بذلك على ما قالت الحنفية من أن المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاءه أن عليه قيمة ما أكل ثم لا يؤجره في جميع النسخ **و** المصيرية إلا هذا القدر من الآية وتامها عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الثمنه والشرع يزود وانتقام وفي هذا القدر من الآية أيضاً مباحث عديدة لكننا اقتفينا المصنف **و** ما للاختصار المرعى في هذا الأوجز **قال** مالك فالذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يتاعه أي يشتريه وهو محرم ثم يقتله وقد نهي الله عن قتله **قال** الباقر **و** هذا كما قال أن الذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله بعد أن يحرم أنه بمنزلة الذي يتاعه في حال إحراره فيقتله وذلك أن الذي يحرم وفي يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فنهى من قتله في حال الإحرار وقد استوياني ذلك وإنما اختلف أصحابنا في استدامة أمسكه فجوزه أشهب ومنعه غيره ولم يختلفوا في منع القتل **و** فعليه جزاءه لأن من نهى عن قتل الصيد لأجل إحراره فقتله عليه الجزاء **و** لأنه قتل الصيد في حال إحراره **قال** مالك والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم سواء كان واحداً أو جماعة علم عليه راد في النسخ المصرية بعد ذلك بالجزاء لأنه لغرض لما نهى عنه ولا يختلف في ذلك بكونه منفرداً أو مع غيره وهذا هو الغرض عندى بكلام الإمام مالك ولم يتعرض له أحد من الشراح - والمسئلة خلافية **قال** الحزفي ولواشترك جماعة في قتل صيد فعليه جزاء واحد **قال** الموفق يروى عن أحمد في هذه المسئلة ثلث روايات أحدها أن الواجب جزاء واحد وهو الصحيح ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وبه قال عطاء والزهرى والنخعي والشعبي والشافعي وإسحق والثانية على كل واحد جزاء **و** رواها ابن أبي موسى واختارها أبو بكر وبه قال مالك الثوري وأبو حنيفة ويروى عن الحسن أنها كفارة قتل يدها الصوم شبهت كفارة قتل الأدمي والثالثة أن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً وإن كان غير ذلك فجزاء واحد **و** في التفسير الكبير جماعة تحرمون قتلوا صيداً **قال** الشافعي **و** لا يجب عليهم الأجزاء واحد وهو قول أحمد وإسحق **و** قال أبو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد **و** حجة الشافعي **و** أن الآية دللت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد **و** أكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه قال مثل قولنا وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل **و** قد تقدم في تفسير الآية ما قاله الجصاص أن قوله تعالى من قتله منكم متعمداً ينظم الواحد والجماعة وسيأتي التوضيح بالمسئلة في الموطأ أيضاً في جامع الفدية وفيه نصريح عن الإمام مالك بتعدد الأجزاء على كل واحد ومنهيب الحنفية في ذلك كما في الهداية إذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانياً فنية تفوق الدلالة فيتعد الأجزاء بتعدد الجنائية وإذا اشترك حلالان في قتل صيد أحرم فليهما جزاء واحد لأن الضمان بدل عن العمل للأجزاء عن الجنائية فيتحارب اتحاد العمل كرجلين قتلا رجلاً خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة **و** **قال** يحيى **قال** مالك أحسن ما سمعت في كيفية التقويم وأداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل الذي يقتل لصيد فيحكم ببناء الجول عليه أي على الرجل فيه أي في قتل الصيد أن يقوم الصيد مع صفة خبر لقوله أحسن ما سمعت الذي أصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

فيطعم كل مسكين مداً أو يصوم مكان كل مد يوماً وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوماً عدد ههم ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا قال يحيى قال مالك سمعت انه يحكم على من قتل لصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم به على الحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم ما يقتل الحرم من الدواب - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

يعني ان الصيد يقوم بالطعام بان يقال كم ثمن هذا الصيد اذا بيع بالطعام كما تقدم في كيفية التقويم من الابحاث التي في تفسير الآية فيطعم بالرفع والنصب وبناء المعلوم او الجاهول كل بالنصب او بالرفع مسكين مداً أو يصوم مكان كل مد يوماً عند مالك ومن معه وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوماً كما تقدم في تفسير الآية قال الباجي ظاهره يقتضي انه اذا علم عليه بالطعام كان له ان يطعم كل مسكين مداً أو يصوم مكانه يوماً دون علم وعلى هذا يحتاج الى الحكم في اخراج المثل او اخراج الطعام فاما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلا من الطعام فلا يحتاج فيه الى حكم الى آخر ما بسطه وينظر لم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوماً عدد ههم منصوب بنزع الخافض اي يصوم بمقدار المساكين كائنته ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا يعني ان الصيام والا طعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد يتبى اليه حتى لا يزداد عليه كما تقر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم ومشائخي انه يحكم ببناء الجاهول على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم ببناء الجاهول به على الحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل الحرم والقاتل الحلال سواء لا يزداد على الحرم بسبب احرامه جزاء آخر بل تداخلت الحرمتان حرمة الاحرام وحرمة الحرم وبذلك قالت بقية الائمة الاربعة ففي شرح الاقناع والمحل والحرم في ذلك اي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلفرقه وفي الروض المربع ولا يلزم الحرم جزاء ان قال صاحب العناية فان قيل الصيد كما استحق الا من بسبب الحرم فذلك استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل الحرم صيد الحرم ينبغي ان يحجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان الحرم يحرم عليه الصيد في المحل والحرم جميعا فاستباح الاقوى الاضعف او ما يقتل الحرم من الدواب اي ما يجوز للحرم قتله من الصيد وغيره فافهمنا بمنزلة الاستثناء مما تقدم وبهذا الباب البخاري في صحيحه والبوداؤدي في سننه قال العيني الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الارض وقال صاحب المنتهى كل ماش على الارض دابة ودبيب والهواء للبهائم والدابة في التي تركب اشهر وفي الحكم الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقة الصفة قال العيني والدابة في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ويسمى هذا منقولاً عرفياً فان قلت في احاديث الباب الغراب والحدأة وليس من الدواب ولو قال من الحيوان لكان اصوب قلت اكثر ما ذكر في احاديث الباب الدواب فنظر الى هذا الجانب وقال الحافظ الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة وهو ما داب من الحيوان وقد اخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الآية وحديث الباب يرد عليه فانه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة ويدل على دخول الطير ايضا عموم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الشذوذ فيها وفي حديث ابى هريرة عند مسلم في صفة يد الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يفر الطير بذكر وقد تصرف اهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالبحار ومنهم من يخصها بالفرس وفائدة ذلك نظير في الحلف اه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ثم اخرجه بطريق ابى عوانة عن زيد بن جبير قال سمعت ابن عمر يقول حدثني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال قال عبد الله بن عمر قالت حفصة

خمس من الدواب ليس على الحرم وقتلهم جناح الخراب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب الحديث قال الحافظ يذا والذي قبله يوم ان عبد الله بن عمر سمع
 هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم اخرج مسلم من طريق
 ابن جريج وقال مسلم بعده لم يقل احد عن نافع عن ابن عمر سمعت الا ابن جريج وقابله محمد بن اسحق لم ساقه من طريق ابن
 اسحق عن نافع كذلك قال الظاهر ان ابن عمر سمعه من اخيه حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه ايضا عن النبي صلى الله عليه
 وسلم يحدث به حين سئل عنه فوقع عندنا محمد بن طريق الوب عن نافع عن ابن عمر قال نادى رجل ولاني عوانة
 في المكنة خرج من هذا الوجه ان اعرابيا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتل من الدواب اذا جرمنا والظاهر
 ان البهيمه في رواية زيد بن جبير هي حفصة ويحتمل ان تكون عائشة وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فاسقط
 حفصة من الاسناد والصواب اثباتها في رواية سالم بن عبد الله قال العيني خمس مرفوع على الابتداء ثمرة مخصصة
 لصفة وهي قوله من الدواب وهو ما دى من الحيوان وفي الحديث رد على من اخرج منها الطير والخمر قوله ليس على الحرم
 باحد النسلين او كان في الحرم فنفي الاثم عن غيرهما بالاولى في قتلهم جناح بضم الجيم اي اثم والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر
 عن خبره والحديث اخرج البخاري عن عائشة قال الحافظ التقييد بالخمس وان كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك
 لكنه مفهوم عدو وليس بحجة عند الأكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل ان يكون قاله صلى الله عليه وسلم اول اثم بين بعد ذلك
 ان غير الخمس يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ اربع وفي بعض طرقها بلفظ ست اما طريق اربع
 فاخرها مسلم عنها واسقط الحرق واما طريق الست فاخرها ابو عوانة في المستخرج عنها فاثبتها وزاد الحية ويشهد لها
 رواية مسلم وان كانت خالية عن الحد ذكر فيها الحية واغرب عياض فقال وفي غير كتاب مسلم ذكر الافعى فصارت سبعا
 ولتعب بالافعى داخل في سمي الحية وقد وقع في حديث ابي سعيد عن ابي داود وزيادة السبع العادي فصارت
 سبعا وفي حديث ابي هريرة عن ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهور فتصير بهذا الاعتبار
 ستا لكن افاد ابن خزيمة عن النبي ان ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور ووقع ذكر الذئب
 في حديث مرسل اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابوداود ومن طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقتل الحرم الحية والذئب ورجاله ثقات واخرج احمد بن طريق حجاج بن ارطاة عن وبرة عن ابن
 عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب للحرم وحجاج ضعيف وخالف مسعر عن وبرة فرواه موقوفا
 اخرجه ابن ابي شيبة فهذا جميع ما وقفت عليه في الاحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شيء من
 ذلك من مقال اء الغراب وهذا احد خمسة وهو اصناف الخراف والزراغ والاكل وغراب الزرير والاورق والاصم
 والعقوق وغراب الليل كذا في حيوة الحيوان وقال ايضا وغراب البين الالبقع قال الجوهري هو الذي فيه سواد و
 بياض ثم قال وكل غراب غراب البين اذا ارادوا به الشوم لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير البقع قال
 الموفق والمراد بالغراب الالبقع وغراب البين وقال قوم لا يباح من الغرابان الا الالبقع خاصة لرواية مسلم خمس
 فواسق يقتلن الحديث وفيه الغراب الالبقع وهذا القيد المطلق في الحديث الاخر ولا يمكن حمله على العموم لان المباح من
 الغرابان لا يخل قتله ولنا حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما وهذا عام في الغراب وهو اصح من الحديث الاخر ولان
 غراب البين محرم الاكل ليدور على اموال الناس فلا وجه لآخراجه من العموم وفارق ما ابيح اكله فانه مباح ليس هو
 في معنى ما ابيح قتله فلا يلزم من تخصيصه تخصيصه باليس في معناه اء وقال الحافظ زاد في رواية سعيد بن المسيب
 عن عائشة عند مسلم الالبقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض واخذ بهذا القيد بعض اصحاب الحديث كما حكاه ابن
 المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره وهو قضية حمل المطلق على التقييد واجاب ابن بطال بان هذه الزيادة
 لا تصح لانها من رواية قتادة عن سعيد وهو مدلس وقد شذبه ذلك وقال ابن عبد البر لا تثبت هذه الزيادة
 وقال ابن قدامة الروايات المطلقة اصح وفي جميع هذا التعليل نظر ما دعوى التدليس فردودة بان شعبة لا يروي
 عن شيوة المدلسين الا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة بل صرح النسائي بسماع قتادة واما في الثبوت
 فردود باخراج مسلم واما التزج فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك

والحدأة والعقرب

بهنا نعم قال ابن قدامة يلحق بالابقع ما شاركه في الايذاء وتحريم الاكل وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزراع وافتوا بجواز اكله فبقي ما عداه من الغربان ملحقا بالابقع و منها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف الصحيح الراجح وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين والمعروف عند أهل اللغة انه الابقع وقال صاحب البداية المراد بالغراب في الحديث الغداف والابقع لانها يأكلان الجيف واما غراب الزرع فلا وكذا استثناه ابن قدامة وما اظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء في حديث ابى سعيد عن ابى داود ان صح حيث قال فيه ويرى الغراب ولا يقتله وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر اباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الاحرام الا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال ان اوداه فعلية الجراء وقال الخطابي لم يتابع احد عطاء على هذا ويحتمل ان يكون مراده غراب الزرع وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يقتل جوارز قتلهما بان يبتدئ بالاذى وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاش لافرق وفاقا للجمهور ومن النواع الغربان الا عصم وهو الذي في رجليه اذ في جناحيه اذ لونه بياض او حمرة وحكمه حكم الابقع ومنها العقق على تقدير الجملة على شكل الغراب والعرب تنشاءم به ايضا وحكمه حكم الابقع على الصحيح وقيل حكم غراب الزرع وقال احمد ان اكل الجيف والا فلا بأس به ا ه وذكر الدردير في جملة المستثنيات غراب الاسود والابقع وهو ما خالف سواده بياض ثم قال وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الايذاء خلاف ا ه وفي الدر المختار لا شئ يقتل غراب الا العقق على الظاهر ظهيرية وتعيم الجرد في النهر قال ابن عابدين (قوله الا العقق) سوطا ترابيض فيه بياض وسواد يشبه صوته العين والقات ومثله في الحكم الزراع والنواع الغراب على ما في فتح الباري خمسة (وقوله تعيم البحر) حيث جعل العقق كالغراب واغترض على قول البداية انه لا يسي غرابا ولا يبتدئ بالاذى لقوله فيه نظر لانه يقع دائما على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) اي بما في العراج من انه لا يفعل ذلك غالباً وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقق روايتان والظاهر انه من الصيود ا ه والحدأة بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين همزة واجمع حدا بكسر الحاء والقصر والهمز كعنب وعنبه وفي المحلى الحدأة بكسر اوله وفتح ثانيته بعد ها همزة بلا مد وحكى صاحب المحكم المد فيه والتاؤ فيه ليست للتانيث بل هي كالتاء في حمرة ا ه وفي حديث عائشة الحداء يضم الحاء وفتح الدال وشرا ليا مقصورا لصغير الحدأة قاله الزرقاني وفي البذل الحداء الصغير حد لغة في الجدا او لصغير حدأة قلت همزة بعد يا والتصغير يا وادغم فصار حدية ثم حذف التاء وعوض عنها الالف لدلالة على التانيث ايضا ا ه وفي المحلى الحداء قال قاسم بن ثابت الوجه فيه همزة وكانه سهل ثم ادغم ومن خواصها انها تلحق في الطيران وليس ذلك لغيرها من الكواسر ومن طبعها انها لا تختطف الا من يمين من تختطف منه دون شماله حتى ان بعض الناس يقول انها عسراء لانها لا تأخذ من شمال الانسان شيئا وقال القزويني انها سنة ذكر وسنة انشى قاله الدميري ولتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة وعن ابن شاش وفاق الجمهور وحكى اختلاف في ذلك الدردير ولم يخرج شيئا قال العيني يجوز قتل الحدأة سواء كان للحرم او للحلال لانها تبتدأ بالاذى وتختطف اللحم من ايدي الناس وروى عن مالك في الحدأة والغراب انه لا يقتلها الحرم الا ان يبتدئ بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه ولو اكل لهما عند مالك وروى عنه المنع في الحرم سدا للزريعة الاضطهاد ا ه قلت ما روى عن مالك من عدم قتلها هي رواية اشبهت عندها كما سيأتي في آخر الباب والصحيح عنه موافقة الجمهور والعقرب يطلق على الذكر والانثى سواء جمعه العقارب ويقال للانثى عقرة وعقرباء ومد وغير مصروف وليس منها العقربان بل دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم يقال ان عينها في ظهرها وانها لا تصر ميتا ولا نائمات تحرك وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جملة ما قال الحافظ والذي يطير في ارضه صلى الله عليه وسلم نبيه باحدهما على الاخرى عند الاقتصار وبين حكمهما معا حيث صحح قال ابن المنذر لا تعلم اختلاف في جواز قتل العقرب وقال نافع لما قيل له فالحية قال لا يختلف فيها وفي رواية من يشك فيها ولعقبه ابن عبد البر بها اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شعبة انه سأل الحكم دحما فقال لا يقتل الحرم الحية ولا العقرب قال ومن حجتها انها من هوام الارض فيلزم من اباح قتلها مثل ذلك في سائر الهوام وهذا اعتدال لا معنى له نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تمكن من الاذى ا ه قلت ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض

والفارساة والكلب لعقور

الا الفارساة والحية والعقرب مطلقا كبيرة او صغيرة بدأت بالاذية ام لا اه وكذلك عند الحنفية صرح في الدر المختار بانه لا شئ يقتل عقرب وحية وهكذا في الهداية وغيرها والفقهاء بهجمة ساكنة وتسهيل قال الحافظ لم يختلف العلماء في جواز قتلها للحرم الا ما حكى عن ابراهيم النخعي فانه قال فيها جزاء اذا قتلها الحرم اخرجه ابن المنذر وقل هنا خلافت السنة و خلافت قول جميع اهل العلم ونقل ابن شاذل عن المالكية خلافا في جواز قتل الضغير منها الذي لا يتكلم من الاذى اه قلت ولتقدم في العقرب ان الدردير لم يحكم الخلاف فيه اهل طلق الاستثناء ثم قل الحافظ والفارساة انواع منها الجرد بالجم بوزن عمر والخلد بضم المعجمة وسكون اللام وفارساة الابل وفارساة المسك وفارساة الغيط وحكمها في تحريم الاكل وجواز القتل سواء اه وقال الدردير هي اصناف الجرد والفارساة معروفان وهما كالجاموس والبقر ومنها اليرابيع والخراب والخراب صم والخلد عمو وفارساة البليش وفارساة الابل وفارساة المسك وذات النطاق وفارساة البيت وهي الفولسبقة ويحرم اكل جميع انواع الفارساة الا البليش و سور الفارساة لورث النسيان اه وفي الهداية الفارساة الالهية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الجنس المستثناة لانها لا يتبدلان بالاذى اه والكلب العقور قال الحافظ الكلب معروف والانشى كلبه واختلف العلماء في المراد به ههنا وهل لوصفه يكونه عقورا مفهوم ام لا فروى سعيد بن منصور باسناد حسن عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسد وعن سفيان عن زيد بن اسلم انهم سألوه عن الكلب العقور فقال اى كلب اعقر من الحية وقال زفر المراد بالكلب العقور ههنا الذئب خاصة وقال مالك في الموطا كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقل ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب ههنا الكلب خاصة ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب وقال النووي اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للحرم والخلل في الحبل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضي عن الاوزاعي وابى حنيفة والحسن بن صالح والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل ما عقر من كاسع والنمر وهذا قول الثوري والشافعي واهل حنابلة وغيرهم ومعنى العاقر الجارح اه وقال الحافظ واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتناؤه فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما ووقع في الام للشافعي الجواز واختلف كلام النووي فقال في البيع من شتر المهرذب لاختلاف بين اصحابنا في انه محترم لا يجوز قتله وقال في الكيتم والخصب انه غير محترم وقال في الحج يكره قتله كراهة تنزيه وهذا اختلاف شديد وعليه كراهة قتله اختصر الرافعي وتبعه في الروضة وزاد انها كراهة تنزيه اه وفي الروض المريح ولا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب الى آخر ما ذكره وقال الدردير يحرم بالحرم وبالاحرام لقول الحيوان بري ويدخل فيه السحفاة لا الكلب الانسى قال الدسوقي لانه وان كان حيوانا برييا لكن ليس مما يحرم التعرض له على الحرم ولا في الحرم لان قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقا اه ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد شبه الماتن في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله كعادى سبع كذئب واسد ونمر وفهدان كبر تحريم البياض وفي الهداية قيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه وعن ابى حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منها سواء لان المعبر في ذلك الجنس اه وفي شرح اللباب لا شئ مطلقا يقتل الذئب والكلب الا اهل البيت والوحشى والعقور وغيره الا انه يا نعم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية اه وذلك لان الكلب ليس بصيد بل اهل البيت ثم قال الحافظ وذهب الجمهور الى الحاق غير الخمس بها في هذا الحكم الا انهم اختلفوا في المعنى فقيل لكونها موزونة فيوز قتل كل موزونة قضاء مذهب مالك وقيل لكونها مما لا يؤكل فعلى هذا كل ما يجوز قتله لافدية على الحرم فيه وهذا قضيه مذهب الشافعي وقد قسم هو واصحابه الحيوان بالنسبة للحرم الى ثلاثة اقسام قسم يستحب كالحمس وما في معناه مما يؤذى وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل منه وهو قسمان ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطيد ولا يكره لما فيه من العدوان وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم والقسم الثالث ما ينجى الكله او ينهى عن قتله فلا يجوز فيه الجرد اذا قتل الحرم وخالف الحنفية فاقصروا على الخمس الا انهم اقتصروا بها الحية الثبوت النحر والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية والحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والاذى من غير ما وقال ابن دقيق العيد التحريمية بمعنى الاذى الى كل موزونة بالاضافة الى تصرف اهل القياس فانه ظاهر من جهة الايمان بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد وما بالتعليل بحرمته الاكل

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب والفأرة والكلب
العقور والحدأة والغراب مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال خمس فواسق

فيه البطل لما دل عليه إجماع النص من التعليل بالفسق **وقال ابن العربي في شرح الترمذي بهذا الحديث من معضلات**
الأخبار لتعارض الأدلة فيه وجملة المذاهب انتهت إلى فقهاء الأمصار إلى ثلاثة أقوال الأول أنه يقتل كل سبع عاقل يعقر
أبتداء كالأسد والتمر والغيل قال مالك في الجملة والثوري لا كفارة فيه وزاد مالك وسباع الطير مثله الثاني قال
الوحيطة يقتل الذئب والكلب العقور وخالفنا في السبع والتمر وغيرهما من السباع الثالث قال الشافعي كل ما لا يؤكل
نجمه من الصيد فلا جناح عليه إلا السبع وهو المتولد بين الذئب والضبغ فهذه أصول المذاهب **وقال مالك عن عبد الله بن دينار**
عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه أي
لا أثم عليه ولا فدية العقرب والفأرة والكلب العقور والحدأة والغراب أعاد المصنف بهذا الحديث لفائدة أنه فيه
شيئا آخر ولعله أراد تقوية رواية نافع الدالة على أن ابن عمر سمعه بدون الوسطة وخالفها زيد بن جبير وسالم كما تقدم
في أول حديث نافع وقال الحافظ أورده البخاري في بدء الخلق وساق لفظه مثل نافع وكذا أخرجه مسلم من طريق أبي حميل
ابن جعفر عن عبد الله بن دينار أخرجه أحمد من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار فقال الجنية بدل العقرب **أما واستدل**
بهذه الأحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص أو بحد أو مجازاة أو غير ذلك في الحرم وأنه يجوز إقامة سائر
الحجود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم أو خارجه ثم لجأ صاحبنا إلى الحرم وبه قال مالك والشافعي وأخرون وقال
الوحيطة وطائفة ما ارتكبه من ذلك في الحرم لقيام عليه فيه ومن فعله خارجه ثم لجأ إليه أن كان أتلأف نفسه لم يقيم عليه في الحرم
بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس لقيام فيه
قال عياض روى عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم نحوه كنههم لم يفرقوا بين النفس وما دونها وحجبتهم قوله تعالى ومن دخله
كان آثما ومحتتانا هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق بل فسقه الخش لكونه مكلفا قاله
الزرقاني وفي الأحكام القرآن روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فممن
قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وإن فعل
ذلك في الحرم أقيم عليه وروى قتادة عن الحسن أنه قال لا يمنع الحرم من إصاب فيه أو في غيره أن يقيم عليه وما ذكرنا من
قول السلف يدل على أنه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم لأن الحسن روى عنه فيه قولان متضادان أحدهما
رواية قتادة عنه أنه يقتل والآخر رواية هشام بن حسان في أنه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقوله يخرج يحتل أنه
يضيق عليه في ترك المباينة والاكل والشرب حتى يضطر إلى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين ولحقى
قول الآخر من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم تختلف السلف ومن بعدهم
من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذا بجناية يقيم عليه ما يستحقه من قتل أو غيره **أما قلت وقد بسط السيوطي الآثار في**
ذلك في الدرر تحت قوله تعالى ومن دخله كان آثما منها برواية ابن جبير عن عكرمة عن ابن عباس قال من أحدث حدثا ثم
استجار بالبيت فهو آمن وليس للمسلمين أن يعاقبوه على شئ إلى أن يخرج فإذا خرج أقاموا عليه الحد ومنها برواية عن ابن
عمر لو أخذت قاتل عمر في الحرم ما يجتبه وبرواية عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال لو وجدت قاتل أبي في الحرم
لم أعرض له وغير ذلك من الروايات - **مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلأ وصله مسلم والنسائي من طريق حماد بن**
زيد وسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن أبيه عن عائشة والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق - قال الحافظ قال النووي هو بإضافة خمس لا بتثنية وجوز ابن
دقيق العبد الوهمين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال رواية الإضافة لشعرها بالخصيص في الفها غير ما في الحكم من
طريق المفهوم ورواية التثنية لتقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل

ليقتلن في الحل والحرم الفارة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور
مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم
قال يحيى قال مالك في الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقر
الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب فهو
الكلب العقور

محل ما جعل وصفاً هو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب وليوئله رواية يونس اى التى عند البخارى بلفظ خمس
من الدواب كل من فاسق يقتلن في الحرم الحديث قلت قال النووى في شرح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق
هو بنو بن خمس وقول عائشة امر بقتل خمس فواسق باضافة خمس لا بتنوينه اذ وقد اخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين ثم
قال الحافظ قال النووى وغيره تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فان اهل الفسق لغة الخروج
ومنه فسقت الرطة اذا خرجت عن قشرها وسعى الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص وزعم ابن الاعراب
انه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق لعني الشرعى واما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فتعريفها
عن حكم غير ما من الحيوان في تحريم قتله وقيل في حل اكله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله وقيل لخروجها عن حكم غير ما بالانذار
والافساد وعدم الانتفاع ومن ثم اختلف اهل الفتوى فمن قال بالاول الحق باخمس كل ما جاز قتله في الحرم ومن قال بالثاني
الحق ما لا يول كل الاماكن من قتله وبذا قد يجامع الاول ومن قال بالثالث يخص بالحق ما يحصل منه الافساد ووقع في
حديث ابن سعيد عن ابن ماجة قيل له لم قيل للفارة فوليقة فقال لان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وقد اخذت
الفتيلة لتخرج بها البيت فهذا يومى الى ان سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يخرج القول الاخير
ليقتلن في الحل والحرم قال النووى اختلفوا فيه فضبطة جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء اى الحرم المشهور وهو حرم مكة
والثاني لضم الحاء والراء ولم يذكر القاضى في المشارق غيره قال وهو جميع حرام كما قال تعالى وانتم حرم والمراد به الموضع
الحرم والفتح اظهره الفارة سميت فوليقة لما تقدم من الحذى اولانها قطعت حبل سفينة نوح كذا في المحلى والعقرب
والغراب سميت فوليقة لكثرة ابدانه اولانه اشتغل بالحيفة حين لجسه نوح لجز الارض لما استوت السفينة على الجودي
كذا في المحلى والحدأة والكلب العقور كذا عند مسلم برواية هشام عن ابيه وعنده ايضا برواية سعيد بن المسيب عن
عائشة روى موضع العقرب مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم امالا له بلغة الحديث
الذى فيه الحية واما لا يهاولى من العقرب وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في منى عند نزول والمرسلات
كما اخرجه البخارى في التفسير قال الابى وقد صح النهى عن قتل حيات البيوت بلا انذار فهو مختص لعموم احاديث الباب
والانذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها وحكى العيني اختلاف السلف في مسئلة الانذار
فارجح اليه قال يحيى قال مالك في تفسير الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقر الناس اى جرحهم
وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد من السباع معروف جميعه اسود واسد اسد والانثى اسدة قال ابن خالويه
للاسود خمسة اسماء وصفة وزاد عليه على بن قاسم اللغوى مائة وثلاثين اسما قاله الدميمى وقال الزرقانى الاسد
يطلق على الذكر والانثى وبما قيل للانثى اسدة والنمر بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها
ضرب من السباع فيه شبه من الاسد الا انه اصغر منه وهو منقط الجلد لقطاسود او بيضا وهو اخف من الاسد لا يملك لنفسه
عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه وزعم قوم ان النمرة لا تضع ولدا الا مطوقا بحية وفي طبعه عداوة
الاسد والظفر بينهما سجال قاله الدميمى وفي لغات الصراح نمريلنگ تيندوا والفهد بكسر الفاء وسكون الهاء
قال الدميمى زعم ارسطو انه يتولد بين نمر واسد ومزا جه كزواج النمر وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في ادوائه و
دوائه ويضرب بالفهد المثل في كثرة النوم وكساد الصوت الحسن ومن خلقه انه يانس كمن يانس اليه اذ وفي لغات
الصراح فهد يوز چيتا اذ والذئب يهزم ولا يهزم واصلة الهمة ليطلق على الذكر والانثى وبما قيل ذئبة بالهاء
وعجيب امره انه ينام باحدى مقلتيه والاخرى ليقطه حتى تلتفى العين النائمة من النوم فيفتحها وينام بالاخرى ليحرس باليقظة
وليستر بجالتائمه فهو الكلب العقور

وأما ما كان من السباع لا يعد ومثل الضبع والثعلب والهر وما أشبههن من
السباع فلا يقتلن المحرم فان قتله فداه

وهذا قال الشافعي وأحمد وقال الأوزاعي والوحيفة المراد به الكلب المعروف خاصة كما تقدم في تفسير الكلب العقور في الحديث
المتقدم وأما ما كان من السباع لا يعد ومثل الضبع وفي النسخ الهندية من الضبع وهو بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة
تيم وهي أنثى وقيل يلقح على الذكر والأنثى ويرما قيل في الأنثى ضبعة قاله الزرقاني واختلف أهل الهند في ترجمته فقيل بهذا
وقيل بجو وقال الدميري الضبع معروف ولا تقل ضبعة لأن الذكر ضبعان وكل أكلها عند الشافعي وأحمد وإبي ثور وقال
مالك يكره أكلها وقال أبو حنيفة حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري ^١ وفي البذل عن النيل من عجيب حلقة أنه يكون سنة
ذكر أو سنة أنثى فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة وإلى جواز أكله ذهب الشافعي وأحمد وذهب الجمهور إلى التحريم ^٢
والثعلب يلقح على الأنثى والذكر ويختص بثعلبان يضم الثاء واللام قاله ابن النباري وقال غيره يقال في الأنثى ثعلبية
قاله الزرقاني ويقال له في الهندية لومري وقال الدميري روى ابن قانع في معجمه عن البصة بن معبد مرفوعا شتم السباع هذه الأثمل
يعني الثعلب ومن عجيب طبعه أن الذئب يطلب أولاده فاذا ولد له ولد وضع ادراق العنصل على باب دجاره ليهرب الذئب
منها وهو حال عند الشافعي وقال ابن الصلاح ليس في حله حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تحريمه حديثان في
إسنادهما ضعف وكره أبو حنيفة ومالك أكله وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه لأنه سباع ^٣ وأما ذكر القطر السور والأنثى هرة قاله
الازهرى وقال ابن النباري يلقح على الذكر والأنثى ويرما دخلت فيها الباء قال الدميري يحرم أكل الهر على الصحيح (من مذهب الشافعي)
والثاني وبه قال الليث بن سعد كره أكله وقال أيضا اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في سنور البر وأكثر الروايات على تحريمه كالثعلب
وأما الأملى فخام عند أبي حنيفة ومالك وأحمد ^٤ وذكر برواية الحاكم عن أبي هريرة مرفوعا السور سباع وقال صحيح وقال ابن عابدين
خرج أي من تعريف الصيد الكلب ولو وحشيا لأنه أكل في الأصل وكذا السور الأملى أما البري ففيه روايتان عن الإمام وجرم
في البحر بأنه كالب ^٥ وما أشبههن من السباع قال الازهرى يلقح السبع على كل ماله ناب يعد وبه ويفترس كالذئب والثعلب
والنمر وأما الثعلب فليس سباع وإن كان له ناب لأنه لا يعد وبه ولا يفترس وكذا الضبع وعلى هذا فعد بهما في السباع تجوز علاقته
المشابهة للسباع في الناب وإن لم يفترس به قاله الزرقاني قلت وقد ورد لضم السباع الأثمل والهرة سباع كما تقدم
فكيف يمكن أن يقال أنه مجاز وشروط التجوز عدم إمكان الحقيقة فلا يقتلن المحرم فان قتله فداه وفي نسخة وداه فالعلة
في قتل المذكورات في الحديث وما في معناها عند مالك كونهن موزيات فكل موز يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا قدية وملا
فلا قال الباجي لم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والثعلب أنه يجوز للمحرم قتلها واختلف قوله في الذئب وروى عنه إباحة ذلك
ومنه وجه الإباحة لما فيه من الاختلاس وتكرار الضرر والأذى كالغريب ولأن اسم الكلب العقور يتناوله فوجب حمل على
عمومه ووجه المنع أنه لا يبتدئ غالبا بالعقر والتقرس وإنما يفعل ذلك في النادر وعند الأفراد بصغار المواشي فاشبهه
الضبع وأما الضبع والثعلب والبر وما أشبهها من السباع فلا يقتلن المحرم فانه من جنس الحيوان المستوحش الذي
لا يبدأ بالضرر غالبا بل يفر من الإنسان أو يأرأه ^٦ وفي روضة المحتاجين أما غير المأكول وإن كان برياً وحشياً
فلا يحرم التعرض له بل منه ما هو موز طبعاً يندب قتله كالقواسق الخمس وأما ما لا بأس به كالأسد والنمر والذئب والنمر
وكل موز ومنه الأليظهر فيه نفع ولا ضرر كسلطان فيكره قتله ^٧ قال محشي به عبارة الرطبي وقال الشبراطسي قضيت
جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر والمحمد عند الشارح حرمة قتله وساق عبارة في التيمم وفيها ما غير العقور
فمحرم لا يجوز قتله على المحدث ومنه الهرة ^٨ وفي الروض المربع لا يحرم بجرم ولا إحرام قتل محرم الأكل كالأسد و
النمر والكلب ^٩ قال الموفق واختلفت الرواية في الثعلب فعنه فيه الجواز وبه قال مالك والشافعي وقال هو صيد
يوكل وفيه الجزاء وعن أحمد لا شئ فيه وهو قول الزهري وعمر بن دينار وابن أبي شيحة وابن المنذر لأنه سباع وقد نفي
عن كل ذي ناب من السباع واختلفت الرواية في السنور أهلبا كان أو وحشياً والصحيح أنه لا جزاء فيه وهو اختيار
القاضي لأنه سباع وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه فأما ما يحرم فالصحيح أنه لا جزاء فيه ^{١٠} وأما عند الحنفية
فقال ابن الهمام يستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيد وأما باقي السباع

قال مالك وأما ما ضرم من الطير فإن الحرم لا يقتله إلا ما سمي النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة فإن قتل الحرم شيئاً من الطير سواهما فسد ما يجوز للحرم أن يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى عمر بن الخطاب يقرء بعيراً له في طين بالسقياء وهو محرم قال مالك وإنا نكرهه

فالمقصود عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجواز لا يجازيها أن ابتداء بالحرم فإن ابتداء به بالأذى فقتلها فلا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد والنمر والضب والباري وأما صاحب البدائع فقسم البري إلى ما كان غيره والثاني إلى ما يبتدئ بالأذى غالباً كالأسد والذئب والنمر والفهد وإلى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الأول والاخير إلا أن يصل ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل وحل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يكف فلا فإل ذكره حكاه مبتدأ مسكوتاً فيه ثم رأينا رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب وفي الدر المختار فإن قتل محرم صيداً فعليه جزاء ولو سبها غير صائل قال مالك وأما ما ضرم أي أذى من الطير فإن الحرم لا يقتله إلا ما سمي النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة بالنصب بدل عن قوله مسمى فإن قتل الحرم شيئاً من الطير سواهما فسد ما يجوز للحرم أن يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى عمر بن الخطاب يقرء بعيراً له في طين بالسقياء وهو محرم قال مالك وإنا نكرهه

ابتداء من الطير إلا الغراب والحدأة لأن المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى حرّم عليكم صيد البر ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم من الجملة الغراب والحدأة فبقى باقي الطير على الحظر واليضا فإن مضرتها التي أباح قتلها لا يشار إليها في إباحة القتل وقد اختلف قول مالك في إباحة قتلها ابتداءً فالظاهر من مذهب مالك ما ثبتته في موطأه وهو الأشهر عنه وقد روى عنه شهاب من منع ذلك للحرم وفي الحرم وجه القول الأول أي من الفواسق التي ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية ووجه الرواية الثانية أي من سباع الطير فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور والأول الصحيح لموافقة الحديث وإن قتل شيئاً من الطير غيرهما وداه ولا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلها ابتداءً

قلت ومعنى قوله ابتداءً أنه يجوز قتل الطير إذا كانت على النفس أو المال ولا بد من ذلك فلا يجوز ابتداء ولو فعل إذا فعلية الجواز صرح به الدردير والدسوقي وفي المدونة كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم قلت فإن قتل محرم سباع الطير كان مالك يرى عليه فيها الجواز قال نعم قلت فإن عدت عليه سباع الطير ففها على نفسه فدفعها عن نفسه فقتلها يكون عليه الجواز في قول مالك قال لا شيء عليه

وقال الموفق يباح كل ما فيه أذى للناس مثل سباع البهاائم كلها الحرم كلها وحواشي الطير كالباري والعقاب والصقر والحشرات الموزية وهذا قال الشافعي قلت وقد عرفت أن النبي عند الحنفية عام في جميع الصيد والطيور كلها صيود لتو حشها في أصل الخلقة ما يجوز للحرم هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية فما في بعضها ما لا يجوز ليس بوجبه أن يفعله يعني بيان الأفعال التي يجوز فعلها في الأحرار مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري وفي موطأه محمد بن يحيى عبد الله بن عمر بن حفص عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير لضم الباء وفتح الدال أنه رأى عمر بن الخطاب ولفظ محمد عن ربيعة قال رأيت عمر بن الخطاب يقرء بعيراً له من التفريد وهو نزع القراد من البعير في طين أي يزيل قراد بعيره ملقياً في الطين ونفط محمد يقرء بعيره بالسقياء فيجعله في طين بالسقياء لضم السين المهملة وسكون القاف والقصر قرية بين مكة والمدينة وهو محرم لأنه يرى جواز ذلك قال محمد بن الحسن لا بأس بذلك وهو قول عمر بن عبد العزيز العجب البينا من قول ابن عمر وهو قول أبي حنيفة وروى ابن أبي شيبة أن علياً بن ربيعة قال لا بأس بالقرء بعيره وعن ابن عباس وجابر لا بأس به وعن إبراهيم ومجاهد كذلك قاله في الحلي قال مالك وإنا نكرهه

لما سمي في عن ابن عمر أنه كان يكره ذلك قال الباكي وقد اختلف في ذلك فأجازه عمر وابن عباس وبه قال أبو حنيفة والثاني ذكره ابن عمر وسعيد بن المسيب وبه قال مالك والأصل في ذلك منع القتل والقهاها عن الجسد فنقول

**مالك عن علقمة بن ابى علقمة عن امه انها قالت سمعت عائشة نرا رجلا من بني
صلى الله عليه وسلم تسئل عن الحرم يحك جسده فقالت نعم فيلحمكه وليشد
قالت عائشة لو رابطت يداى ولم اجد الا رجلى لحككت**

ان هذا حيوان يتولد في جسده حيوان من غير جنسه فلم يكن للحرم طهره عما يخص به من الاجسام كالقمل من جسد الانسان
وهذا حكم جميع الهوام لا يجوز للحرم قتله فيلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغيث والدليل على ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم تكعب بن عجرة التذيت هو اسك ثم اباح له ازالته على ان يفقدى قبل على المنع من ازالته ما يقع
عليه هذا الاسم من غير اذى احد قلت والجهور فرقوا بين القمل والقراد قال الموفق وما لا يؤذى بطبعه ولا يوكل كالرغم
والديدان فلا اثر للحرم ولا للاحرام فيه ولا جزاء فيه ان قتله وبهذا قال الشافعي وقال مالك تكريم قتلها وان قتلها فداها
واذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشئ من الطعام ولنا ان السر قالى انما اوجب الجزاء في الصيد وليس هذا بصيد
ولانه لا شغل له ولا قيمة والضمان انما يكون باحد بنين الشيشين وروى عن عمر انه قرد بجيره بالسقياء وهو محرم ومحملة
انه نزع القراد عنه وهو قول جابر بن زيد وعطاء وروى ان ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم قرد البعير فكم ذلك
قال ثم فأنخره فخره فقال له ابن عباس لا ام لك كم قتلت فيها من قراد وحملته وحنانه لعن الكبار القراد رواه
كله سعيد وقال ايضا اختلفت الرواية عن احمد في اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من الكثر الهوام اذى فأنخره قتله
كالبراغيث وسائر ما يؤذى وعنه ان قتله محرم للثبوت بازالته فحرم كقطع الشعر ولان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه فقال له احلق راسك فلو كان مثل القمل او ازالته مبا حالم يكن كعب ليتبركه حتى يصير
كذلك ولا فرق بين قتل القمل او ازالته بالقاء على الارض او قتله بالثبوت فان قتله لم يحرم لمحه لكن لما فيه من الترفه
فعم المنع ازالته كيفما كانت فان خالف وتلفى او قتل قمل فلا فدية فيه فان كعب بن عجرة حين حلق راسه قد اذ بهب قمل كثير او
لم يحجب عليه لذلك شئ وانما وجبت الفدية بحلق الشعر ولان القمل لا قيمة له استسهل البعوض والبراغيث و
لانه ليس بصيد ولا هو مأكول وعن احمد فيمن قتل قملة قال لطعم شينا وقال مالك حفنة من طعام او في الهداية ليس
في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ لانها ليست بصيد ولا يست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية لطبا عمار
والمراد بالنمل السوداء والصفراء الذي يؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يحجب الجزاء للحلة الاولى ومن قتل قملة تصدق
بما شاء لا بها متولدة من التفث الذي على البدن قال ابن الهمام ليعيدان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فيستفاد منه
انه لو لم ياخذها من بدنه بل وجد قملة على الارض فقتلها فلا شئ واعلم ان الالقاء على الارض كالقتل تجب به الصدقة او
وسيا في شئ من قتل القمل في فدية من حلق قبل ان ينحر مالك عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مرجانة انها قالت سمعت
عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسأل ببناء الجمل عن الحرم يحك ببناء الفاعل من الحك بدون همزة
الاستفهام في النسخ الهندية وبزيادة همزة الاستفهام في اوله في النسخ المصرية وضمير الفاعل للحرم جسده مفعول
فقال نعم فيلحمكه الامر للاباحة اى يجوز له ان يحك جسده ثم قالت زيادة في بيان الاباحة وليشد كينصرى يبلغ
في الحك بالشدة امر اباحة قالت عائشة لو رابطت ببناء المفعول يداى نائب الفاعل واحتجت الى الحك ولم اجد احك
به الا رجلى بالثنائية مع شداليا والا فراد مع السكون لحككت بهما المتكلم ونحل قولها وليشد عند مالك كما جزم به
المرزقاني وبسط لقصص المذاهب في ذلك الباب هو ما اذا كان يرى ما يحكه فان لم يره فانما يجوز الحك بالرفق لانه
اذا شدد مع عدم الرؤية ربما اتى على شئ من الدواب ولا يشعر به وقد قال مالك لا بأس ان يحك الحرم ما يرى من
جسده وقروحه وان ادى جلده او قال الخرقى ويحك راسه وجسده حكار فيقال الموفق يرفق في الحك كيلا يقطع
شعره او يقتل قملة او في الدر المختار ولا يتفق حك راسه وبدنه لكن يرفق ان خاف سقوط شعره او قملة وعد القارى
في شرح اللباب من المكروهات حك شعر راسه وحجته وسائر جسده حكاشد يداى لما فيه من القرص لقطع الشعر
وازالته ونشفه وقال في المباحات وحك راسه وسائر بدنه يرفق ان خاف سقوط شئ من شعره وان لم يخف فلا بأس
بالحك الشديد ولو ادى او في المسوى عن التام الكيفية اذا حك فليرفق بحكه خوفا من تناثر الشعر وقل القمل فان لم يكن

في راسه شعر فلا بأس بحك الشديداً مالك عن اليوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص
ابن أمية أبو موسى المكي بن رواية الستة المتوفى سنة ١٣٢ وقيل غير ذلك ان عبد الله بن عمر نظر في المرأة بالكسر معروفة مفحلة من الرؤية
جمعة مرأى ومرايا كذا في الصراح وقال المجد لمسحاة ماترأيت فيه ويقال له في الهندية آئينه لشكوى بالقصر مصدر
في رواية لشكوا بالتثنية مصدر أيضاً أي لمرض كان بعينه وبهو محرم قال الباجي يريد أنه استباح ذلك لهذه الحالة
وتحتل أن يكون الخبر أن سبب نظره فيها كان لشكوه عينيه لأنه ليس في النظر في المرأة ما يمنع من أجل الاحرام لأن نظر
اللسان إلى جسده كله مباح في حال أحرامه وفي الإهامش عن المحلى وعند ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس
لا بأس بالمرأة المحرم قال الزرقاني ويكرهه عند مالك بغير ضرورة مخافة أن يرى شعثاً فيصلي عليه قال الباجي وقد روى
محمد عن مالك ليس من شأن المحرم النظر في المرأة الا من وجع ومعنى ذلك ان النظر في المرأة انما يكون غالباً لاصلاح
الوجه وترتيبته وازالة ما فيه من شعث وذلك من ممنوعات الاحرام فاذا نظر فيه لوجع به فلا بأس بذلك لأنه قد قصد به
ما هو مباح له وقال الموفق ولا ينظر في المرأة لاصلاح شيء يعني لازالة شعث أو لتسوية شعر أو شيء من الترتيب
قال احمد ولا بأس ان ينظر في المرأة ولا يصلح شعثاً ولا يتفحص عنه عبد الله بن عمر في ذلك عن عطاء والوجه في ذلك أنه
قد روى في حديث ان المحرم الا شعث الا خبر فان نظر فيها لاجبة كمد اداة جرح او ازالة شعر ينبت في عينيه وتحذرك
مما اباح الشرع له فعلة فلا بأس ولا فدية عليه بالنظر في المرأة على كل حال وانما ذلك ادب لا شيء على تاركه لا العلم احداً
اوجب في ذلك شيئاً وقد روى عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز انهما كانا ينظران في المرأة وهما محرمان - و - علم

صاحب الباب في الباجات النظر في المرأة للاطلاع على الهيئة مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكبره
ان ينزع المحرم حلة بفتحين قال المجدي الصغيرة من القردان او الضخمة ضدا وقرادا يزنه غراب ما يتعلق بالبعير
ونحوه وهو كالقمل للانسان عن بعيره اما لو ركب القرد على نفسه فلا بأس ان يدفعه لانه ليس مما يتولد عن الانسان
زاد في بعض النسخ الهندية بعد ذلك او يحكه وكتب في الجوشى ليس بهذا الا في نسخة الشرح اه قلت وليست هذه
الزيادة في النسخ المصرية ولا المصنف وذكر في المحلى بدله او يحكه وقال او للتشويج لا للشك اه قال مالك وذلك اى
ماروى عن ابن عمر من الكراهة احب ما سمعت الى متعلق باحب في ذلك اى في مسألة القرد بخلاف ما روى عن
عن ابيه في اول من تقيده وهذا الاثر متمسك للامام مالك في ما اختاره كما تقدم في اول الباب وقال محمد بن موطاه بعد ذلك قول عمر بن الخطاب عجب
اليان في ذلك من قول ابن عمر مالك عن محمد بن عبد الله بن ابي مريم المدني الخزاعي مولاهم ويقال مولى لقيف - قال سكي
القطان لم يكن به بأس وقال ابو حاتم شيخ مدني صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات كذا في التجيل انه سأل
سعيد بن المسيب عن ظفر له بالضم ناخن جمعه اظفار واطفور واطفاير كذا في الصراح قال الراغب الظفر يقال في الانسان
وفي غيره قال تعالى كل ذى ظفر اى ذى مخالب انكسر وهو محرم وقد بقي شئ منه متعلق فقال سعيد اقطعه قال الباجي
وقد رواه ابن وهب اخبرني مالك عن عبد الله بن ابي مريم قال انكسر ظفري وانا محرم فتعلق فاذا انى فذهبت الى سعيد
ابن المسيب فقال اقطعه يريد الله يكمل اليسر ولا يريدكم العسر ففعلت وذلك ان قطع الظفر ممنوع للمحرم لانه من امانة الاذى
والقاء التفت المعتاد بطول السفر والاحرام فان قطعته فان ذلك على ضربين احدهما ان يقطعته لضرورة والثاني ان
يقطعه لغير ضرورة والاول ينقسم على قسمين احدهما ان يقطع لضرورة مختصة بالظفر والثاني لضرورة غير مختصة بالظفر
الاول مثل ما ذكرناه ان ينكسر الظفر فيبقى معلقا يتاذى به فهذا يقطع ولا شئ عليه فيه ولا الخلع فيه خلافا في المذهب

قال وسئل مالك عن الرجل يشتمك اذنه القطر في اذنه من البان الذي لم يطيب
وهو محرم قال لا امرى بذلك باسا ولو جعله في فيه لم امرى بذلك باسا -

ما اقتصر على قطع ما يتاذى به فان قطع اكثر من ذلك افتدى رواده ابن وهب عن مالك وذلك لانه فيما راد على الضرر
متعد فتلزمه بذلك الفدية والقسم الثاني مثل ان يكون باصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها الا بتقليم اظفاره
فانه يقلبها ويفتدى قاله مالك وذلك لان الضرورة تنجح له فيقلبها الا انه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لم يمتد الفدية
والضرب الثاني وهو ان يقلب اظفاره لغير ضرورة فانه مرتكب لمحذور يجب عليه بذلك الفدية سواء فعل ذلك عامدا
او جاهلا او ناسيا لانه من اعادة الاذى المعتاد والتفت وذلك محذور على المحرم كحلق الراس ^١ قال الموفق
اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء من جوفه به فحرم كازالة الشعر
فان المكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم ان المحرم ان يزيل ظفره
اذا المكسر ولان المكسر يوذيه ويؤلمه فاشبه الشعر الثابت في عينه فان قص اكثر مما المكسر فعليه الفدية لذلك التزم
كما لو قطع من الشعر اكثر مما يحتاج اليه وان احتاج الى مداواة قرحة لم يمكنه الا بقص اظفاره فعليه الفدية لذلك وقال
ابن القاسم صاحب مالك لا فدية عليه ولنا انه ازال ما منع ازالته لضرر في غيره فاشبهه حلق راسه دفعا للضرر
قوله وان وقع في اظفاره مرض فازالها لذلك المرض فلا فدية عليه لانه اذا ازالها ازاله مرضها فاشبهه قصها المكسر ^٢ وفي
الهداية ان قص اظافر يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفتت وازالة ما يئوس من البدن و
ان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة بكل ظفر وان المكسر ظفر المحرم وتعلق فانه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد
الا المكسر فاشبهه اليابس من شجر المحرم ^٣ قال يحيى وسئل ببناء الجحول مالك عن الرجل يشتمك اذنه القطر بهمة
الاستهزاء في اذنه من البان الذي لم يطيب كذا في جميع النسخ الهندية ومثل الزرقاني وهو الصواب عندي وفي جميع النسخ
المصرية من المتن والشروح من الالبان التي لم تطيب وهذا اوضح فهو جمع لبن قال المجمل بن كل شجرة ما بها ^٤ -
ويحتمل على البعد ان يكون بمعنى اللبن المعروف ويراد به الدهن مجازا دام على الاول فهو من اللبن والالف واللام زائدتان
قال المجمل البان شجر وحب ثمره دهن طيب وجبه نافع للبرش والتمش والكلف والحصف والبهق والسعفة والحرب وغير ذلك
وفي المحيط بان بفتح الموحدة والفاء وسكون نون اسم عربي يقال له في الهندية بكائن واكثر ما يوجد في الحجاز والحبش و
المغرب ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن القاموس واكثر منه وقال دهنه ينفع وجع الالف والاذن وطن الاذن ^٥
معربا ومعنى قوله لم يطيب اى لم يجعل فيه الطيب فانه كثير ما يستعمل طلاء مع العنبر ايضا كما في المحيط ويقال لغير المطيب لبان
السم في المدونة قال مالك يدهن المحرم عند الاحرام وبعد حلقه راسه بالزيت وما يشبهه وباللبان السمع وهو البان
غير المطيب وما كل شيء يبقى ريحه فلا يعجنى ^٦ قلت فاللبان الساج من الادبان التي لم يطيب عند الماكينة واما عند
الحنايلة فسياتي قريباً في كلام الموفق انه عد الساج في مالطيب فيه لكن عد صاحب الروض المربع في الطيب باننا ايضا
واما عند الحنفية فهو من الادبان المطيبة كما عده فيها صاحب البداية واللباب وغيرهما وقال النووي في الناسك ما دهن
البان المغشوش وهو المخلوط بالطيب فهو طيب وغير المخلوط ليس بطيب ^٧ ولتعبه ابن حجر في شتمه فقال الذي عليه الجمهور
ان البان نفسه طيب وما قال الشيخان من ان المخلوط في الطيب طيب وغيره ليس بطيب توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي
يحرم على المحرم سواء شتمه او اتخذ منه الدهن واستعمله او عصارته واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور ونحوه السبكي فقال ما
قاله يقتضي ان البان ليس بطيب وهو بعيد ^٨ وهو محرم اى لقطره في حالة الاحرام قال مالك لا امرى بذلك باسا
اى جائز لو جعله في فيه اى ادخله في فمه اكله او لا لم امرى بضمه مع مجزوم من الروية بذلك اى يجعله في فيه باسا
قال الباجي استعمال الدهن الذي ليس بطيب يكون في ثلثة مواضع احدها ان يستعمله في باطن جسده بان لا يظهر منه
كتقطيره في الاذن والاستسواط والمضمضة فان هذا جائز للمحرم ان يفعل ولا شيء عليه فيه لانه بمنزلة اكله
وهو الذي ذكره مالك والثاني ان يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه فان فعل فهذا ممنوع وعليه الفدية
عند مالك وجميع اصحابه قال ابن حبيب وقد روى ابا حنيفة ذلك وبه اخذ الليث وجه قول مالك انه ازالته شعته لانه

قال مالك لا بأس ان يبط المحرم خراجه ويفقأ دمه

فما يفعل للجمال والتنظف وان دهن بطون قد ميه او يديه لشقوق بها فلا بأس بذلك وان فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية
 ووجه ذلك انها ظاهرة ان ظهور سائر الاعضاء فاذا لم يقصد به بينهما دفع مضرة فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد
 وازالة الشعث فوجبت بذلك الجزية وان قصد بذلك دفع المضرة او القوة على العمل فلا فدية في ذلك لانها وان ظهرا
 فانها باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارتقا سائر الاعضاء من الجسد ام قال الموفق اما المطيب من
 اللادبان كدهن الورد والبنفسج فليس في تحريم اللادبان به خلاف في الذهب واما ما لا يطيب فيه كالزيت والشيرج و
 دهن البان الساذج فقال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج فقال نعم يدهن به
 اذا احتاج اليه ويتداوى المحرم بما ياكل قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان المحرم ان يدهن بدنه بالشمع والزيت
 والسمن ونقل الاثرم جواز ذلك عن ابن عباس وابي ذر والاسود بن يزيد ونقل ابو داود عن احمد انه قال الزيت
 الذي يوكل لا يدهن المحرم به راسه فظاهر هذا انه لا يدهن راسه بشي من اللادبان وهو قول عطاء ومالك والشافعي و
 ابى ثور واصحاب الرأي لانه يزيل الشعث وليسكن الشعر فاما دهن سائر البدن فلا تعلم عن احمد فيه منعاً وقد ذكرنا
 اجماع اهل العلم على اباحته في اليدقين وانما الكراهية في الرأس خاصة لانه محل الشعر وقال القاضي في اباحته في جميع البدن
 رواه ابن قدامة وقد روي عن ابن عمر انه منع من يدهن راسه فقالوا لا نذهبك بالسمن فقال لا قالوا ليس تاكله قال ليس كله كالادبان به ام قلت لكن صاحب
 الرخا لم يفرق بين الدهن المطيب وغيره قال اباح الثاني دون الاول لم يفرق بين الرأس وغيره وقال النووي في المناسك اما اللادبان
 فظهر بان دهن هو طيب ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم اللادبان به في غير الرأس والحية واما
 ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب ثم قال في بحث شعر الرأس والحية يحرم
 عليه وهما بكل دهن سواء كان مطيباً او غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ولودهن الاقرع راسه بهذا الدهن
 فلا بأس به وكذا لودهن الامر ذقنه فلا بأس ولودهن مخلوق الشعر راسه موصى على الاصح ولزمه الفدية ١٥ -
 وفي البدن لودهن يدهن فان كان مطيباً كدهن البنفسج والورد والذبيق والبان وسائر اللادبان التي
 فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضواً كاملاً وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه دم في قول
 ابى حنيفة وعند ابى يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعره فعليه دم وان استعمله في
 بدنه فلا شيء عليه ولوداوى بالزيت جرحه او شقوق جلده فالكفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل
 الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب انه تجب به الكفارة
 لانه طيب في نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب او لغيره وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن
 على ثلاثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب كالسك ونحوه وتجب به الكفارة على اي وجه استعمل حتى قالوا
 لوداوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل يستعمل فيه الطيب ونوع ليس بطيب بنفسه
 ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيباً بوجه كالشمع فسواء اكل او ادهن به او جعل في شقاق الرجل لا تجب الكفارة
 ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه اللادبان كالزيت والشيرج
 فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل باستعمال اللادبان في البطن يعطى له حكم الطيب وان استعمل في مأكول او شقاق
 رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشمع ام قال صاحب اللباب لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن ام هذا وقد تقدم شيء
 من الكلام على اللادبان في باب الطيب قال مالك لا بأس ان يبط بضم الباء وسد الطاء اي يشق المحرم
 خراجه هكذا في جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة قال الزرقاني بضم المعجمة كغراب بشرة والواحدة خراجه ام وفي الجمع خراج
 بضم المعجمة وخفة راء القرحة وقال المجد كالغراب القروح وفي النسخ الهندية بالجيم وفي الحاشية قال الشارح بضم الجيم و
 لكن في القاموس الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر ام قلت والمراد بالشارح صاحب الحلي فانه ضبط بضم الجيم وفي
 مختار الصحاح جرحه من باب قطع والاسم الجرح بالضم والجمع جروح ولم يقلوا اجراح اللام في الشعر والجراح بالكسر جمع جراحة
 ويفقأ بالمرز في آخره اي يشق قال المجد فقأ العين والبشر ونحوها بالفتح كسر بالواو قلها او تحقها ومله قال المجد مل كسك
 كذا في الاصل والظاهر عندي يديه ١٦ اذ حله والظاهر ان المراد ما تقدم قريبا عن ابن المنذر فلم ارجح فيهما غيره ١٧

وليفطع عرقه اذا احتاج الى ذلك الحج عن الحج عنه

وصرح الخراج جمعه دمايل وليقطع عرقه قال الجدي العرق الطريق ليرقه الناس حتى ليستوضح وبالكسر شجر والبدن معروف جمعه عروق واعراق وعراق اذا احتاج الى ذلك قال صاحب المحلى وعليه الجمهور وعند الحسن عليه الفدية قال الباقر لان الاحرام لا يتخلق بقطع شئ من جلد جسده وانما ذلك ممنوع لغير حرمة الانسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد احتج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ومن هذا المعنى يطجرحه ونفق دله وقطع عرقه لحاجته الى ذلك وقد شرط مالك في الحاجة الى ذلك ما قاله الموفق الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لانه تدار باخراج دم فاشبهه الفصد وربط الجرح وكان الحسن يرى في الحجامة دما ولنا انه صلى الله عليه وسلم احتج ولم يذكر فدية ولانه لا يترفع بذلك فاشبهه شرب الادوية وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان كل ذلك مباح من غير فدية اهـ ولقد بينا الاحتجاج في بابيه وعد القاري في شرح الباب في مباحات الاحرام قطع العرق والنفاء الدمل والقرع الحج عن الحج عنه اي بيان الحج عن الغير وفروع هذا الباب كثيرة جدا لنقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة ابحاث مفيدة مهمة الاول ما قال الموفق لا يجوز ان يستتيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه اجماعا قاله ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من عليه حجة الاسلام وهو قادر على ان يحج لا يحج عن غيره عنه واج الحج المنذور حجة الاسلام في اباحة الاستتابة عند الحج والمنع منها مع القدرة لانهما حجة واجبة اما حج التطوع فينقسم اقساما ثلثة احدها ان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام فلا يجوز ان يستتيب في حجة التطوع الثاني ان يكون ممن قد أدى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح ان يستتيب في التطوع والثالث ان يكون قد أدى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له ان يستتيب في حج التطوع فيه فيه روايتان احدهما يجوز وهو قول ابي حنيفة والثانية لا يجوز وهو مذهب الشافعي اهـ وفي البداية يجوز الاستتابة في الحج النفل حالة القدرة لان باب النفل اوسع اهـ وقال الحافظ بعد ما حكى عن ابن المنذر وغيره الاجماع المذكور اما النفل فيجوز عند ابي حنيفة خلافا لشافعي وعن احمد روايتان اهـ القرع الثاني وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير قال الموفق من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لما له باليوس من زواله كزمانته او مرض لا يبرح زواله والشيخ الثاني متى وجد من ينوب عنه في الحج وما لا يستتبه به لزمه الحج وهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لا حج عليه الا ان استطاع بنفسه لانه تعالى قال من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع ولنا حديث امرأة من خثعم وسئل على رضا عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال يحجز عنه اهـ وقال ابن رشد اما وجوبه باستطاعة النية مع الحج عن المباشرة فعند مالك وابي حنيفة لا تلتزم وعند الشافعي تلتزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر ان يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الرحلة اهـ قلت والمعصوب على ما في مناسك التتوي وشربه بالعين المهيمة والضاد المعجمة من الحضب بمعنى الضعف او القطع لا لقطع حركته هذا هو الاشهر ويجوز بالصاد والمهيمة كانه قطع عصبه او ضرب اهـ قلت ويجب عند المالكية على الاعنى القادر على المشي لقائده ولو باجرة صرح به الدردير وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي ويمكن وصوله ماشيا وان لم يجد رحلته وكذا من علوته التكلف بالناس فيجب عليه وان لم يجد زاد كما بسطه العيني وفسر الاستطاعة بما كان الوصول عادة كما جزم به الدردير بخلاف الائمة الثلاثة اذ فسروا بالزاد والرحلة كما قاله ابن رشد وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد مبني على اختلاف الروايات عنهم كما بسطه ابن الهمام في الفتح تحت الاستطاعة وقال القاري في شرح الباب في شرائط وجوب الاداء الاول منها سلامة البدن عن الامراض والطل فقيل الصحيح انه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية وقال في البحر هو المذهب الصحيح وقيل انه من شرط الاداء على ما صححه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ منهم ابن الهمام فعلى الاول لا يجب على الاعنى والمقعد والمعصوب اي الضعيف على ما في القاموس والمراد بهنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الرحلة قال ابن الهمام ففي المشهور عن ابي حنيفة اهـ لا يلزمهم الحج قال في البحر وهذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنها وقال في ظاهر روايتها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والرحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم والخلات المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور اما ان وجد ما هو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالإتفاق على الوجوب اهـ مختصرا واستدل بحديث الباب من قال بوجوب

الاستنابة وقال عياض لا حجة فيه لان قولها ان فرضية الشرع لا يوجب دخول ايها في هذا الفرض وانما الظاهر من الحديث انها اجبرت ان فرض الحج بالاستطاعة يتنزل والى ما غير مستطاع فسيأتى بل يباح لها ان حج عنه ويكون له في ذلك اجر ولا يخالف قوله في رواية الحج عنه لانه امر نذوب وارثا وخصته بها ان لفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الاجر لغيرها قال المحافظ ولحقه بان في بعض طرق التصريح بالسؤال عن الاجزاء فيتم الاستدلال ومال ابن عبد البر الى ان القصة مخفية بالخشية (١) والثالث ما قاله العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معصوبا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك والليث واخسن بن صالح لا حج احد عن احد الا عن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل ما في مذهب مالك ثلثة اقوال مشهور بها لا يجوز تأنيها يجوز من الولد تأنيها يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض المسلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وهي رواية عن مالك وان اوصى به وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال لا حج احد عن احد ولا يصح احد عن احد وكذا قال النخعي وقال ابن عبد البر اختلف اهل العلم في معنى هذا الحديث فان جماعة منهم ذهبوا الى ان هذا الحديث مخصوص به ابو الخشعية لا يجوز ان يتعدى به الى غيره بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وكان ابو يامن لا يستطيع فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن عليه عدم استطاعة كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب ومن قال ذلك مالك واصحابه لان الحج عندهم من عمل البدن فلا يوجب فيه احد عن احد قيا ساعا على الصلوة وذكر ابن حزم من حديث ابراهيم بن محمد العدوي ان امرأة قالت ان ابني شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم حج عنه وليس لاحد بعده وكذا رواه محمد بن جبان الانصاري ان امرأة قالت الحديث وفيه ليس لاحد بعده وضعفها بالارسال وغيره وقال القرطبي مالك واصحابه راوا ان ظاهرا حديث الخشعية مخالف لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان الاصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن فلا عارض ظاهرا الحديث ظاهر القرآن رجع مالك ظاهر القرآن (٢) مختصرا والكرامات قال الموفق من يرحى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له ان يستناب فان فعل لم يجز له وان لم يبرأ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى فان قدر على الحج بنفسه لم يبرأ والا جزأه ذلك لانه عاجز عن الحج بنفسه اشبه المايوس من برئه ولنا انه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه ان فعل كالفقير وفارق المايوس من برئه لانه عاجز على الاطلاق ليس من القدرة على الاصل في شبه الميت ولان النص المأثور في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه الا من كان مثله فعلى هذا اذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مايوسا من برئه فعليه ان يحج عن نفسه مرة اخرى لانه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فاشبه الصحيح (٣) وفي الغنية في شرائط الحج عن الغير دوام العجز ان كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فاحج عنه فرضا كان امره موقوفا فان دام عجزه حتى مات ظهر انه وقع عجزا عن فرضه وان قدر عليه وقتا من عمره طرأ وقع لقلاله وان كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه الى الموت الى آخر ما سياتي في الفروع الخامس وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النياية عن الحج سواء كان صحيحا او مريضا. الخامس ما في المغني ان من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لما له مایوس من زواله متى وجد من ينوب عنه لم يبرأ من ذلك ومنه الحج بذرا عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر وهذا قول اسحق وقال الشافعي واصحابه وابن المنذر يلزمه لان هذا يدل اياك فاذا برأ بيمينانه لم يكن مایوسا منه فلم يبرأ الاصل ولنا انه انما يماح به فخرج عن العهدة كانه لم يبرأ او لقول ادى حجة الاسلام بامر الشافعي فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ولان هذا يقضي الى ايجاب تجتين عليه ولم يوجب العدة عليه الا حجة واحدة الى آخره البسط وفي القحح اختلفوا فيما اذا عوفي المعصوب فقال الجمهور لا يجزئه لانه تبين انه لم يكن مایوسا منه وقال احمد واسحق لا تلزمه الا عادة (٤) قال النووي في المناسك ولو استناب المعصوب من حج عنه حج عنه ثم زال العصب وشفع لم يجزه على الاصح بل عليه ان يحج (٥) وفي البداية والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر قال ابن الهمام وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فيثبت تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم هو بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم ولقصر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه وموانع عجزه عن مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فيثبت قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه بحجة ظر انتفاء شرط الرخصة (٦) السادس ما قال النووي اما المعصوب فلا يصح الحج عنه بغير اذنه يعني في الفرض لانه قال بعد ذلك ويجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعصوب على الاصح (٧) - قال الموفق لا يجوز الحج والعمرة عن حي الا باذنه فرضا كان او تطوعا لانها عبادة تدخلها النياية فلم تجز عن البالغ العا

مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس

الاباذنة فاما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجبا كان او لظوفا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالرجوع عن الميت وقد علم انه لا إذن وما جاز فمعه جاز لقله كالصدقة او واما عند الحنفية ففيه تفصيل قال القاري في شرح اللباب الرابع اي من شرا لطرح الغير الامر بالرجوع فلا يجوز رجوع غيره عنه بغير امره ان اوصى به فان اوصى بان يرجع عنه فنقطع عنه اجنبي او وارث لم يجز وان لم يوص فبترع عنه الوارث او غيره رجوع بنفسه او رجوع غيره جاز ولا يشترط ذلك في الرجوع التفل او مخصصا للرجوع ما قال الموفق متى توفي من وجب عليه الرجوع ولم يرجع وجب ان يخرج عنه من جميع ما له ما يرجع به عنه ويعتبر سواء فانه يتفرط او بغير تفرط وهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك ليسقط بالموت فان اوصى بها في من الثلث وهذا قال الشعبي والشافعي ما قلت وعند الحنفية اذا تبرع احد بدون الوصية فهو مجزئ الشا والمثل كما تقدم قريبا عن شرح اللباب وكذلك عند الشافعية قال لنووي يجب الاستئذان عن الميت اذا كان قد استطاع في حياته ولم يرجع به اذا كان له تركه والا فلا يجب على الوارث ويجوز للوارث والاجنبي الرجوع عنه سواء اوصى به ام لا وفي العيني فان اوصى الميت بذلك فعند مالك والشافعية يخرج من ثلثه وهو قول النخعي وعند الشافعي الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وان لم يوصى به لمخصصا للشك من بل تجوز لمن لم يرجع عن نفسه ان يرجع عن غيره فقال احمد في رواية المشهورة عند اصحابه لا يجوز ذلك فان فعل وقع امره من حجة الاسلام وبهذا قال الاوزاعي والشافعي طسحي وقال ابو حنيفة ومالك وفي رواية لا يجوز ذلك لا لطلاق حديث الخثعمية ولم تألها النبي صلى الله عليه وسلم ان رجعت عن نفسك ويروى كذلك عن الحسن وابراهيم واليوسف خثعمي وجعفر بن محمد وقال ابو بكر عبد العزيز لفتح الرجوع باطلا ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره ويروى ذلك عن ابن عباس كذا في العيني والمغني واجمع الاولون بحديث شبرمة اخبره احمد والبوداد ووابن ماجه ويجاب عنه الآخرون بانه معلول وموقوف كما بسطه العيني والشافعي في البذل والشافعي ما قال الموفق يجوز ان ينوب الرجل عن الرجل والمرأة وكذا عكسه في قول عامة اهل العلم لا تعلم فيه مخالفا الا الحسن بن صالح فانه كره رجوع المرأة عن الرجل قال ابن المنذر يذنب غفلة عن ظاهر السنة فانه صلى الله عليه وسلم امر المرأة ان ترجع عن ابها وعليه ليعتد من اجاز رجوع المرأة عن غيره وفي الباب حديث ابى رزين واحاديث سواء او وفي الفتح قال ابن بطال لم يخالف في جواز رجوع الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل الا الحسن بن صالح او والثالث ما قال العيني ظاهر المذهب ان الرجوع لفتح عن الرجوع عنه لحديث الخثعمية وعند محمد ان الرجوع لفتح عن الخارج وللآخر ثواب النفقة او مالك عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار الهلالي عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس اكبر ولد عباس وبه يكنى العباس وشقيق عبد الله وامهما الفضل اردف النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وحضر غسله صلى الله عليه وسلم قال عباس الدوري عن ابن معين قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي صلى الله عليه وسلم وقال الواقدي مات بطاعون عمواس سنة ثمان ثم الحديث اخرجه البخاري برواية ابن جرير عن الزهري عن سليمان بن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس قال لما نظر كذا قال ابن جرير وتابعه معمر وخالفهما مالك واكثر الرواة عن الزهري فلم يقولوا فيه عن الفضل وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس اخبرني حصين بن حوف الخثعمي قال قلت يا رسول الله ان ابى ادركه الرجوع ولا يستطيع ان يرجع الحديث قال الترمذي سألت محمدا يعني البخاري عن هذا فقال اصح شئ فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل قال فاحتمل ان يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة او قال وانما رجع البخاري الرواية عن الفضل لانه كان اردف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وكان ابن عباس قد تقدم من مزدلفة الى منى مع الضعفة واخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاجبر الفضل انه لم يزل يلى حتى رمى الجمرة فكان الفضل حدث احاه بما شاهد في تلك الحالة ويحتمل ان يكون سوال الخثعمية وقع بعد رمي جمره العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن اخيه لكونه صاحب القصة وتارة عما شاهد به ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي واحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي بن حماد عن علي بن السوال المذكور وقع عند المنجد الفراء عن الرمي وان العباس كان شاهدا

ما جاء فيمن احصر اعدو

المذكور وقع عند المنح بعد الفراغ من الرمي وفيه ايات التسمية بحجج الوداع خلافا لمن كره ذلك ما جاء فيمن احصر
 بينا والجمل ليحصر وقال الراغب الحصر والاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو والمنع
 الباطن كالمرض والحصر لا يقال الا في المنع الباطن لقوله تعالى فان احصرتم فمحول على الامرين ١٠ وقال المجد الحصر كالضرب والنصر
 التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار واحصره المرض او البول جعله يحصر نفسه ١١ واختلفت الامة في هذا الباب
 بعد اتفاقهم على ان حكم المحصر لا يختص بالنبى صلى الله عليه وسلم كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة على العيني
 في شرح الهداية عن الاستيجابي والثوري والكرمانى اهتم اختلفوا في الاحصار في اثنين وستين موضعا ثم لبسطها لكنها تقتصر
 منها على ما لا بد من معرفتها لنظر الحديث الاول ما في العيني وهو اختلافهم في المحصر باى شئ يكون فقال قوم وهم عطاء بن
 ابي رباح وابراهيم النخعي والثوري يكون المحصر بكل حالس من مرض او غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها ما لم يخبر
 عن المضى الى البيت وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن
 ثابت وقال آخرون وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي واحمد واسحق لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط ولا يكون
 بالمرض وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ومعنى قولهم لا يكون الاحصار بالمرض اى لا يجوز له التحلل بذلك وهذا مقيد عند
 الامام الشافعي واحمد لعدم الافتكاح فان اشترط عند الاحرام التحلل بالمرض ونحوه تجوز له التحلل عند سببها سيما في قول
 العيني في البنائة الاحصار من عذرا ومرض او كسر او قطع طريق وكل حالس هو مذهب ابن عباس وابن مسعود وعطاء
 والنخعي وابي ثور والثوري وعروة ومجاهد وعلمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة
 وداد واصحابه وقال الفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالفت لقول مجتدى
 الفقهاء ومذهب ابن العرب ١٢ وقال ابن حزم في المحلى كل من عرض له ما يمنعه من اتمام حجه او عزمته من عدو او مرض او خطا
 طريق او خطا في رواية البلال فهو محصر قال الموفق اجمع اهل العلم ان الحرم اذا حصر عدو من المشركين او غيرهم ممنونه
 الوصول الى البيت فله التحلل ثم قال والمشهور في المذهب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت بخير حصر العدو
 من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال
 مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي
 والثوري واصحاب الراى وابي ثور لان النبى صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فقهل وعليه حجة اخرى رواه
 النسائي ولانه محصر يدخل في عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر لاية تحقيقه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض
 ونحوه يقال احصره المرض احصاء فهو محصر وحصره العدو وحصره فهو محصور فيكون اللفظ صريحا في محل النزاع وحصر
 العدو مقيس عليه الى آخره ما لبسطه من دلائل الفريقين وقال الزيلعي على الكفر لنا قوله تعالى فان احصرتم الاية
 ووجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت
 وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاقفش والقيسي وغيرهم من اهل اللغة المتقين لهذا الفن وقال ابو جعفر النحاس
 على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الاية نزلت في الاحصار بالمرض ولئن كان الاحصار بغيره فهو مطلق
 فيتناوله وغيره من الاغذار ولا وجه لما ذكره من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب الى آخره ما لبسط
 الى التميم مال البخاري في صحيحه اذكر بعد آية الاحصار قال عطاء الاحصار من كل شئ يحبس قال الحافظ في اقتصار
 على تفسير عطاء اشارة الى انه اختار القول بتعميم الاحصار قال الجصاص قال الكسائي وابو عبيدة واكثر اهل اللغة
 الاحصار المنع بالمرض او ذهاب نفقة والحصر حصر العدو ويقال حصره المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء انه اجاز كل
 واحد منهما مكان الآخر وانكره ابو العباس المبرود والزهراحي وقال لا يختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في
 العدو احصره وروى ابن ابي شيح عن عطاء عن ابن عباس قال لا احصر الا حصر عدو فاما من حبسه الله بكسر او مرض
 فليس بحصر فاجاب ابن عباس ان المحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى حصر او هذا موافق لقول من ذكرنا من
 اهل اللغة ومن الناس من يظن ان قوله يدل على ان المرض لا يجوز له ان يحل ولا يكون محصرا وليس في ذلك دلالة
 على ما ظن لانه انما اخبر عن معنى الاسم ١٣ وكذلك حكى عنه الباجي اذ قال بعد ما لبسط اقول اهل اللغة في ان الاحصار

يكون بالمرض وقد قال ابن عباس لا حصر إلا حصر العبد وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم ^{في} الثاني
ما قال الموفق إجماع أهل العلم على أن الحرم إذا حصره عد ومنعه الوصول إلى البيت ولم يجد طريقاً آمناً فله التحلل و
قد نص عن اسمه بقوله فإن الحصر ثم فما استيسر من الهدى وثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه يوم حصر د
في المدينة أن يخرجوا ويحلبوا وسواء كان الإجماع حج أو بعرة أو بهاني قول إمامنا وإبي حنيفة والثاني وحكي عن مالك أن
المعتمر لا يتحلل لأنه لا يخاف القوات ^أ قلت بهذا نقل ذهب مالك عامة لقلة المذاهب من شرح الحديث والنقل
وغيرهم كشرح البخاري تحت ترجمته باب إذا حصر المعتمر فما هو إلى أنه رد إلى ما حكى عن مالك وكذلك شرح الهداية
تحت قوله والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق لأنها لا تتوقت ^أ وبهذا حكى الخلاف السعدي وغيره وفي
البنية يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة أهل العلم وهو مذموم وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس أنه لا يتحقق لعدم
التأقوت وخوف القوات وذكر ابن قدامة أنه قول مالك ^أ قلت وما يظهر لهذا العبد الفقير أن التحلل عن مالك ليس
بصحيح لا يوافق ما في كتب فروع بل عامتها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة في الشرح الكبير إن منع أي الحرم عدوك أو
فتنة بين المسلمين أو حبس لا يحل بل ظاهراً أي فيه أو عمرة فله التحلل إن لم يعلم حين إجماعه بما ذكر من الحدود وما بعده فإن
علم فليس له التحلل إلا أن يظن أنه لا يمنعه فممنوعه وليس من زواله قبل قوات الحج ^أ قال الدسوقي قوله فيه إشارة إلى أن
الباء بمنع في أي حاله كونه في حج أو عمرة وصح جعلها للملازمة والاولى جعلها بمنع عن متعلقة بمنع أي أن منع ما ذكر عن
إتمام حج بان احصر عن الوقوف والبيت معاً وعن المال مرة بان احصر عن البيت أو السعي وقوله فله التحلل أي بالنية
ما هو محرم وقوله إلا أن يظن أنه لا يمنعه فممنوعه أي فله أن يتحلل حينئذ بالنية كما وقع له صلى الله عليه وسلم أنه أحرم بالحجرة
عام المدينة عالمًا بالحدود طأن أنه لا يمنعه فممنوعه فلما منع تحلل بالنية وقوله ليس من زواله ثم يداخض بالحج والعمرة
فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له إذا بقي على إجماعه لزوال الحصر ^أ مختصراً وهذا واضح كلام في المقصود
وفي المدونة قلت لأن القائم رأي لو أن محرماً حج احصر بعد وفي بعض المناهل بل يثبت حرماً ما عتد به يوم
الحج أو يئأس من أن يبلغ مكة في أيام الحج أم يحل ويبرح قال إذا احصر بعد وغالب لم يجعل يرجوع حتى يئأس
فاذا يئأس حل مكانه ورجع ولم ينتظر فإن كان معه هدى نحره وعلق وحل ورجع إلى بلاده وكذلك في العمرة أيضاً قلت
هذا قول مالك قال بهذا قوله ^أ وقال أيضاً في موضع آخر قلت لأن القاسم رأييت هذا المحصور بعد وإن كان قضى حجه
والسلام ثم احصر فصد عن البيت يكون عليه قضاء هذه الحج التي صد عنها قال لا قلت وكذلك إن صد عن العمرة
بعد وحصره قال نعم لا قضاء عليه قلت هذا قول مالك قال نعم ^أ قلت ويؤيد ذلك أن ابن العربي المالكي لم يذكر
فيه إلا خلاف ابن سيرين وحكي إجماع غيره فقال في أحكام القرآن له لا خلاف بين علماء المصادر أن الاحصار عام
في الحج والعمرة وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة ^أ ويؤيده أيضاً ما سياتي من كلام الشراح المالكية كالبايجي والابن
وغيرهم تحت روايات الباقين وبسطت في ذلك لأن غايتهم حكوا خلاف الإمام مالك في ذلك كما تقدم وبعض الفقهاء
حكوا في ذلك خلاف الإمام الثاني أيضاً ولا يصح بل هو أيضاً موافق للجمهور كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروع
قال النووي في مناسكه إذا احصر العدو والحرم عن المضى في الحج كله من كل الطرق فله التحلل ثم قال ويجوز للحرم بالعمرة التحلل
إذا احصر كالحج ^أ وفي شرح المنهاج من احصر عن المضى في تلك التحلل جوازاً ما جاء كان أو معتمر النزول قوله لقائي
حين احصر د بالحديبية وهم حرم فإن احصر ثم الآية والاولى للمعتمر وحاج التسع زمن إجماعه الصبر إن رجا زوال الاحصار ثم
أن غلب على ظنه انكشاف العدو ومكان الحج أو قبل ثلثة أيام في العمرة امتنع تحلل لقلة المشقة حينئذ ^أ مختصراً
وبهذا في فروع الآخر فالحق أن لا خلاف في المسئلة للمأثرة نعم فيه خلاف لبعض السلف كما حكاه الطحاوي عن قوم وكناه
المجصاص في أحكام القرآن عن ابن سيرين فقال الاحصار من الحج والعمرة سواء وحكي عن محمد بن سيرين أن الاحصار
يكون من الحج دون العمرة وذهب إلى أن العمرة غير موقوفة وأنه لا يخشى القوات وقد تواترت الأخبار بأن النبي
صلى الله عليه وسلم كان محرماً بالعمرة عام الحديبية وأنه حل من عمرته بغير طواف ثم قضاه في العام القابل وقال الله تعالى
والتوا إلى الحج والعمرة لله ثم قال فإن احصر ثم الآية وذلك حكم عائذ اليها جميعاً وبغير جأز الاقتصار على أحد بما دون الآخر
فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة ^أ والثالث بل يجب على المحصر القضاء قال العيني في البنية المحصر بالحج يجب عليه
قضاء حجة وعمرة وإن كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود

وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والفتح وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي وقال الموفق لما من لم يجد طريقا آخرى فتخلل فلتأقضاء عليه الا ان يكون واجبا ليقطعه بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي وعن احمد ان عليه القضاء روى ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما تخلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج الى آخر ما ذكره ونقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء وقال الجصاص اختلف السلف وفتقاء الامصار في الحصر بالحج اذا حل بالهدى فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن ابن مسعود قال عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا وروى ابو بوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او ياخذ منكم العدو ان حجة بحجة وعمرة لعمرة وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما الوجوب ابو حنيفة روى عليه حجة وعمرة اذا حل بالدم ثم لم يتحج من علمه ذلك قلوا حل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج فحج من علمه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلزم بالقوات لان من فاته الحج فعليه ان يتحلل لعمرة فلما حصل حجة فاعتما كان عليه عمرة للقوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالقوات وذلك لانه ليس في الاصول عمرة يقوم مقامها دم الا ترى ان من نذر عمرة لم ينسب عنها دم لان في حال العذر لاني حال الامكان الى آخره بالبسط من الدلائل قلت ولعل المراد بقول ابن عباس امر الله بالقصاص قوله عز اسمه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فان نزوله كان في عمرة القضاء كما تقدم في محله واستدل بوجوب القضاء بقوله تعالى انتم والحج والعمرة لله فانه يقتضي ايجاب الاتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل وبحديث حجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل بدون التفريق بينهما وبحديث عائشة روى ان امرها صلى الله عليه وسلم برفض العمرة ثم اعمرها من التمتع وقال بذه مكان عمرتك وبغير ذلك والراجح بل يجب على المحصر الهدى ايضا ام لا واختلف في ذلك فقلنا المذاهب وتوهموا حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شأنه كما تقدم في عمرة القضاء فاحتجنا الى فروغ الاشارة قال الموفق وعلى من تخلل بالاحصار الهدى في قول اكثر اهل العلم وحكي عن مالك ليس عليه هدى لانه تخلل الحج له من غير تفریط شبهة من اقم حجة وليس صحيح لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى قال الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه الآية نزلت في حصر الحديبية ولانه ان حج له التحلل قبل اتمام نسكه فكان عليه الهدى كالذي فاته الحج وبهذا فارق من اقم حجة ثم قال الموفق واذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى قد ساقه اجزاه وان لم يكن معه لزمه شراؤه او تقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم ان اشهر الروايات عن الامام احمد لزوم القضاء والهدى ورواية بلال بن عمار عنه لزوم الهدى دون القضاء وفي المرض المربع ومن احرم نفسه عدو عن البيت الهدى اي نحر هديا في موضعه ثم حل سواء كان في حج او عمرة او فارانا او ولا يذهب عليك ان وجوب الهدى عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط فان اشترط التحلل عند الاحرام فلا يلزمه الهدى لاني الاحصار بالمرض ولا في الحصر بالعدو كما سياتي في الفرع العاشر وكذلك عند الشافعية يلزمه الهدى قال النووي في مناسكه يلزم المتخلل بالاحصار ذبح شاة لغيرتها حيث احصره وسيا في قريبنا عن شرح المنهاج من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوب شاة او سبع بدنة او بقرة او يجب عند ثم الهدى في الحصر بالعدو مطلقا وفي الاحصار بالمرض اذا اشترط التحلل بالهدى كما في الفرع العاشر وكذلك عند الحنفية يلزمه الهدى بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره صرح بذلك في عامة فروعه في الهداية اذا احصر المحرم فتمت من المضي جاز له التحلل ويقال له الجث شاة تذبح في الحرم ودفعه من تبعته بيوم لعينه يذبح فيه ثم تحلل او في شرح اللباب اذا احصر المحرم بحجة او عمرة واراد التحلل اي الخروج من احرام بخلاف من اراد الاستمرار على حاله منتظرا زوال احصاره يجب عليه ان يبعث الهدى الى آخره بالبسط واما عند الامام مالك فلا يجب عليه الهدى بخلاف ما حكى عنده الشيخ ابن القيم قال الباغي اما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالك وبه قال ابن القاسم وقال اشهب عليه الهدى وبه قال ابو حنيفة والشافعي ودليلنا انه تحلل ما دون عار عن التفریط واذا خال النقص فلم يجب عليه الهدى ودليل ثان يختص بالشافعي ان هذه عبادة لها تحرم وتحلل فاذا سقط قضاؤها بالقوات يجب ان يسقط جبرانها وارجح اشهب ومن تابعه بقوله تعالى فان احصرتم الاية وقال هذا ممن احصر بعدو وقد فالت سائر اصحابنا اشهب في هذا وقالوا لا حصارا انما هو احصار المرض واما العدو فانما يقال فيه حصره انما هو محصور الى آخره بالبسط في الدلائل والاستشهاد على ان الاحصار يستعمل في المرض وقال الدردير ان منعه عدو او فتنه ذبح او عمرة

فله التحلل ولا دم عليه بخبر يديه متعلق بقوله فله التحلل اى يتحلل بخبر يديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعاً
مختصراً قال الدسوقي قوله ولا دم عليه اى خلافاً لا شيهب حيث قال بوجوبه واستدل بالاية واجيب بان الهدي
فى الاية لم يكن لاجل الحصر وانما ساقه بعضهم تطوعاً فامروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب اهـ والخامس اختلا فهم
فى زمان نحر الهدي ومكانه قال الموفق اذا قدر الحصر على الهدي فليس له التحلل قبل ذبحه وله نحره فى موضع حصره من حل
او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعى الا ان يكون قادراً على اطراف الحرم ففيه وجهان احدهما يلزمه نحره
لان الحرم كله نحر وقد روى عليه والثانى نحره فى موضعه وعن احمد ليس للحصر نحر يديه الا فى الحرم فيبعضه ويواطىء رءاه على
نحره فى وقت يتحلل فيه وبذا يروى عن ابن مسعود فى من لدغ فى الطريق وروى نحوه ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء
وبذا والشافعى علم فيمن كان حصره خاصاً او بالحصر العام فلا ينبغي ان يقول احد لان ذلك يفضى الى تعذر التحلل لتعذر وصول
الهدي الى محله ومتى كان المحصر لعجرة فله التحلل ونحر يديه وقت حصره لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه زمن الحديبية
حلوا ونحروا يد اياهم بها قبل يوم النحر وان كان مفرداً او قارناً فكذا فى احدى الروايتين لان الحج احد التستكين
فجاز التحلل منه ونحر يديه وقت حصره كالعمره ولان العمره لا تقوت وجميع الزمان وقت لها فاذا جاز التحلل منها
ونحر يديه من غير خشية فواتها فالج الذى يخشى فواته اولى والرواية الثانية لا يحل ولا ينحر يديه الى يوم النحر نص عليه
احمد فى رواية الاثرم وصنبل لان الهدي محل زمان ومحل مكان فاذا نحر عن محل المكان فسقط لبقى محل الزمان واجبا
لا مكانه واذا لم يحز له النحر قبل يوم النحر لم يحز التحلل وتقدم ما فى الروض المربع قريباً فى الفرع الثالث - وفى شرح ابن
من اراد التحلل بالاحصار ذبح وبوباشاة او سجع بدنة او بقرة حيث احصر ولو فى الحل ولو امكنه لرساله لمكة
لم يلزمه لكن ليس له بعثه لما يقدر عليه من الحرم او مكة وواضح انه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه اهـ وبهذا
فى مناسك النووى وقال ان التحلل يحصل بثلاثة اشياء ذبح ونية التحلل والحلق اذ اقلنا بالاصح انه لتسك
ولا يحصل الا باجماع هذه الثلاثة اهـ وفى روضة المحتاجين محل الذبح محل الاحصار من حل او حرم ويفرق المحرم
على مساكين ذلك الموضع وفقرائه ولا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل ويجوز نقله الى الحرم لكنه لا يتحلل حتى يعلم نحره
وقال الدردير بعد ما ذكر عدم وجوب الهدي يتحلل بخبر يديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعاً فى
اى مكان كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وحلقه ولا بد من نية التحلل بل هى كافية قال الدسوقي قوله ولا بد
اى فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل قوله بل هى كافية اى وحده ولا يشترط الضمان حلق او هدي لها خلافاً
لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بخبر يديه وحلق رأسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليس بشرط وقال ايضا
فى بيان المحصر بالمرض والحاصل ان المريض والمجنون يحق اذافات كلامهما الوقوف وكان معه هدي ساقه فى احرامه تطوعاً او
لتقص فلا يخلو اما ان يخاف عليه العطب اذ لبقى عنده لطول زمن المرض والمجنون او لا يخاف عليه العطب وفى كل ما ان
يجد من يرسله معه لمكة او لا فان كان لا يخاف عليه اذ لبقى فانه يحبس عنده رجاء ان يخلص ويخبر يديه فى محله امكنه ارساله
لمكة او لا وان كان يخاف عليه العطب اذ لبقى عنده ان امكنه ارساله لمكة ارساله والا ذبحه فى اى محل كان واما ان كان
المالغ له عدواً وقتنة فتمت قدر على ارساله لمكة بان يجد من يرسله معه اليها ارساله كان يخاف عليه العطب اذ لبقى
عنده ام لا وان لم يجد من يرسله معه ذبحه فى اى محل كان كان يخاف عليه العطب اذ لبقى عنده ام لا وحسب هدي
المريض والمجنون يحق مندوب سواء كان الهدي واجباً او تطوعاً وقال الشيخ سالم الجبس واجب فى الهدي الوجوب
ومندوب فى هدي التطوع وجعل الشيخ احمد الزرقانى الجبس واجباً واطلق ولكن حل على كلامه على الهدي الواجب وصيندا
فيكون موافقاً للشيخ سالم اهـ وفى الهداية اذا احصر الحرم جاز له التحلل ويقال له بعث شاة تذبح فى الحرم وواحد من تبعته
يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان
فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي رسم
لما يهدي الى الحرم ولا يجوز دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الذبح للحصر باج الا فى يوم
النحر ويجوز للحصر بالعمره متى شاء اعتباراً بهدي المتعة والقران وربما يعتبر انه بالخلق اذ كل واحد منهما محل ولا يبي حنيفة
انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منها فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران
لانه دم لتسك اهـ وقال الجصاص لم يختلف اهل العلم من اباح الابل بالهدي ان ذبح يدي العمره غير موقت وان له

ان يذبحه من شاة ويكل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالحزرة فقلوا منها بعد
الذبح واختلفوا في هدي الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي انه ان يذبحه من شاة فقال ابو يوسف والثوري
ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر وظاهر قوله تعالى فلا تستيسر من الهدي يقتضي جواز هديه غير موقت وفي اثبات التوقيت تخصيص
اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل الى آخره البسط من الدلائل وسيا في الكلام ايضا على موضع نحره صلى الله عليه وسلم قريبا
وعلم من هذه الاقوال عدة امور احدها ان دم الاحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بخلاف ما فيهم وهو رواية عن
الامام احمد وفي البناءة هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطاء وطاؤس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم
الحنفي والثوري اقلت ويخرج موضع الحصر عند الامام الشافعي وهو رواية اخرى للامام احمد المختار في قوله ولا حصر رواية ثالثة انه
ان قدر على اطراف الحرم يلزمه والا لا ويخرج في اي موضع شاء عند الامام مالك اذ لم يجد من يرسل معه وان وجد ارسله الى
الحرم هذا في الاحصار بالحدود واما في المرض فيحبسه عنده ان لم يحف العطب والا فارسله ان وجد من يرسل معه وان لم يجد
يخرج في اي موضع شاء وثانيهما ان دم الاحصار بالحزرة لا يتوقف على زمان عند احد من الائمة الستة وثالثهما ان دم الاحصار
بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبى الى حنيفة وهو رواية لاحد وفي اخرى له وبه قال الجمهور لا يتوقف عليه بل يخرج متى شاء
والسادس اختلافهم في العاجز عن الهدي قال الموفق المحصر اذا عجز عن الهدي انتقل الى صوم عشرة ايام ثم حل وبهذا
قال الشافعي في احد قوله وقال مالك وابو حنيفة ليس له بدل لانه لم يذكر في القرآن ولنا انه دم واجب للاحرام فكان له بدل
كدم التمتع وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك ويتعين الانتقال الى صيام عشرة ايام كبديل هدي التمتع و
ليس لما لا يتحلل الا بعد الصيام كما لا يتحلل واجد الهدي الا بخره ا هـ وفي الروض المرجح فان فقد الهدي صام عشرة ايام
بنية التحلل ثم حل ولا اطعام في الاحصار ا هـ قلت وما حكم الموفق من موافقة الشافعي في ليس يصح فان الانتقال عنده من الهدي
الى الطعام ثم الى الصيام قال النووي في مناسكه ولا يجدل عن الشاة (اي الهدي مطلقا) الى بدلهما ان وجد يا فان لم يجد
فالاصح انه ياتي ببديلهما وهو اخراج طعام بقيمتها فان عجز صام عن كل مد يوما ا هـ وفي شرح الاقناع ويهدي المحصر اذا
اراد التحلل شاة او ما يقوم مقامها من بدنة او بقرة او سبع احدهما فان فقد الدم حشا كان لم يجد ثمنه او شاة كان احتاج
الى ثمنه او وجده غالبا فالأظهر ان له بدلا قياسا على دم التمتع وغيره والبديل طعام بقيمة الشاة فان عجز عن الطعام صام
حيث شاء عن كل مد يوما قياسا على الدم الواجب بترك المأمور به ا هـ قال البخاري قوله فالأظهر مقابلة انه لا بدل له بل
يستقر في ذمته الى ان يقدر ا هـ وفي البناءة المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه
ثلاثة اقوال الاول اطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم
التعديل ذكره محب الدين الطبري في مناسكه ا هـ وقال ابن حزم في المحلى لا يعوض من هذا الهدي صوم ولا غيره فمن لم يجد
الهدي فهو عليه دين حتى يجده ا هـ وبهذا الخلاف لا يخبر على مذهب مالك لما قد عرفت ان الهدي ليس بواجب عنده
فضلا عن بدله واما عند الحنفية ففي شرح اللباب ان عجز المحصر عن الهدي بان لم يجد عينه او لا يجد ثمنه او من يبحث
بيده بقي نحرها حتى يجده فيتحلل به او يذهب الى مكة فيحل يا فعال الحزرة كالفائت اما ان استمر لا يقدر على وصول مكة
ولا على الهدي بقي محرما ابدا لا يحل بالصوم ولا بالصدقة وليس ببديل عن هدي المحصر عند ابو حنيفة ومحمد وهذا هو المذهب
المعروف وهو ظاهر قول ابى يوسف وروى عنه انه ان لم يجد هديا يقوم الهدي طعاما فيصدق على كل مسكين نصف
صاع وان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما فيتحلل به ا هـ قال الجصاص يختلف اهل العلم في المحصر لا يجد هديا فقال
اصحابنا لا يحل حتى يجد هديا فيذبحه عنه وقال عطاء بصوم عشرة ايام وتحل كالتمتع اذ لم يجد هديا وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يحل ابدا للهدي
والاخر اذ لم يقدر على شئ حل واهراق دما اذا قدر عليه وقيل اذ لم يقدر اجزا وعليه الطعام او صيام اذ لم يجد قال ابو بكر والشافعي ومحمد
لذلك بان هدي التمتع منصوص عليه وكذلك حكم التمتع منصوص عليه والمنصوصات لا يقاس بعضها على البعض ووجه آخر انه غير جائز
اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكورا للمحصر لم يحز لنا اثبات شئ غيره قياسا لان ذلك دم جنائية على وجه الكفارة
وايضافا فان فيه ترك المنصوص عليه بعينه لانه تعالى قال ولا تخلقوا زواجا حتى يبلغ الهدي محله فمن اباح له الحلق قبل بلوغ الهدي
محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس ا هـ والسالغ فيمن احصر عن البيت بعد ما وقف بعرفة قال الموفق ان احصر
عن البيت بعد اروق بعرفة فله التحلل لان الحصر يفيد التحلل من جميعه فاذا التحلل من بعضه وان كان ما حصر عنه ليس من
اركان الحج كالرحى وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة او بينه في ليلتها فليس له التحلل لان صحة الحج لا تقف على ذلك

ويكون عليه دم لتركه ذلك وجه صحيح كما لو تركه من غير حصر وان احصر عن طواف الافاضة بعد رمي الجمره فليس له ان يتحلل ايضا لان
احرامه انما هو عن النساء والشرع انما ورد بالتحلل من الاحرام التام الذي يحرم جميع مخطوئته فلا يثبت باليس مثله اهـ وبهذا في الشرح
الكبير لابن قدامة وفي الروض المربع ان حصر عن طواف الافاضة فقط لم يتحلل حتى يطوف وان حصر عن واجب لم يتحلل وعليه دم اهـ
وقال النووي في مناسكه لافرق في جواز التحلل بالا حصار بين ان يتفق ذلك قبل الوقوف او بعده ولا بين الاحصار عن البيت فقط او عن
الوقوف او عنهما فاذا تحلل بالا حصار الواقع بعد الوقوف فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح كما قبل الوقوف اهـ قال ابن حجر في شرحه يستثنى
ما ذكره المحصر عن الوقوف فقط فانه يمتنع عليه تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه اهـ وفي روضه
المحتاجين وكذا اي لا يجوز لهم التحلل لو منعوا عن غير الاركان كالرمي والبيت لانهم متمكنون من التحلل بالطواف والخلق ولحق حجم حجر
من حجة الاسلام ويحرم الرمي والبيت بالدم وان منعوا عن عرفه دون مكة وجب عليهم ان يدخلوها ويتحللوا بعمل عمرة وان منعوا من
مكة دون عرفه وقفوا ثم تحللوا ولا قضاء فيهما في الظاهر اهـ وقال الدردير ان وقف بعرفة وحصر عن البيت لم يرض او عدوا وحسن فيهم ثم
لان الحج عرفه فالمراد انه اذ تركه اذ الركن الذي يقف الحج لغوات وقته قد فعل ولم يبق عليه الا الافاضة التي يصح الاتيان بها في اي
وقت من الزمان فيبقى محرما ولو اقام سنين ولا يحل الا بطواف الافاضة وعليه للرمي ومبيت منى ونزول مزدلفة لمحصره يدي واحد
كسائر الحجج بل ولو لم يتركها يدي واحد عند ابن القاسم وفي ما مشه قال اشهب يتعد واليدي يتعد ذلك اهـ قلت قوله يقي
حرمه ولا يحل الا بالا فافضة يخالفه ما سياتي في شرح قول ملك من كلام الباجي قتال وفي الهداية من وقت بعرفة ثم احصر لا يكون
محصر الوقوف الا من عن القواف قال ابن الهمام اي تحقق الفعل فلا يبر والتقص بالعمرة فان الامن من القواف تحقق فيها مع تحقق
الاحصار بهما لان المراد بهما انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور لبعده فساد ولا قواف وسقط به الفرض اذا انضم اليه الطواف في
اي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم القواف في العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا
قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه تمكن من الاحمال بالخلق يوم النحر عن كل مخطوئته سوى النساء اهـ الثامن
فيمين يمكن من البيت وليصدق عن عرفه فله ان يفسخ نية الحج ويحمله عمرة ولا يدي عليه لانه انما يحتمل ذلك من غير حصر فتحصر اولي
كذا في المعنى وهذا مبني على ان فسح احرام الحج الى العمرة جائز عند احمد خلافا للجمهور وما في مسئلة المحصر فيتحلل باعمال العمرة عند الشافعية
ايضا كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر وكذلك عند المالكية والحنفية قال الدردير ان تمكن من البيت وحصر عن عرفه او
قائه الوقوف بغير الحدود لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام وخرج وجوب التحلل ويلى منه من غير انشاء احرام ان احرم نية او لا يحرم
اد اذوت الحج فيه كجميع في احرامه لتحلله بين الحل والحرم اهـ وفي شرح الباب ان قدر احرم بالحج على الطواف او الوقوف فليس
بحصر في ظاهر الرواية لانه ان منع عن الطواف فقط وقف ويؤخر الطواف ويبقى محرما في حق النساء وان منع عن الوقوف فقط يكون
في معنى فاشت الحج فيتحلل بعد فوات الوقوف عن احرامه بافعال العمرة ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء وقيل في هذه المسئلة خلافات
بين الامام وابي يوسف الى آخر ما بسطه وسياتي بيان الخلاف في الباب الاتي والتاسع بل يلزم على المحصر عند التحلل بالخلق او
التقصير الضام لا قال الموفق بل يلزمه الخلق ام التقصير مع ذبح الهدي والصيام ظاهر كلام الخري ان لا يلزمه لانه لم يذكره
وهو احدي الروايتين عن احمد لان المراد في ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه والثانية عليه الخلق او التقصير لان صلة
الله عليه وسلم خلق يوم المحمدية وفعله في النسك والى على الوجوب وحل هذا مبني على ان الخلق لشك او اطلاق مخطوئته على
ما ذكر في موضعه ولا يتحلل الا بالنية فيحصل الحل شيئين النحر والصوم والنية ان قلنا الخلق ليس بنسك وان قلنا بنسك
حصل بثلاثة اشياء الخلق مع ما ذكرنا اهـ قلت ولم يذكر الخلق في دليل الطالب ولا زاد المستقنع وقال صاحب الروض
في شرحه ظاهر كلامه كالخري وغيره عدم وجوب الخلق او التقصير وقدمه في المحرر وشرح ابن رزين اهـ وقال النووي في مناسكه
اعلم ان التحلل يحصل بثلاثة اشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والخلق اذ قلنا بالا صح انه لشك اهـ وفي شرح المنهاج انما يحصل
التحلل بالذبح ونية التحلل وكذا الخلق ان حملناه نسكا وهو المشهور اهـ وفي مختصر الخليل له التحلل بنحر يديه وحلقه قال الدردير
ولا بد من نية التحلل بل هي كافية قال الدسوقي قوله بل هي كافية اي وحدها ولا يشترط الضام خلق او يدي لها خلافا لظاهر المصنف
من ان التحلل لا يحصل الا بنحر يديه وحلق راسه وليس كذلك بل الخلق والنحر سنة وليس شرطاً فقصد الشايع بقوله بل هي
كافية التورك على المصنف اهـ وفي غنية الناسك وبذلك حل بلا خلق ولتقصير الا انه لو خلق او قصر فحسن كما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف وبما من المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة اخرى بها عند
وعليه المنون وهو ظاهر الرواية عن ابني يوسف فاما في الباب انه يحرم الذبح لا يخرج من الاحرام حتى يتحلل بفعل وفي ما يحظر

الأحرام ولو تغير خلق مخالفت لما ذكرنا مع أنه لا تظهر له ثمرة تامل رد المختار اه قلت وما اللمح الذي إلى وجوب الحلق كما ذكره القاري
 في شرح اللباب وذكر أيضا عن أبي يوسف ثلث روايات وقال الجصاص اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا فقال أبو حنيفة
 ومحمد لا حلق عليه وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين يحلق فإن لم يحلق فلا شيء عليه وروى عنه أنه لا بد من الحلق ولم يختلفوا في المرأة
 تحرم تطوعا بغير إذن زوجها والعبد يحرم بغير إذن مولاه إن للزوج والمولى أن يحللاهما بغير حلق والتقصير وذلك بأن يفعل بهما أو
 في يحيط بهما بالأحرام وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر لأن هذا بمنزلة المحصر ويدل على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 لعائشة حين أمرها برفض العمة قبل استيعاب أهلها النقض بأسك واستشيط ودعى العمة فلم يأمر بها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أهل العمة فدل
 ذلك على أن من جاز له الإحلال من أحرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الإحلال بالحلق اه وفي البحر العميق بعد ما حكى خلاف أبي يوسف قال الجصاص إنما لا يجب
 الحلق عندهما إذا احصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم وأما إذا احصر في الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه صلى الله عليه وسلم
 بالحديبية وأيضا بأنه محمول على الاستحباب لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا في دخول مكة ويرون التحلل بالحلق قفطع بالامر به أطاعوا
 تسليمًا لأمر الله تعالى العاشرة اختلفوا هل للاشتراط عند الأحرام تأثير في التحلل عند الإحصار أم لا فقالت الحنفية ومالك لا تأثير له
 وقال الشافعي وأحمد له تأثير في الجملة قال الدردير لا يفيد الحصر مرض أو غيره كحد أو حبس نية التحلل من الأحرام قال الدسوقي حاصله
 أن الإنسان إذا نوى عند الأحرام أو شرط باللفظ أنه متى حصل له مرض أو حصر من عدو أو فتنة أو غيره ذلك من كل ما يمنة كان تحللا
 من غير تجديد نية التحلل في الحصر عن الأمرين معا (أي الوقوف والاقاضة) ومن غير فعل عمرة أو الحصر عن الوقوف فإن تلك النية وذلك
 الاشتراط لا يفيد ولو حصل له ذلك للمانع بالفعل فهو عند وجوده باق على إحرامه حتى يحدث نية التحلل أو يتجمل لعمرة على ما مر
 تفصيله وإنما كان ذلك لا يفيد لأنه شرط مخالف لسنة الأحرام وهذا هو المذهب خلا ما قلنا أن تلك النية أو الشرط
 يفيد اه وفي اللباب لا يفيد اشتراط الإحلال عند الأحرام شيئا قال القاري أي لا من سقوط الدم ولا من حصول التحلل بدون
 والمعنى أن المحصر لم يحل إلا بالنكح في الحرم سواء اشتراط عند إحرامه الإحلال بغير ذلك عند الإحصار أم لا وهذا المسطور المذهب في
 كتب المذهب وذكر في الإيضاح قال أبو حنيفة الشرط يفيد سقوط الدم ولا يفيد التحلل ونقل الكرماني والسروجي عن محمد أنه إن
 كان قد اشتراط الإحلال عند الأحرام إذا حصر جاز له التحلل بغير يدي اه قال الموفق يستحب لمن أحرم بنفسه أن يشترط عند الإحرام
 فيقول إن حبسني محلي حيث حبستني ويفيد هذا الشرط شيئين أحدهما أنه إذا عاقبه عائق من عدو أو مرض أو ذهاب لفقة ونحوه
 أن له التحلل والثاني أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم ومن روى عنه أنه رأى الاشتراط عند الأحرام عمر وعلى وابن مسعود و
 عمار وزهيب السيرة علقمة والأسود وابن المسيب وعكرمة والشافعي أنه هو بالعراق وأنكره ابن عمر وطاؤل وسعيد بن جبير والزهرى
 ومالك وأبو حنيفة وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فتأبى عنه بكل إحصار واحتجوا بأن ابن عمر كان
 يكره الاشتراط ويقول حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم ولا بها عبادة تجب بأصل الشرع فلم يفد الاشتراط فيها شيئا كالصوم
 والصلاة ولنا ما روت عائشة ربه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ضباعة بنت الزبير فقالت يا رسول الله إنى أريد الحج الحديث اه
 وسيأتي في جامع الهدي من كلام الباجي ما علمنا أحدا عمل به وقد روى عن الزهرى أنه قال لم يقل أحد بالشرط وسيأتي أثر الزهرى
 هذا في الموطأ أيضا في باب جامع الحج عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال أو لصينغ ذلك أحد وأنكر ذلك
 وفي شرح الأفتاح ولا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الأحرام أنه يتجمل إذا احصر بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتجمل
 بلا هدي فإنه لا يلزمه لأن حصر العدو لا يفقر إلى شرط فالشرط فيه لاغ ولو أطلق في التحلل من المرض بأن لم يشترط هدي لم يلزم
 شيء بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدى فإنه يلزمه قال الجيزي حاصله أن المرض ونحوه لا يمنع التحلل بدون بشرط أما إذا شرط
 جاز التحلل به ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض كان قال في أحرامه فإن مرضت فانا حلال فإنه يصير حينئذ حلالا بنفس المرض
 وتارة يشترط التحلل أي جوازه بسبب حصول المرض كان قال إذا مرضت تحللت فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية وأما الدم
 فإن شرط التحلل به فلا بد منه أيضا فإن سكنت عنه أولفاه فلا يجب اه وعلم من هذا أن من حكى من نقلة المذاهب توافق الشافعي
 وأحمد مطلقا ليس بصواب بل الاشتراط موثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقا عند أحمد سواء كان المحصر بالعدو أو بالمرض وهو
 مختار ابن حزم في المحلى وأما عند الشافعي فلا تأثير له في الحصر بالعدو وأما في الحصر بالمرض فهو موثر في جواز التحلل وفي الهدي
 أيضا إن سكنت عنه أولفاه ثم قال العيني اختلفوا في مشروعية الاشتراط فقليل واجب لظاهر الأمر وهو قول الظاهرية وقيل
 مستحب وهو قول أحمد وغلط من حكى الإنكار عنه وقيل جائز وهو المشهور عند الشافعية وقطع به الشيخ أبو حامد وزهيب مالك
 وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط وحملوا الحديث على أنه قضية عين وإن ذلك مخصوص بضباعة وحكى الخطابي ثم الرويانى

قال مالك من احصر بعد دخال بيته وبين البيت فانه يحل من كل شيء وينحر هدي
ويحلق راسه حيث حبس وليس عليه قضاء **مالك** انه بلغه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حل هو واصحابه بالحد يبية فخر والهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء
قبل ان يطوفوا بالبيت

من الشافعية المخصوص بضباعة وعلى امام الحرمين ان معناه محلي حيث حبسني الموت اي اذا ادركتني الوفاة انقطع احرامي
وقال النووي انه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه وضعف بعض المالكية احاديث الاشتراط محلي القاضى عياض عن الاصيلي قال
لا يثبت عندى في الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهري غير محرم وقال زين الدين ما قاله الاصيلي
غلط فاحش فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما وقال الباجي تعلق من ذهب الى جواز الاشتراط بما روى
عن ضباعة بنت الزبير وهو محتمل ان تريد بقولها محلي حيث تحبسني الموت ولا خلاف ان البيت ليس عليه اتمام نسكه ومحتمل
ان تريد حيث تحبسني بعدد ومحتمل ان تريد بقولها محلي اي مكان مقاي حيث تحبسني عن التوجه الى البيت بمرض فاذا زال المرض
توجهت اليه واكملت نسكى ويدل على صحة هذا التاويل قولها محلي من الارض حيث تحبسني فهذا ظاهره المكان فيكون المعنى
الدعاء بالهون والاعتراف بالجرح مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من اتمام العبادات لما يخاف من عواقب المرض تريد ان يارب
خارجة رجاء عونك على البلوغ الى قضاء نسكى وبذا غير خارج عن صفة الباني على احرامه اذا احصر بمرض **قال مالك**
من احصر كذا في النسخ البندية وفي النسخ المصرية من حبس وكلاهما ببناء المجهول بعد وقال الباجي وذلك ما يكون في الحج
باحد وجهين احدهما ان يتيقن لقائه واستيطانه لقوته وكثرته والياس من ازالته فان ذلك يكون حبسا ويحل حيث حبس
وان كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يهيم انه لو زال العدو ولا درك الحج والوجه الثاني ان يكون العدو مما يبرحى زواله فهذا
لا يكون محصورا حتى يمتنع بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك فيه الحج فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن
الماجشون وقال اشهب لا يحل من احصر عن الحج بعدد حتى يورم النحر واما في العمرة فقال ابن الماجشون يقيم ويتريص مارجا
زوال العدو لم يضر الانتظار به فان لم يبرح زوال العدو الا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حل وهو مثل الحج وقول ابن الماجشون
بذاتي العدو الذي يبرح زواله واما العدو الذي لا يبرح زواله كالمستوطن ونحوه فان كان ترحى ايا حته للطريق فان التوقف
في ذلك ومحاولة ترحى عندي بجرى رجاء زواله وان لم يبرح ولا ايا حته الطريق جاز الاحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه
فحال بينه وبين البيت قال الباجي الاحصار لا يكون الا بما لا يتم النسك الاله وهو في العمرة البيت والسعي بين الصفا والمروة و
في الحج مع ذلك عرفه فان احصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة فانه ياتي بالمناسك كلها وينتظرا ما فان زال العدو وامكنه
الوصول الى البيت طاف الاحل والنصرف لان عليه ان ياتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل وجاز له تركه كما يجوز
له ترك جميع النسك **قال مالك** قلن قوله والاحل مخ يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير انه يبقى محرما ولو اقام سنين
ولا يذهب عليك ان كلام الامام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف بل ظاهر سياقه انه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك
كما يدل عليه حكمه الاتي والاستشهاد والاتى في الاثر الذي بعده وذكر السعي فيما لا يتم الركن الاله مبني على ما هو المشهور عن مالك
ان السعي ركن فيها وفي اخرى له وبقات الحنفية انه واجب فيها بحجر بالدم ولذا قالت الحنفية كما في الباب وغيره ان الاحصار
هو المنع عن الوقوف والطواف جميعهما في الحج وفي العمرة عن الطواف فقط فانه يحل من كل شيء من مخطورات الاحرام وينحر
هدية اي ينحر الهدى ان كان معه قد ساقه واما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالك قاله الباجي خلافا للامة الثلاثة وقد تقدم مبسوطا
في الفرع الرابع ويحلق راسه اي سنة فقد عرفت في الفرع التاسع ان حلق الراس ليس بشرط التحلل عند مالك بل هو سنة و
تقدم هناك المذهب حيث حبس ببناء المجهول اي في اي موضع وقع الحصر من الحل او الحرم وليس عليه اي على الحصر قضاء
لما احصر عنه عند مالك والشافعية اذ قالوا بالقضاء وما رواه ايمان لاهم كما تقدم في الفرع الثالث مختصرا وفي عمرة القضاء مفصلا
مالك انه بلغه وقد وردت قصة حصره صلى الله عليه وسلم في عرفة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة والفاظ مختلفة مختصرة و
مفصلة قال لخصاص في احكام القرآن قد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية وانه اهل من عمرته بغير طواف
ثم قضاه في العام التالي بنى ذى القعدة ان رسول الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية لما صدم المشركون كما تقدم في باب العمرة في شهر الحج
فخر ولا يهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء ممنوع الاحرام قبل ان يطوفوا بالبيت فان المشركين منعهم عن الوصول

وقبل ان يصل اليه الهدى

الى البيت وبهذا الخلاف فيه بين اهل العلم بالحديث والفقه والتاريخ انه صلى الله عليه وسلم لم يصل الى البيت في هذا السفر فليس معنى قوله قبل ان يطوفوا بهم طافوا بعد ذلك بل لم يطوفوا اصلاً وقبل ان يصل اليه اي الى البيت الهدى وعلم منه ان الهدى يخرج في موضع الحصر ولا يجب وصوله الى الحرم والمسئلة خلافية عند الائمة كما تقدمت في الفرع الخامس مفقلاً ومن قال بوجوب وصوله الى الحرم كالحنفية استدل بقوله عز اسمه ولا تخلقوا زوراً وسكماً حتى يبلغ الهدى محله قال الجصاص خالف السلف في المحل فهو فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن بن سيرين هو الحرم وهو قول الصحابة والثوري وقال مالك والثاقبي محله الموضع الذي احصر فيه فيزجهم ويحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم لشئين يحتمل ان يراد به الوقت ويحتمل ان يراد به المكان الا ترى ان محل الدين هو وقتة الذي تجب به المطالبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة اشترطي وقولي محلي حيث حبستني فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً للامرين ولم يكن هدى الاحصار في العرة متوقفاً عند الجميع وهو لا محالة مراد بالاية وجب ان يكون مراده المكان فاقضه ذلك ان لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الاحصار لانه لو كان محل الاحصار محلاً للهدى لكانا بالتام محله بوقوع الاحصار ولادى ذلك الى بطلان الغاية المذكورة في الآية فدل ذلك على ان المراد بالمحل هو الحرم لان كل من لا يجعل موضع الاحصار محلاً للهدى فانما يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدى موضع الاحصار ابطال فائدة الآية واستفط معناه ومن جهة اخرى قوله تعالى ثم محلهما الى البيت العتيق ودلالة على صحة ما قلنا في المحل من وجهين احدهما عمومته في سائر الهدايا والاخر ما فيه من بيان معنى المحل الذي اجمل ذكره في قوله حتى يبلغ الهدى محله الى آخره البسطة وفي البحر العميق نقل صاحب الكشاف عن الزهري انه صلى الله عليه وسلم تخر به في الحرم ^١ واستدل الآخرون بحديث الباب قال الموفق لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه تخر وادياهم في الحديبية وهي من المحل قال البخاري قال مالك وغيره انهم حلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف وقبل ان يصل الهدى الى البيت وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم تخر به في عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان وهي من المحل بالفاق اهل السيرة والنقل ^٢ وفي البخاري ان الحديبية خارج من الحرم قال الحافظ هو من كلام الثاقبي في الامام وعنه ان بعضه في المحل وبعضه في الحرم ^٣ قلت وليستدل بهم ايضا بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوا عن المسجد الحرام والهدى معكوفان يبلغ محله قال الجصاص فان قيل ذلك في شأن الحديبية وفيه دلالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه تخر وادياهم في غير الحرم لولا ذلك لكان بالغاملة قيل هذا من ادل شئ على ان محله الحرم لانه لو كان موضع الاحصار هو المحل محلاً للهدى لما قال والهدى معكوفان يبلغ محله فلما اخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على ان المحل ليس محلاً له وبهذا يصلح ان يكون ابتداء دليل في المسئلة فان قيل فان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ذبحوا الهدى في المحل فما معنى قوله والهدى معكوفان يبلغ محله قيل له لما حصل ادنى منع جازان يقال بانهم منعوا وليس يقتضي ذلك ان يكون ابداً ممنوعاً الا ترى ان رجلاً لو منع رجلاً حق جازان يقال منعوه كما يقال حبسوه ولا يقتضي ذلك ان يكون ابداً محبوساً فلما كان المشركون ممنوعاً للهدى بدوا من الوصول الى الحرم جاز اطلاق الاسم عليهم بانهم ممنوعوا للهدى عن بلوغ محله وان اطلقوا بعد ذلك الا ترى انه قد وصف المشركين بعد المسلمين عن المسجد الحرام وان كانوا قد اطلقوا عنهم بعد ذلك الوصول اليه في العام القابل وقال تعالى قالوا يا ايها الذين آمنوا منعنا من الكحل وانما منعوه في وقت خاص واطلقوه في وقت آخر فذلك منعوا الهدى بدوا ثم لما وقع الصلح بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم اطلقوه حتى ذبحه في الحرم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الابل الى بيعة بعد الطواف بالبيت فلما منعوه من ذلك قال تعالى والهدى معكوفان يبلغ محله لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه ويحتمل ان يريد به المحل المستحب فيه الذبح وهو عند المروة او بمنى فلما منع ذلك اطلق فيه ما وصفت وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم ان الحديبية لبعضها في المحل وبعضها في الحرم وان ضرب النبي عليه السلام كان في المحل ومصلاه كان في الحرم فاذا امكنه ان يصل في الحرم فلا محالة قد كان الذبح مكاناً فيه وقد روى ان ناجية بن جذب الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم بعثت معي الهدى حتى آخذ به في الشهاب والا ودية فاذهبا بك ففعل وجائز ان يكون بعثت معه بعضه وتخر به بعضه في الحرم ^٤ قلت او تخر بعضه في المحل ايضا فادى صلى الله عليه وسلم ساق معه في غزوة الحديبية سبعين بدنة كما في الخميس قلت وحديث المسور ومروان اخرجه البيهقي واخرج الطحاوي من حديث المسور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالحديبية ضاراً في المحل ومصلاه في الحرم كذا في العيني وقال العيني نقل عن الثاقبي ان بعض الحديبية في المحل وبعضها في الحرم فاذا كان كذلك كيف يجوز ان يترك الموضع الذي من الحرم من الحديبية ويخر في المحل والحال ان بلوغ الكعبة صفة للهدى في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد قال ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابني عميين عن عطاء

ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحد من أصحابه و
لا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً ولا يعودوا شيئاً مالك عن نافع عن
عبد الله بن عمر أنه قال حين خرج إلى مكة معتمراً

قال كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في الحرم فإذا كان منزله صلى الله عليه وسلم في الحرم كيف يخرج
يديه في الحل وهذا محال قلت ومن نحر منهم في الحل أمروا بإبدال الهدى فقد قال الحافظ وجه من أوجها ما وقع للصحة
فإنهم نحر ولا هدى حيث صدوا واعتبروا من قابل وساقوا الهدى وقد روى البوداؤد من طريق أبي حنيفة قال اعترت
فاحصرت فخرت الهدى وتحملت ثم رجعت العام المقبل فقال لي ابن عباس أبدال الهدى فإن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم أمر أصحابه بذلك قلت وصحبت إلى حاضرا خبر به الحالم بطريقين مختصراً ومفصلاً وقال بهذا حديث صحيح
الاسناد ولم يخرجاه واقره عليه الذي لم تعلم تعلم بالنون في أوله في النسخ الهندية فبصينة المتكلم مبنياً للمفاعل وباتحادية
في أوله في النسخ المصرية فبصينة الغائب مبنياً للجهول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحد من أصحابه الملازمين
له ولا ممن كان معه في هذا السفر من الأفاقين والخارجين إلى الحديبية أن يقضوا شيئاً من العمرة ولا أمرهم أن يعودوا شيئاً
من الهدى أراد الإمام مالك رضي الله عنه أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر فإنهم حصروا في عمرة الحديبية
ولم ينقل عنهم أنهم أقضوا العمرة أو أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعدم النقل لمثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم
وعدد كثير ومشهد مشهور دليل على عدم القضاء لا سيما وقد نقل البناء ما جرى في هذه العمرة من الحاصمة والصالح والصد
والكد وغير ما يروى من روايات كثيرة وهكذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر قال الموفق فإن الذين صدوا
كالوا القوا وأربعاً من الذين اعتمرُوا مع النبي صلى الله عليه وسلم كالوا الفريسيين ولم ينقل البناء أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أحدًا بالقضاء أو بنحو ما قال مالك حكاه الحافظ عن الشافعي فقال قال ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء
والذي اعتقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت لا ناعلمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون
ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ولو لم يرم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه
قلت ومن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر
وغيرهما قالوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يعتمر وأنهم يتخلف منهم إلا من قل نحر أو مات وخرج منه جماعة معتمرين
ممن لم يشهد الحديبية وكانت عدتهم الفين أو تقدم في عمرة القضاء ما قال الحالم في الأكليل لواتر الأخبار أنه صلى
الله عليه وسلم لما أهل ذوالقعدة أمر أصحابه أن يعتمر وأقضاء عمرتهم وإن لا يتخلف منهم أحد شهيد الحديبية فخرجوا إلى المدينة
وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر
هكذا أخرجه البخاري في المغازي قال الحافظ فيه دلالة على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر وأخرجه البخاري في المحصر
عن نافع أن عبد الله بن عمر قال الحافظ بهذا يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر وغير واسطة لكن رواية جويرية التي لا يرد لقضي
أن نافع حمل ذلك عن سالم وعبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيهما حيث قال فيها عن جويرية عن نافع أن عبيد الله
ابن عبد الله وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلما عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فذكر القصة ثم لبسط الحافظ الاختلاف في ذلك ثم
قال والذي يترجح في نقدي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرنا أنهما كلما به أباهما وإشرا به عليه من التأخير ذلك العام وبما بقية
القصة فشا به نافع وسميها من ابن عمر لما امت أياه فالمقصود من الحديث موصول وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع
شيئاً من ذلك من ابن عمر فقد عرفت الوسطة بينهما وهي ولد عبد الله بن عمر سالم وعبيد الله وهما ثقتان لا مطعن فيهما
أنه قال في جواب ابنه عبيد الله وسالم ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة أنهما كلما عبد الله بن عمر ليالي نزل
الجيش بابن الزبير فقال لا يضرك أن لا تخرج العام أنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت فقال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث حين خرج أي أراد أن يخرج من المدينة إلى مكة سنة اثنتين وسبعين أو ثلث و
سبعين معتمراً قال الحافظ في الموطأ من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج فقال إن صدوت فذكره ولا اختلاف فانه
خرج أولاً يريد الحج فلما ذكر والده أمر الفتنة أحرم بالعمرة ثم قال ما شأنا إلا واحداً فأضاف إليها الحج نصار قارئاً وهكذا

في الفتنة إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل الجمره

في عامة شروح البخاري لكن النسخة التي بأيدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى نعم أخرجه البخاري في باب طواف
القبائل برواية الليث عن نافع ابن عبد الرحمن عن عمر بن الخطاب عن عامر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
أي فتنة الحج حين نزل بآية الزبير قال القسطلاني وتبعه الزرقاني وذلك أنه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يكن
استخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين واربعا فاجتمع رأي أهل الحل والعقد من أهل مكة فبايعوا عبد الله بن الزبير وهم له
ملك الحجاز والعراق وخراسان وأعمال المشرق وبايع أهل الشام ومصر وروان بن الحارث ثم لم ينزل الأمر كذلك إلى أن توفي مروان
وولي ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا أن يبايعوا ابن الزبير ثم لجث جيشا امر عليه الحجاج فقدم مكة وأقام المحصار
من أول شعبان سنة اثنتين وسبعين بأهل مكة إلى أن غلب عليهم وقتل ابن الزبير وصلى به وذلك سنة ثلث وسبعين ١٤
قلت واختلف أهل التاريخ في مبدءبيعة ابن الزبير فقل كما تقدم وقيل بوليح له بعد موت يزيد بن معاوية فاطاعه أهل
الحجاز والعراق وغيرهما إلا الشام ومصر فوليح بها معاوية بن يزيد ولم تطل مدته فلما مات اطاع أهلها ابن الزبير وبايعوه
سنة اربع وستين وقيل في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة وعاب يزيد لشرب الخمر واللعب والتهادن
بالدين كذا في الخميس وتاريخ الخلفاء وكذلك اختلف في الحصار فقل ابتداءه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين
سبعين وفي أسد الغابة أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين ثم الروايات بأسرها صريحة في أن قصة
الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير وفي البخاري في باب من اشتري يديه من الطريق برواية موسى بن عقبة عن نافع
قال أراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير قال الحافظ وتبعه عامة شراح البخاري هذا ما خلف لما ورد عام
نزول الحجاج بابن الزبير لأن حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة اربع وستين وذلك
قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلث وسبعين وذلك في آخر أيام ابن الزبير
فأما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج واتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على الأئمة الحق وأما أن يحمل على
لغز القصة ١٤ أن صدوت بضم الصاد الميملة مبنيا للمفعول أي منعت عن البيت أي الوصول إليه صنعنا أي أنا ومن
معى كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صد في عمرة الحبشية قال النووي الصواب في معناه أنه أراد أن
صدوت واحصرت فخلت كما تخللنا عام الحبشية مع النبي صلى الله عليه وسلم وقال القاضي يحكى أنه أراد أهل الجمره كما أهل
النبي صلى الله عليه وسلم لعمرة في العام الذي احصر قال ويحكى أنه أراد الأمرين وهو الظاهر قال النووي وليس بظاهر كما ادعاه
بل الصحيح الذي يقتضيه سياق كلامه ما قدمناه ١٥ قلت ما قال النووي وهو المتعين ولؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند
البخاري فقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة اذن اصنع كما صنع أشهدكم أني قد اوجبت عمرة الحديث قال الباجي من
علم بالحصر قبل الاحرام فلا يحرم فان فعل فليس له حكم المحصور قال ابن الموارث عن مالك ووجه ذلك أنه علم بالمنع واحرم فقد الزمه
نفسه فلم يكن له التحلل لذلك ثم قال الباجي قوله ان صدوت صنعنا الخ يريد ابن عمر أنه يحل دون البيت ويرجع ويرى
أنه قد اجزأ عنه نسكه ولو لم يكن مجزئا لما دخل فيه لأنه بمنزلة من يتقرب لفوات النسك والبطالة ويحتمل أن يكون ابن عمر لم يتيقن
نزول الجيش بابن الزبير حين اهرم وإنما كان شئ يتيقنه ويخاف أن يكون وإن كان يتيقن نزوله فإنه لم يتيقن صدقهم له لما كان عليه
من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة وقد بين ذلك بقوله ان صدوت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولو يتيقن العدو المانع لما جاز أن يحرم لأن ذلك تلبس لعبادة يتيقن أنها لا تتم فيكون كالتقاصر لغير البيت بنفسا
أو لغير تمام النسك ومطرا لا لصلال بالحصر وعلى من فعل ذلك اتمام نسكه ولا يحل دون البيت قاله ابن الماحشون وما بين ذلك
أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتيقن أن يصعد عام الحبشية لأنه لم يأت محاربا وإنما قصد العمرة ولم تكن قریش تمنع من قصد
الحج أو العمرة وفي الكمال لا كمال عن القاضي عياض توقع الصد ولم يتحققه أو لم يتحققه لم تنبت له رخصة الحصر لأنه غير باحرامه قال الابن
لا يلزم من تحققه أن لا يترخص لجواز أن يكون تحققه وشروطه كما تقدم في حديث ضباعة ١٦ قلت هذا التوجيه من الابن مع كونه
ماليا بعيدا قائل وفي البناية قال في الذخيرة المالكية المحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلثة منها فأهل أي ابن عمر بعمرة
زاد في رواية جويرية عند البخاري فأهل بالعمرة من ذي الحليفة قال الحافظ وفي رواية يوب الماضية فأهل بالعمرة من الدار

من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أهل بعرة عام الحديبية تشران
عبد الله بن عمر نظر في أمرة فقال ما أمرهما إلا واحد فالتفت إلى أصحابه فقال ما أمرهما
إلا واحد أشهدكم ما أتى قد أوجبت الحج مع العمرة تشرنق حتى جاء البيت فطاف
طوافاً واحداً ورأى ذلك فجزى عنه واهدى

ذكر في الأصول

والمراد بالدار المنزل الذي نزل به ذي الحليفة ويحتمل أن يحل على الدار التي بالمدينة وتجمع بأنه أهل بالعمرة من داخل بيته
ثم أعلن بها وأظهر بالبعدان استقر بذى الحليفة اه قلت لفظ رواية أيوب الذي في البخاري في باب طوافات القارن عن أيوب
عن نافع أن ابن عمر دخل أبنة عبد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال اني لا آمن ان يكون العام بين الناس
قتال فيصدوك عن البيت الحديث فهذا ليس نصافي الإلهال من الدار ويحتمل التأويل أيضاً من أجل أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان أهل أي أحرمة بعرة عام الحديبية سنة ست يريد أنه امتثل لنسك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليأتي من التحلل دون البيت أن صدقته بما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون له من ذلك ما كان له ثم إن عبد الله بن عمر
نظر في أمرة يعني تأمل ما أحرمة به من العمرة وما كان يريد به أو لا من الحج فانه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات أنه خرج
يريد الحج فلما ذكر والده الفتنة أحرمة بالعمره لا بها أهون فقال في نظره وتامله ما أمرهما أي الحج والعمره الا واحد بالرفع
وفي الإكمال عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر وأنه إذا كان التحلل للحصر جائز في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت ففي الحج يجوز
وقال الباجي فرأى أن حكمهما في ذلك واحد فإذا كان الترخص بالتحلل في أحدهما كان له في الآخر مثل ذلك ولأنه إذا كان له التحلل في العمرة
وليست متعلقة بوقت معين فبان يكون له ذلك في الحج وهو ليقوت لغوات الوقت أولى وبذا حكم بالقياس ولا تعلم أصلاً
أنكر عليه ذلك اه قلت إلى أصحابه فاجزم بما أدى إليه نظره فقال ما أمرهما الا واحد أشهدكم أشهدكم ولم يكتف على
النية فقط مع أن التلفظ ليس بشرط لينبذ بذلك من يقتدي به على أنه انتقل نظره من العمرة إلى القرآن التي قد أوجبت
أي الزمت لنفسه الحج مع العمرة وفيه إرداف الحج على العمرة كما تقدم في مبدأ القرآن ومنتهاه وفي رواية جوية عند البخاري
أهل بالعمره من ذي الحليفة ثم سار ساعته ثم قال انما شأنها واحد أشهدكم اني قد أوجبت حجة مع عمرتي وعنده أيضاً
برواية موسى بن عقبة عن نافع أشهدكم اني قد أوجبت عمرة حنيفة كان لظاهر البدياء قال ما شأن الحج والعمره
الا واحد أشهدكم اني جمعت حجة مع عمرة وبرواية الليث اني أشهدكم اني قد أوجبت عمرة ثم خرج حتى إذا كان بظاهر
البدياء قال ما شأن الحج والعمره الحديث ثم نقض بالذال المجمة أي سار إلى مكة حتى جاء البيت ولم يصدر في الطواف
فطاف الحج والعمره معاً طوافاً واحداً اختلفوا في تعيين هذا الطواف على أقوال سياقي بيانهما ورأى ابن عمر ذلك أي الطواف
الواحد فجزى عنه بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاي بلا همز أي كافياً مفعول لقوله رأى ووقع في البخاري بزيادة أن
بلفظ ورأى أن ذلك مجزئ عنه قال الحافظ كذا لا يبي ذرو غيره بالرفع على أنه خبران ووقع في رواية مجزى يا فتيل هو على
لغة من ينصب بان المبتدأ والخبر أو هي خبر كان المحذوفة والذي عندي أنه من خط الكاتب فان أصحاب الموطأ الفقهاء على
رواية بالرفع على الصواب اه قلت لكن الشيخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية ليس فيها لفظ ان فلفظ مجزى بالنصب
على المفعولية لا غبار فيه واهدى بفتح الهززة ماض من الإهداء وكان اشتراه من قديم كما في البخاري في رواية أبي الليث
وغيرهما وقال الحافظ وقع في رواية القعني عن مالك زيادة وهي اهدي شاة قال ابن عبد البر زيادة غير محفوظة
لان ابن عمر كان يفسر ما استيسر من الهدي بانه بدنة دون بدنة اولقرة دون لقرة فكيف يهدي شاة اه قلت لكن
بسياقي في أبواب الهدي عن ابن عمر أنه قال ما استيسر من الهدي شاة اولقرة على ما في بعض النسخ بخلاف ذلك فليصح
فيمكن أن يكون عنه روايتان وقال العيني في البناية الهدي لبيع بدنة اولقرة او شاة بكما لها وهو قول عمر بن الخطاب وعليه
ابن عباس وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر لا تجزى الشاة اه زاد في رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخاري
في حديث الباب واهدي هدياً مقلداً اشتراه حتى قدم فطاف بالبيت وبالصفاء ولم يزد على ذلك ولم يحلل من شيء حرم منه
حتى يوم النحر فخلق ونحوه رأى أن تضي طوافه الحج والعمره بطوافه الاول ثم قال كذلك صنع النبي صلى الله عليه وسلم اه وظاهر
هذا السياق أنه لم يطف الا وقت دخوله مكة ثم تحلل يوم النحر بالحلن والري بدون الطواف ثم أعلم أن المشهور على السنة المشيخة

ان الحديث حجة للائمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له وبذلك جزم عامة
 الشراح والمحدثين وانت خبير بان كلامهم هذا محل غلغل ومحل شك وذلك لانهم اتفقوا على ان القارن يطوف ثلث اطواف طواف
 القدم والركن والوداع وايضا فتسكن الحنفية على ذلك طواف العمرة ايضا فصارت اربعة قال الموفق الاطوفة المشروعة في
 الحج ثلثة طواف الزيارة وهو ركن الحج لا يتم الا به بخير خلاص وطواف القدم وهو سنة لا شيء على تاركه وطواف الوداع
 واجب يتوب عنه الدم اذا تركه وهذا قال ابو حنيفة واصحابه والثوري وقال مالك على تارك طواف القدم دم ولا شيء
 على تارك طواف الوداع وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع وكقوله في طواف القدم ١٠ وعدا النووي في مناسكه
 طواف القدم من السنن والوداع من الواجبات وصرح الدردير بوجوب طواف القدم وكلم صرحوا في فروعه ان القارن
 حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية وفي البداية في بيان القارن اذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت مسبة اشواط يرمل في الثلث
 الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدم ويسعى بعده
 كما بينا في المفرد ١٠ واذا عرفت هذا فحديث الباب لو حمل على ظاهره انه رخص اكتفى على طواف واحد لا غير كان تاركا للسنة
 والواجب عند الكل وتاركا للركن ايضا عند الحنفية وايضا يخالف حديث لفسه المرفوع ايضا فقد اخرج البخاري في صحيحه برواية
 الزهري عن سالم عنه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمره الى الحج الحديث وفيه فطاف حين قدم مكة
 واستلم الركن اول شيء ثم خب ثلثة اطواف ومشي اربع افرج ركعتين حين قضى طوافه فالتفت فاتي الصفا فطاف بالصفا و
 المروة سبعة اطواف ثم لم يحل من شيء عزم منه حتى قضى حجه ونحر بديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء
 حرم منه وعن عروة ان عائشة اخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في تمتعه بالعمره الى الحج بمثل الذي اخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ففي هذا الحديث لقرين بالطوافين من فعله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ان يحمل حديث الباب على ظاهره في
 الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الاول لا غير ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على ان الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية اقتضوا
 الى تاويله حتى تناقض بعضهم بعضا في المراد بالحديث واولوه بتوجيهات مختلفة بعضها تحت وبعضها بعيد جدا فمهما قال الزرقاني
 قوله فطاف طوافا واحدا القران بعد الوتوف بعرفة وبه قال الائمة الثلاثة والجمهور وقال ابو حنيفة والكوفيون على القارن طوافان
 وسعيان ١٠ وانت خبير بان لو حمل على الطواف بعد الوتوف يخالف المالكية ايضا في ترك طواف القدم الواجب ويخالف نص
 طريق موسى بن عقبة المذكور قبل اذ فيه تصریح بان طواف حين قدم ولم يزد عليه واكتفى بطوافه الاول ومنها ما قال الابن
 الماتكي في الاكمال فطاف بالبيت يعني طواف القدم وقوله ورأى ان يقضى طواف الحج والعمره بطوافه الاول يعني الطواف
 بالصفا والمروة واما الطواف بالبيت وهو طواف الافاضة فهو ركن فلا يكتفى عنه بطواف القدم في القران ولا في الافراد ١٠
 وانت خبير بان مخالفت لظاهر السياق فان المذكور في الحديث اولا طواف البيت والصفا والمروة معا وجعله كله كافيا فكيف
 التخصيص - ومنها ما حكاه الزرقاني وغيره عن بعض الحنفية انه طاف لهما طوافا واحدا اي طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف
 الذي للافراد وهذا ايضا بعيد لكنه مع بعده لا يردده لفظ الحديث كما لا يخفى ومنها ما بسطه الطحاوي في شرح المعاني وادرج
 بالقران المتعة والمتمتع ليسقط عنه طواف القدم فلم يبق الاطواف الاول يوم الافاضة وهو ايضا بعيد يا بني عنه صرح الفاضل
 الرويات بان اهل بها معا قبل الوصول الى مكة ومنها ما في العرف الشذوي انه طاف طواف العمرة وادرج فيه طواف القدم
 للحج لا طواف الزيارة ١٠ وذكر فيه ايضا قبل ذلك كذا ما وجدت احدا قال يادرج طواف القدم في طواف الزيارة الا
 انهم قالوا انه لو ترك طواف القدم لاشئ عليه لانه ترك سنة وفي عبارة في معاني الآثار انه عليه السلام لم يطف طواف القدم
 قلت اصل هذا التوجيه ما يؤخذ عن كلام الطحاوي اذ قال لكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه لم يطف لحجة قبل يوم النحر لان الطواف
 الذي ليفعل قبل يوم النحر في الحج انما ليفعل للقدم لانه من صلب الحج فاكفى ابن عمر رضي الله عنهما بالطواف الذي كان فعله بعد القدم
 في عمرته عن اعادته في حجة ١٠ ومنها ما قال الحافظ قوله بطوافه الاول اي الذي طافه يوم النحر للافاضة وتوهم بعضهم انه اراد طواف
 القدم فحمل على السعي وقال ابن عبد البر فيه حجة لما لك في قوله ان طواف القدم اذا وصل بالسعي يحزني عن طواف الافاضة
 لمن تركه جاها لا دل عليه حتى رجع الى بلده وعليه الهدي قال ولا أعلم احدا قال به غيره وغير اصحابه ولتقرب بان ان حمل قوله طواف
 الاول على طواف القدم فانه اجزاء عن طواف الافاضة كان ذلك دالا على الاجزاء مطلقا ولو تعملا بقيد الجمل والنسيان
 لا اذا حملنا قوله طوافه الاول على طواف الافاضة يوم النحر او السعي ويؤيد الثاني حديث جابر عن مسلم لم يطف النبي صلى الله
 عليه وسلم والا صحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور ١٠ -

قال مالك فهذه الامور عندنا فيمن احصر بعد وكما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال مالك فاما من احصر بخير عدو فانه لا يحل دون البيت ما جاء فيمن احصر بخير عدو - مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال المحصر ممن لا يحل

وقال ايضا في الاحصار حمله بعضهم على طواف القدوم وهو مشكل كما تقدم اء ومنها ما بسطه الموفق في المعنى ان المراد الطواف للزيارة
للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فانه يطوف عند الامام اء اذا ذكرك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة لان
المتمتع لم يات بطواف القدوم قبل ذلك والطواف الذي طافه قبل الخروج الى منى كان للعمرة وقال بعض احمد على انه مسنون في
رواية الاثرم قال قلت لابي عبد الله اذا رجع اعني المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجته ويطوف طوافاً آخر للزيارة
عادوناه في هذا غير مرة فثبت عليه واصلح بما روت عائشة قالت طاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا
طوافاً آخر لجدان رجوا من منى حجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً فحل احمد قول عائشة على ان طوافهم حجهم طواف
القدوم اء وعلى هذا فنعني قوله طوافاً واحداً اي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافاً آخر كما يفعل المتمتع عندهم وسياتي كلام المتأخرين
تجامة في باب دخول الحائض مكة ومنها ما قال السدي على البخاري قوله بطواف الاول اي باول طواف طافه بعد النحر والحلق فانه
يهوكن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم وان كان هو المتبادر من اللفظ فانه للقدوم وليس بركن للحج ولا يخفى ان بعض روايات
ابن عمر رضي الله عنه في التناول ولتقتضي ان الطواف الذي يجزئ عنهما هو الذي حين القدوم ففي رواية البخاري السابقة ثم قدم
فطاف لهما طوافاً واحداً وسجى في باب من اشترى الهدي من الطريق بلفظ ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً فلم يحل حتى حل منهما
جميعاً وسجى في باب الاحصار وكان يقول اي ابن عمر لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة وفي بعض روايات صحيح
مسلم فخرج حتى اذا جاد البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه وراى انه يجزئ عنه واهدى وفي اخرى ثم
طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منها حتى اهل منها بحجة يوم النحر وفي رواية اخرى ثم انطلق يهمل بها جميعاً
حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم يخرج ولم يحلق حتى كان يوم النحر فخر وحلق وراى ان قضى طواف
الحج والعمرة بطوافه الاول والنظر في هذه الروايات يبعد ذلك التناول لكن القول بان لا يرى طواف الافاضة مطلقاً او للقاء
الضاقول بعيد بل قد ثبت عنه طواف الافاضة في صحيح مسلم فاما انه لا يرى طواف الافاضة للقارن اء ان الحج بل يرى ان الركن في
حقه هو الاول والافاضة سنة او نحوها وهذا لا يخلو عن جدوا انه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج ويرى ان طواف
القدوم من سنن الحج للمفرد الا ان القارن يحزنه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الافاضة عنده ركناً للحج
فقط هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ولم اراء احد العرض لذلك مع البسط وجمع الطرق الا ما قيل ان المراد
بالطواف السعي بين الصفا والمروة ولا يخفى لجهه ايضا فان مطلق اسم الطواف ينصرف الى طواف البيت سيما وهو مقتضى
الروايات انتهى ما في السدي قلت واقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف
القدوم وهذا وان لم يوافق الحنفية لكن تتفق عليه جميع ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما في هذا الباب فلا يجد في ان يكون مذهبه كذلك
فانه مجتهد ليس بمقلد للحنفية وعلى هذا فنعني قوله طاف لهما طوافاً واحداً اي لركن العمرة وقدام الحج ومعنى قوله طوافه الاول اي
طواف العمرة ومعنى قوله راى مجزئ عنه اي عن القدوم ومعنى قوله لم يزد عليه اي حين قدم حتى يوم النحر وذلك لان طواف
الافاضة عنه ثابت ومعنى ما في احصار البخاري من طريق جويرية بلفظ وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة
ان المفرد اذا لم يدخل مكة بل وصل الى عرفته ليسقط عنه طواف القدوم وكذلك اذا دخل مكة لكنه لم يطف للقدوم فيجوز له ان يتحلل بعد
طواف الافاضة لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الاول لكون طوافه متضمناً لطواف العمرة وسوركن فلا يجوز له ان يحل حتى يطوف
للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة **قال** مالك فيه الامر اي الحكم الذي ذكر في هذا الباب عندنا فيمن احصر ببناء الجبول بعد وكما احصر
البنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الحديبية وتحلل موضع حصه فكذلك يتحلل موضع الحصر من احصر لجدوا قال مالك هكذا في النسخ
الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الاوجه فاما من حصر بخير عدد وكرض ونحوه فانه لا يحل
دون البيت ولا يثبت له حكم الاحصار كما سياتي في الباب اللاحق **ما جاء فيمن احصر بخير عدد** ولقد مت المذاهب في ذلك
في مبدأ الباب السابق **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال المحصر عرض لا يحل

حتى يطوف بالبيت و ليسع بين الصفا والمروة فان اضطر الى لبس شيء من الثياب
التي لا بد له منها والدواء صنع ذلك وافتدى مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن
عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تقول المحرم لا يحمله الا البيت
مالك عن ايوب بن ابى تيممة السخيتي عن رجل من اهل البصرة كان قد رجعا
انه قال خرجت الى مكة حتى اذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي فارسلت الى مكة وبها
عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي احد ان احل

بفتح اوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه اي لا يخرج من احرامه في موضع حصل له المرض بل يستمر في احرامه حتى يطوف بالبيت ليسع
بين الصفا والمروة للحج ان تبقى وقته بعد زوال العذر والافلحة عند الشافعي ومالك وهو المشهور عن احمد وفي اخرى له وبه
قالت الحنفية ان يحلل كما تقدم في الفرع الاول من الفروع الماضية في اول الباب الماضي قال الباجي واذا ثبت ذلك فسواء
شرط عند احرام التحلل للمرض او لم يشترط لان كل ما يجوز الخروج به من العبادات بغير شرط فانه لا يجوز الخروج به من العبادات
لاجل الشرط ولتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الماضية في الباب الاول ثم اثر الباب بهذا في جميع النسخ
التي بايدينا من الهندية والمصرية والشروع والمتون وقال الحافظ في الفقه بعدما ذكر الاختلاف المشهور في الحصر بل هو عام
او خاص بالحد وفي المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره وهو انه لا يحصر لعبد النبي صلى الله عليه وسلم وروى مالك في
الموطأ عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه المحرم لا يحل حتى يطوف اخرجه في باب ما يفعل من احصر لغيره عدواً واخرجه الشافعي
في الام برواية مالك بهذا السند المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت الحديث ثم قال قال الشافعي يعني المحصر بالمرض او بظاهرها
ان لفظ بالمرض ليس فيه لكنه موجود في جميع النسخ التي بايدينا - فان اضطر الى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها اي
من الثياب لاجل المرض او الدواء الممنوع في الاحرام كالطيب وغيره صنع ذلك اي استعمله وافتدى ولا ثم عليه والال
في ذلك قوله عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام الاية وسيا في تفصيل الفدية في محله
مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن جرير عنها باسناد صحيح كما سياتي
في كلام الحافظ وفي المحلى قال البيهقي قد رويناه من اوجه عن هشام عن ابيه عن عائشة موصولة انها كانت تقول المحرم
لا يحل من الافعال الا البيت ظاهره انها لا ترى الاحصار مطلقا ولذا قال الحافظ كما تقدم قريبا في المسئلة قول ثالث
حكاه ابن جرير وغيره انه لا يحصر لعبد النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بعد ما ذكر اثر سالم المذكور قبل واخرجه ابن جرير عن عائشة
باسناد صحيح قالت لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت وعن ابن عباس باسناد ضعيف لا احصار اليوم وروى ذلك
عن عبد الله بن الزبير واستشار المصنف بذكر هذا الاثر في الباب انه محمول على من احصر لغيره عدواً وقال ابن عبد البر حرام
المحرم يمرض مرضا لا يقدر ان يصل الى البيت فيبقى على حاله فان اختار الى لبس او دواء فعل وافتدى فاذا برى الى البيت
وطاف وسع فهو كقول ابن عمر سواء مالك عن ايوب بن ابى تيممة كيان السخيتي بفتح السين وسكون
الهمزة ففتح المثناة الفوقية عن رجل من اهل البصرة قال ابو عمر هو بوقلاية عبد الله بن زيد الجرمي شيخ ايوب ومعلمه كما رواه
حماد بن زيد عن ايوب عن ابى قلابة كذا في الزرقاني وفي المحلى سماه ابن جرير في بعض طرقه انه يزيد بن عبد الله الشخرا
كان قديما بهذا الخبر الشافعي في الام برواية مالك ثم تابعه بقوله اخبرنا اسمعيل بن عليم عن رجل كان قديما واحسبه قد سماه
وذكر نسبه وسمى الماء الذي اقام به الدثنة وحدث شبيبها بحديث مالك وفي المحلى قوله كان قديما اي شيخا انه
اي الرجل البصري قال خرجت الى مكة اي مستحرا كما يدل عليه الجواب الآتي حتى اذا كنت ببعض الطريق زار
جماعة وقوت عن راحتي كسرت لبسكون التاء ببناء الجمل فتذني نائب فاعله فارسلت لصبيغة المتكلم الى مكة رسولا
وبها اي بمكة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس الفقهاء من الصحابة والتابعين استفتيهم في التحلل
فلم يرخص ببناء الفاعل من الترجيح اي لم يجوز لي احد ان احل وفي رواية حماد فارسلت الى ابن عمر وابن عباس فقالا

فاقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحلت بجملة مالك عن ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أنه قال من حبس دون البيت بمرض
فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة مالك عن يحيى بن
سعيد عن سليمان بن يسار أن معبد بن حزامية المخزومي صرح ببعض طريق مكة
وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله
ابن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له

العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت فاقمت بصيغة المتكلم على ذلك الماء الذي
كسرت فخذي عنده سبعة أشهر حتى أحلت بجملة بعد الصحة والآثر يحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرض
كما أشار إليه المصنف بالترجمة ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالعمرة كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب
الأول مما ذكره محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس أنه لا يتحقق الإحصار في العمرة لعدم التاقيت وخوف الفوات
مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أنه قال من حبس ببناء المحول دون البيت
بمرض فإنه لا يحل بفتح الألف وكسر الحاء أي لا يخرج من إحرامه حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة أي يسعي بينهما
وأطلاق الطواف على السعي مشاع في النصوص والآثر يحتمل الأمرين المذكورين قبل ذلك مالك عن يحيى بن سعيد
عن سليمان بن يسار أن معبد بن حزامية المخزومي اختلفت نسخ الموطأ في ذكره بالرجل ففي نسخة الزرقاني وكذا
في بعض النسخ الهندية القديمة سعيد بن حزامية وكذا في نسخة التنوير المصرية وكذا في نسخة المصرية التي على هامش
المصاحف وكذا في جميع الفوائد برواية مالك وذكره في نسخة المنتقى للباي بلفظ معبد بن حزامية وكذا في بعض النسخ المصرية
والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في المصنف قال الزرقاني حزامية بضم الحاء المهملة
فتح الزاي فالفتح فموحدة فباء اهـ وبهذا ضبط الشوكاني في النيل لكن صاحب المنتقى لم يذكر اسمه بل ذكر عن سليمان بن
يسار أن ابن حزامية المخزومي صرح الحديث قال الشوكاني سليمان بن يسار لم يذكر القصة اهـ وبهذا أخرجه البيهقي
بلفظ ابن حزامية ولم يذكر اسمه وضبطه صاحب المحلى بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة ابن سعيد بن وهيب بن عمرو
ابن عائد بن عمران بن محرم تابعي اهـ ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال جامع الأصول في ترجمة معبد ذكره بنحو
ما تقدم عن المحلى مع التحريف فيه - صرح أي سقط عن دابته ببعض طريق مكة وهو محرم قال الباغي ليس فيه ما يدل على
أن إحرامه كان صحيحاً أو عمرة إلا أن قول المفتين له ثم عليه حج قابل يقتضي أن إحرامه كان بائناً وأنه قد بين ذلك لهم
في سؤاله وعرفوا ذلك من حاله ولو كان محرماً بالعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل ولولم يعرفوا صفة إحرامه لما افتوه حتى
سأله عن مقتضاه اهـ قلت لكن في المنتقى برواية مالك وهو محرم بائناً فسأل على الماء الذي كان عليه عن العلماء
اختلفت نسخ الموطأ في هذا اللفظ أيضاً وما ذكرنا من السياق هو ما طبق عليه جميع النسخ المصرية من التوتون والشروح
إلا الزرقاني فليس فيها لفظ عن العلماء بل زاده في الشرح وكذا ليس في جميع الفوائد ولا المنتقى قال الباغي يريد أنه سال
عن يستفتيه في أمره من الحاليين على الماء أن كان يحضر موضعه منهم أحد فوجد به عبد الله بن عمر الخ وفي جميع الفوائد
فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد الخ ولفظ الإشارة لا يوجد في نسخة غير ما وفي المنتقى فسأل على الماء الذي
كان عليه قال الشوكاني قوله على الماء هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعضها عن الماء وفي نسخة صحيحة من الموطأ على
الماء منسخ بعن اهـ وفي جميع النسخ الهندية فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد الخ قال الشيخ في المصنف ليس سؤال
كرد آن علماء را که بودند متصل آیه که فرود آمده بود بران پس یافت عبد الله بن عمر الخ فوجد به عبد الله بن عمر
وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم قال الباغي هذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء وأنه كان ممن يستفتى ويؤخذ
بقوله ويدل أيضاً على أن المفتي إذا كان من أهل العلم والاجتهاد جاز أن يفتي في موضع فيه من هو أعلم منه لأنه لا خلاف أن
ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه فذكر لهم الذي عرض له من الصرع والشكوى

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدى فاذا صح اعتمر فحل من احرامه
ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا
فمن احصر بغير عدو قال مالك وقد امر عمر بن الخطاب ابا ايوب الانصاري وهبار
ابن الاسود حين فاتهما الحج واتييا يوم النحر ان يحلوا بعمره ثم يرجعان حلوا ثم
يجان عاما قابلا ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى
اهله قال مالك وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم اما بمرض او بغيره او بخطأ من
العدو وخفي عليه الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدى ان فعل في التداوى شيئا من
محظورات الاحرام قال الباكي وكذلك ان احتاج ان يربط على موضع الكسر خرقة فانه يربطها ويلزمه الفدية اقلت
وعندنا الحنفية فيه تفصيل قال في مكروها ت الاحرام من الغنية وتخصيص من جسد غير الراس والوجه ان كان بلا
لانه نوع عبث والا فلا بأس به واما تعصيب الراس والوجه فمكروه مطلقا موجب للحجاء بعذر او لغير عذر الا ان صاحب
العذر غير آثم اثم فاذا صح وفاته الحج اعتمر اي يتحلل لفعل العمرة محل من احرامه بذلك فان فاته الحج يتحلل لفعل العمرة عند
الثلثة ويفسخ الحج اليها عند احد كما تقدم في الفرع الثامن قال الباكي ومنه ذلك ان يكون مرضه يروم به حتى يفوته الحج
قلت وبهذا ظاهر كما يدل عليه قوله ثم عليه حج قابل اي في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية ويهدى ما استيسر
اي تيسر من الهدى لانه صار فاته الحج وعليه القضاء عند الاربعة والهدى عند الثلثة ما خلا الحنفية فعندهم محمول على الذبح
كما سيأتي في محله قال مالك وعلى ذلك اي المذكور قبل خسر الامر مبتدأ عندنا بالمدينة المنورة فيمن احصر بغير عدو
ان لا يحل الا لفعل العمرة ولا يتحقق الاحصار بغير عدو قال مالك في تقوية ما تقدم وتأسيسه كما ذهب اليه عامة الشراح
والاوجه عندي ان المصنف شرع من ههنا احكام فاته الحج ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربان جمع بينهما
في باب واحد وقدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابا ايوب الانصاري احكاما للصحابية كسهم خالد بن زيد البدرى وهبار بفتح الهاء
ولشريد الموحدة على ما ضبط في المغني وتهذيب الاسماء للنووي والتعليق المجرد اذ اخره راء مطلة ابن الاسود بن المطلب بن اسد
ابن عبد العزى بن قصي القرشي اسلم بالحجراته بعد فتح مكة وحسن اسلامه حين فاته الحج كما سيأتي الاثران عنهما موصولان في باب
هدى من فاته الحج واتييا يوم النحر اي وصلا مكة بعد يوم عرفة ان يحلوا بعمره ثم يرجعان بنون التثنية في النسخ الهندية وبدونه
في المصرية حلا لا ثم يحان بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية اي يقضيان الحج عاما قابلا بالنصب على الظرفية و
النسبة ويهديان فمن لم يجد الهدى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذار حج الى اهله كما سيأتي في محله ومقصود المصنف
تقوية ما تقدم ان المحصر بالمرض ان فاته الحج يتحلل لفعل العمرة فان فاته الحج كيفما كان يتحلل بذلك قال مالك وكل من
حبس عن تمام الحج بعد ما يحرم بالمرض اي سواء كان حبسه بمرض او بغيره او بخطأ من العدو مثل ان يظن يوم النحر يوم عرفة
او خفي عليه الهلال وهو وان كان يدخل في خطأ العدو لكن خصه بالذكركثرة وقوعه والخطأ في العدو قد يكون بغير خفاء الهلال
مثل ان يظن يوم السبت يوم الجمعة فيتأخر يوما ويفوت بذلك الحج ومثل الدسوقي خطأ العدو ليقوله صورته كما قال ابن
عبد السلام ان يعلم اول الشهر ثم انهم سبوا ودققوا في الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد مضى العاشرا اقلت وعلى هذا
فهو متقابل لخفاء الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر من التحلل لفعل العمرة والهدى والقضاء ومنه قوله فهو محصر اي في حكمه
والا فبينهما فرق عند المالكية ايضا وكذا عند الجمهور قال الدردير وان حصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو كمرض او خطأ عدو لم يحل
الافعل عمرة قال الدسوقي قوله او فاته الوقوف هذا وان كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل الا لفعل عمرة لكن بخلاف المحصر من جهة
انه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنها المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان لظوفا كما في النوادر وغيرها ا
قال الحزقي من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحل بعمره وذبح ان كان معه هدى وحج من قابل والى بدم قال الموفق

قال يحيى سئل مالك عن اهل من اهل مكة بالبحر ثمر اصابه كسر او بطن
مترق او امرأة تطلق قال من اصابه هذا منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما
يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا **قال مالك** في رجل قدم مكة معتمرا في شهر
الحج حتى اذا قضى عمرته اهل بالبحر من مكة ثمر كسر او اصابه امر لا يقدر على ان
يخضر مع الناس الموقف قال اري ان يقيم حتى اذا برأ خرج الى الحل

يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا وهو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد لا قضاء عليه
بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وهو احدي الروايتين عن مالك لانه كالمحصر وجه الرواية الاولى حديث عمر المذكور
والمحصر غير منسوب الى التفریط بخلاف من فاته الحج او مختصرا وكذلك عند الحنفية ان فاته الحج يحل للفعل العمرة وعليه
القضاء لكنه ليس محصر كما تقدم في الفرق الثامن فليس عليه الهدي عندهم **قال يحيى** سئل مالك عن اهل اى احرم
من اهل مكة بالبحر ثم اصابه كسر بعض اعضائه او بطن اى اسبها لم يخرق اختلاف نسخ الموطا في هذا اللفظ ففي
بعضها بالنون والحاء المعجمة والراء المهملة وفي بعضها بالتاء بدل النون والباء في سواها والمراد على كل حال الاسماء الطويل
ماخوذ مما قال المجذر حل مترق السربال ومترق اذا طال سفره فتشقت ثيابه وفي الصراح مترق فراخ دسني كزبون دركهم
وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين وفي نسخة الباجي بطن مخوف والمراد مهلك يقال مرض مخوف اى مهلك والمقصود
في كلها سواء اى اصابه اسبها بطن متواتر او امرأة تطلق اى تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس قال المجذر طلقت
كفى في الخاض طلقا اصابها وجع الولادة قال مالك من اصابه هذا اى ما ذكر من الاعذار منهم فهو محصر يكون عليه
مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا **يعني** لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم قال الباجي وبهذا الذي ذهب اليه
مالك وعليه اكثر اصحابه وقال اشهب لا احصار على المكي وان لغش نغشا يريد ان حمل على النعش الى عرفة وغيره
قال الموفق فان كان قد طاف وسعى للتقدم ثم احصر او مرض حتى فاته الحج تحلل بطواف وسعى وبهذا قال الشافعي والجمهور
وقال الزهري لا بد ان يقف بعرفة وقال محمد بن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد وفي البناءة التي ينشر
(من اختلافات الاحصار) قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لا احصار بمكة بعد تقدمه فليس
بمحصر وقال السرخسي الاصح ان يمنع من الوقوف والطواف فهو محصر وفي الهداية من احصر بمكة وهو ممنوع عن
الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احد ما فليس محصر وقيل في المسئلة خلافا بين ابى حنيفة وابى يوسف و
الصحيح ما علمتكم من التفصيل وفي البناءة قوله ومن احصر بمكة حاصلا ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف
والطواف جميعا وقال الشافعي يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا وقوله خلافا بين ابى حنيفة و
ابى يوسف وهو ما ذكره على بن جعفر عن ابى يوسف قال سألت ابى حنيفة عن الحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصر
فقلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما
اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا
بينه وبين البيت فهو محصر قوله والصحيح ما علمتكم اى الصحيح من الرواية ان المنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا
بالتفاق اصحابنا ولا قدر على احد ما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما علمتكم من التفصيل **قال مالك** في رجل قدم
مكة معتمرا اى محرما بالعمرة في اشهر الحج وكان قصده التمتع حتى اذا قضى عمرته اى ادى اعمالها وحل منها اهل بالبحر
من مكة كما هو يدين المعتمر ثم كسر ببناء الجحول او اصابه امر آخر مانع لا يقدر لاجله على ان يخضر مع الناس الموقف
لعرفة قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال والجواب اري ان يقيم على احرامه الذي احرم به او لا حتى اذا برأ
لفتح الراء من باب فتح وكسرها من باب فتح وفي لغة بعضهم من باب كرم اى صح من مرضه وقوى خرج الى الحل وجوبا
لانه قد احرم اولاً بالبحر من مكة كما تقدم واذا فاته الحج تحلل لعمرة ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية فلا بد
عندهم ان يخرج الى الحل لجمع بين الحل والحرم وفي البناءة الستون (من اختلافات الاحصار) ان المكي اذا تلبس

ثم يرجع الى مكة فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يحل ثم عليه حج
قابل والهدى قال مالك فيمن اهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة ثم مرض فلم يستطع ان يحضر مع الناس لموقف قال اذا فاتته الحج فاستطاع
خروج الى الحل فدخل بعمرته فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لان الطواف الاول

بالحج ثم احصر مكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ
الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرته ويعمل ما يفعل المعتمر ويحل وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا
احصر بمكة كما عهد ابن المنذر في الاشراف اه قلت ما حكى عنه انه يحرم يا بني عنه كتب فروعه بل صرح الدردير بانه يخرج
الى الحل وجوبا ويلبي منه من غير انشاء احرام وقال ايضا قبل ذلك ان احصر عن عرفة او فاته الوقوف لم يحل الا بفعل عمره
بلا تجديد احرام اه والمسئلة خلافية عند الحنفية ففي البناية الثامن عشر احرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعا
العمره ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابني حنيفة ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابني يوسف يحتاج
الى احرام جديد للعمرة اه وبهذا حكى الاختلاف عزمين جماعة في منسكه لكن لعقبه القاري بانه وهم بل عند ابني يوسف
ينقلب احرامه الى العمرة من غير تجديد وعندهما لا ينقلب اه وبهذا حكى الخلاف صاحب البحر العميق عن الابداعي ثم
قال والدليل على صحة ما ذكرنا ان فائت الحج لو كان من اهل مكة يتحلل بالطواف كما يتحلل اهل الافاق ولا يلزمه الخروج
الى الحل ولو انقلب احرامه احرام عمره وصار معتمر الزم له الخروج الى الحل وفي منسك الكرماني اختلفوا في الطواف الذي
يتيح به التحلل فعند ابني حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمره مودة باحرام الحج ومعناه انه يبقى في احرام الحج ويتحلل باعمال العمرة
وقال ابو يوسف واحمد ينقلب احرامه احرام عمره اه وقال الموفق وليس عليه ان يجدوا احراما بهذا قال الشافعي وقال محمد
ابن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد فان فاته الحج فحكمه حكم من فاته بغير حصر اه قلت وسيا في الاختلاف عند
الحنابلة في ان احرامه هل ينقلب الى عمرة ام لا في فائت الحج ثم يرجع من الحل الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
المروة للعمرة ثم يحل عن احرامه ثم عليه حج عام قابل قضاء لما فاته قال الجوهري قبل اقبل بمعنى يقال عام قابل اي مقبل قاله
الزرقي والهدى جبر ذلك وقد عرفت ان فائت الحج يتحلل بعمرته اجماعا وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الائمة
الاربعة في المخرج عنهم واختلفوا في الهدى كما سيأتي في محله قال مالك فيمن اهل اي احرم بالحج من مكة ثم طاف بالبيت
وسعى بين الصفا والمروة قال الباكي يريد به فعل ذلك وان لم يكن من حكمه ان يفعله لان من حج من مكة ليس عليه
طواف ورود لانه ليس لو ارد له ان يتطوع بما شاء من الطواف ولا يسع بين الصفا والمروة لان السعي بينهما لا يتنقل
به لانه عمل من اعمال الحج لا تعلق له بالبيت فلم يكن قرية في نفسه منفردا وحكمه ان يكون باثر طواف في حج او عمرة ولا طواف
في الحج الا طواف الورد او الافاضة فاذا سقط طواف الورد لم يبق عليه الا طواف الافاضة فيلزمه تأخير
السعي ياتي به لجد طواف الافاضة بهذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي من احرم من مكة بالحج فله ان يقدم
الطواف والسعي اه قال الموفق لا يسن ان يطوف بعد احرامه اي من مكة قال ابن عباس لا اري لاهل مكة ان يطوفوا
بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك والشافعي وان طاف بعد احرامه
ثم سعى لم يجزه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي يجزه وفعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد
وابن المنذر اه قلت ما حكى عن الشافعي مبن على احد القولين في مذهبه كما تقدم البسط في ذلك في اهل مكة -
وفي شرح اللباب ليس على المتمتع طواف القدوم بالافاق كما صرح به الكرماني وغيره لانه صار من اهل مكة حينئذ
وليس عليهم طواف القدوم في حجهم الا انهم اذا ارادوا ان يقدموا السعي فلا بد ان يطوفوا ولو نفلا ليصح سعيهم بعده اه
ثم مرض ووقع له الاحصار بذلك فلم يستطع ان يخرج مع الناس للموقف بعرفة قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال
والجواب اذا فاته الحج لعدم الوقوف بعرفة فان استطاع بعد ذلك الخروج الى الحل ولم تحترمه المنية قبل ذلك
خرج الى الحل وهو با اذا استطاع ذلك فدخل مكة بعمرته اي ملبيا بها بدون تجديد الاحرام كما تقدم قريبا فطاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة للعمرة لان الطواف الاول الذي فعله قبل المرض كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف كذلك لا يجزه لهذه العمرة

لم يكن نواه للعمرة فلذلك يعمل بهذا وعليه حج قابل والهدى قال مالك
وان كان من غير اهل مكة فاصابه مرض حال بينه وبين الحج وطاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة وحل بحجرة وطاف بالبيت طوافا آخر وسعى بين الصفا و
المروة لان طوافه الاول وسعيه انما كان نواه للحج وعليه حج قابل والهدى
ما جاء في بناء الكعبة

لانه لم يكن نواه للعمرة التي يريد ان يتحلل بها فلذلك يعمل بهذا اي ياتي بالطواف والسعي قلت وكذلك عند الحنفية
لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات في البحر العميق عن سنك الفارسي والطرا بلسي الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه
عن طواف العمرة الذي يتحلل به فانه ارجح لانه طواف تحية وطواف العمرة فرض فلا ينوب عنه النقل ا هـ وعليه حج قابل
قضاء لما فاته عند الاربعة والهدى عند مالك ومن معه خلافا للحنفية قال مالك وان كان الذي اهل بالحج من غير
اهل مكة بل يكون آفاقيا فاصابه مرض موصوف حال ذلك المرض صفة بينة اي الحرم وبين اتمام الحج وطواف بالواو في
الشع الهندية اي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض وفي الشيخ المصرية بالقاء فهو لترتيب الذكرى وليس بمبتفرع على المرض
بالبيت للقدم الواجب عند مالك والسنة عنه غيره وسعى بين الصفا والمروة بعد طواف القدم ثم وقع له الاحصار
حل ايضا بالعمرة كفوت الحج وطاف بالبيت طوافا آخر للتحلل وسعى بين الصفا والمروة تكميلا لافعال عمرة التحلل
لان طوافه الاول الذي طاف للقدم وسعيه الاول الذي سعى بعد طواف القدم انما كان نواه للحج لا للتحلل والحاصل
ان لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في انه انما يتحلل بفعل عمرة الا ان المكي يجب عليه الخروج الى الحل عند مالك خاصة
دون غيره بخلاف الافاق في اذلا يحتاج الى الخروج وانما كبر الامام مالك هذه المسئلة لان الطواف في الصورة الاولى
لم يكن مشروعا وفي هذه الصورة مشروعا بل واجب عند مالك فبين انهما سواء في وجوب استيناف الطواف والسعي للعمرة
اللتحلل - وقال القاري في شرح اللباب لو قدم محرم بحجة فطاف للقدم وسعى ثم فاته الحج لفوت الوقت فعليه ان يحلل
بافعال العمرة من طواف بها وسعي آخر لحد ما ولا يكفي طواف التحية الاول ولا السعي المتقدم في التحلل ا هـ وعليه حج قابل
بالاضافة الى حج عام قابل والهدى كما تقدم قريبا ما جاء في بناء الكعبة اختلفت شراح الحديث وحملته القاتل
في عدة بناء الكعبة وفي اول بناها ففي العيني قال الشيخ قطب الدين قالوا بنى البيت خمس مرات بنته الملكة ثم ابراهيم
ثم قرش في الجاهلية وحضر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك البناء ثم ابن الزبير ثم حجاج واستمر ا هـ وفي الخمسين عن البحر العميق
ان الكعبة بنيت سبع مرات الاولى بناء الملكة ادم على الخراف الثانية بناء ابراهيم الثالثة بناء العاقلة والرابعة
بناء جبرئيل والخامسة بناء قرش قبل الاسلام ثم ستة احوام السادسة بناء ابن الزبير والسابعة بناء حجاج ومن
شفاء الغرام لاشك انها بنيت مرارا وقد اختلف في عدد بناها ويحصل من مجموع ما قيل فيه انها بنيت عشر مرات منها
بناء الملكة ومنها بناء ادم ومنها بناء اولاده وبناء ابراهيم وبناء العاقلة وبناء جبرئيل وبناء قصي بن كلاب وبناء
قرش وبناء ابن الزبير وبناء حجاج ا هـ وكذا حكى صاحب مرآة الحرمين عن شفاء الغرام للفتي القاسمي وزاد في آخره
ثم بين ان بنايات الملكة وادم واولاده لم يأت بها خبر ثابت واما بناء الخليل فجاء به القرآن والسنة وقال الجلي ان
الكعبة لم تبين جميعا الاثنتي عشرة مرات الاولى بناء ابراهيم عليه السلام والثانية بناء قرش وكان بينهما ٤٥٠ سنة
والثالثة بناء ابن الزبير وكان بينهما ١٢٠ سنة واما بناء الملكة وادم وشيث فلم يصح واما بناء جبرئيل والعاقلة وقصي
فانما كان ترميما ا هـ قال الزرقاني اختلف في اول من بناها فحكى المحب لطري ان الله وضعها اولالا ببناء ادم ولا ندرقي
عن علي بن الحسين ان الملكة بنتها قبل ادم ولعبد الرزاق عن عطاء اول من بنى البيت ادم عن وهب بن منبه شيث
ابن ادم وقيل اول من بناه ابراهيم وجزم به ابن كثير زعماء اول من بناه مطلقا اذ لم يثبت عن معصوم انه كان
مبنيا قبله ويقال عليه انه لم يثبت عن معصوم انه اول من بناه ا هـ وفي الخازن في تفسير قوله تعالى ان اول بيت
وضع للاية اختلف العلماء في كونه اول بيت على قولين احدهما انه اول في الوضع والبناء قال مجاهد خلق الله

بذ البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية عنه ان الله خلق موضع البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض
بالفي عام وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والارض خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة
بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض من تحته وبذا قول ابن عمر ومجاهد وقادة والسدي ه وفي البحر المحيق اجمع العلماء
على ان الكعبة اول بيت وضع للعبادة واختلفوا هل هو اول بيت وضع لغيرها فقل كانت قبله بيوت وجهه العلماء
على انه اول بيت وضع مطلقا ه والجملة ان اكثر ما قيل في عدة بناها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه انها
بنيت عشر مرات لظهور بعضهم ه بني بيت رب العرش عشر فخذهم ه ملكة الله الكرام وادم فشيئ فابراهيم ثم علق
قصي قریش قبل بنين جرهم ه وعبد الله بن النضير بن كذا بناد حجاج وبذا تم ه وبذا قال بعضهم بناء بعض الملوك
في مبدأ الف الثاني كما سيأتي بيانه وبجل الكلام على هذه الابنية كلها تكميلا للفائدة ه اما الاول فبناء الملكة على المشهور والا
فقد تقدم بناءه عز اسمه لغير بناء ه احد قال القسطلاني والذي تحصل انها بنيت عشر مرات بناء الملكة قبل خلق آدم وذلك لما
قالوا تجعل فيها من يفسد فيها وليسفك الدماء الاية خافوا وحافوا بالعرش ثم امرهم الله تعالى ان يبنوا في كل سماء بيتا وفي كل
ارض بيتا قال مجاهد ه اربعة عشر بيتا وقرروى ان الملكة حين اسست الكعبة انشقت الارض الى منتهىها وقذفت فيها حجارة
امثال الابل فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها ابراهيم واسماعيل ه وفي الخامن قيل هو اول بيت بني على الارض وروى عن علي
ابن الحسين بن علي ان السد وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المحمود امر الملكة ان يطوفوا به ثم امر الملكة الذين في الارض
ان يبنوا بيتا في الارض على مثاله وقرره فبنوا بذ البيت واسمه القراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل
السماء بالبيت المحمود وروى ان الملكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام وكالوا بحجته فلما حجه آدم قالت له الملكة برحمتك
يا آدم لقد تجننا بذ البيت قبلك بالفي عام ه وذكر صاحب البحر المحيق الآثار في ذلك منها عن علي بن الحسين وقد سئل عن
بدء الطواف بالبيت فقال ان الله تعالى قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملكة اي رب خليفة من غيرنا ممن يفسد
فيها وليسفك الدماء فغضب عليهم فلاذوا بالعرش ورفعوا رؤسهم وانشاروا بالاصابع يتضرعون ويكون استغايا لعضبه
فطافوا بالعرش ثلث ساعات وفي رواية سبعة اطواف ليسترضون زهم فرضي عنهم وقال لهم ابنوا لي في الارض بيتا يعوذ به
كل من سخطت عليه من خلقي فيطوف حوله كما فعلتم بعرضي فاغفر له كما غفرت لكم فبنوا البيت واما الثاني فبناء آدم على بيتنا
وعليه الصلوة والسلام قال الخازن قال بن عباس هو اول بيت بناه آدم في الارض قيل ان آدم لما هبط الى الارض
استوحش وشكا الوحشة فامر الله تعالى ببناء الكعبة فبنها وطاف بها ولقي ذلك البناء الى زمان نوح عليه السلام
وقال ايضا في تفسير قوله تعالى واذيرفع ابراهيم القواعد الاية وكانت قصته بناء البيت على ما ذكره العلماء وصحاب السير
ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل ان يخلق الارض بالفي عام فكانت زبدة ببيضاء على وجه الماء فدحيت الارض
من تحتها فلما هبط الله آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل البيت المحمود وهو من يا قوته من يواقيت
الجنة له بابان من زمر داخرا بشارقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف
به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصل على عرشى وانزل الله عليه الحجر الاسود وكان ابيض فابسود من مس الخيض
في الجاهلية فتوجه آدم من الهند ماشيا الى مكة وارسل الله اليه ملكا يديه على البيت فحج آدم البيت واقام المناسك فلما فرغ
تلقته الملكة وقالوا برحمتك يا آدم لقد تجننا بذ البيت قبلك بالفي عام قال بن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند الى
مكة على رجليه فكان على ذلك الى ايام الطوفان ه وقال القسطلاني بعد ذكر بناء الملكة ثم بناء آدم رواه
البيهقي في دلائل النبوة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعا من طريق ابن لهيعة وفيه انه قيل له انت اول
الناس وهذا اول بيت وضع للناس لكن قال ابن كثير انه من مفرادات ابن لهيعة وهو ضعيف والاشبه ان يكون
موقوفا على عبد الله ه قال الزرقاني وقرروى البيهقي في الدلائل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم قصة بناء
آدم لها ورواه الزرقاني والوشح وابن عساکر موقوفا على ابن عباس وحكمه الرفع اذ لا يقال رأيا ه وقد بسط
السيوطي في الدرر في الروايات والآثار في ابنية البيت تحت قوله عز اسمه واذيرفع ابراهيم القواعد الاية فذكر في بناء
آدم ايضا آثارا منها ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر والبخاري عن عطاء قال قال آدم اي رب مالي
لا اسمع اصوات الملكة قال لخبثيتك ولكن اهبط الى الارض فابن لي بيتا ثم احضت به كما رأيت الملكة تحف بيبي الذي
في السماء فزعم الناس انه بناء من حمة اجبل من حراء ولبنان وطور زيتا وطور سيناء والجودي فكان هذا بناء آدم حتى بناء

ابراهيم بعدا ٣ وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بان بنائه كان للاساس ثم وضع عليه البيت المعمور ويؤيد ذلك ما في الدرر برواية الازرق والشيخ في الخطبة وابن عساكر عن ابن عباس قال لما اسبط الله آدم الى الارض الحديث وفيه فبنى البيت الحرام وان جبرئيل ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة فخذت فيه الملكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلثون رجلا وانه بناه من حمة اجل من لبنان وطور سيناء وطور زيتا والجودي وحراء حتى استوى على وجه الارض فكان اول من اسس البيت ورواية الازرق عن عبيد الله بن ابي زياد قال لما اسبط الله آدم من الجنة قال يا آدم ابن لي بيتا بحذاء بيتي الذي في السماء فهبطت عليه الملكة فحفر حتى بلغ الارض السابعة فخذت فيه الملكة الصخر حتى اشرف على وجه الارض وهبط آدم بياقوته حمراء مجوقة لها اربعة اركان قوضها على الاساس فلم تنزل البياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق فرفعها الله ولبسط صاحب البحر العميق الاثار في بناء آدم ونزول الخيمة وجمع بان الخيمة يحوز ان تكون انزلت وضربت في موضع الكعبة فلما امر ببناء بيتي ما كانت حول الكعبة طمانينة تطلب آدم ما عاش ثم رفعت ١٠ والثالث بنى آدم ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون قال الابن في الكمال الاكمال قال العلماء بنيت البيت خمس مرات و اضاف ابن اسحق البناء الاول من اجس لآدم عليه السلام و اضاف السهيلي لابنه شيث ١٠ وقال القسطلاني بعد بناء آدم ثم بنى آدم من بعده فلم ينزل معمورا لعمرونه ثم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسف الغرق وغير مكانه حتى يؤا ابراهيم عليه السلام ١٠ وتقدم ما في الخميس عن شفاء الغرام في مبداء البحث لاشك انها بنيت مرارا وقد اختلف في عدد بنائها ويحصل من مجموع ما قيل فيها بنيت عشر مرات منها بناء الملكة ومنها بناء آدم ومنها بناء اولاده ومنها بناء ابراهيم ثم وفي الجمل بعد ذكر بناء آدم الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة فلم ينزل معمورا به وباولاد ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فاخرقة الطوفان وغير مكانه ١٠ وفي الدرر برواية ابن المنذر والازرق عن وهيب بن منبه قال لما تاب الله على آدم امره ان يسير الى مكة فقال بعد ما لبسط في بناء آدم ونزول الخيمة البياقوتية من يواقيت الجنة قال فلم تنزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم ورفعهما الله الى بني بنو آدم من بعد ما كانا بيتا بالطين والحجارة فلم ينزل معمورا لعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسف الغرق وحفر مكانه وقال الحافظ روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم اول من بنى البيت وقيل بنى قبله الملكة وعن وهيب بن منبه اول من بنى شيث بن آدم وفي تاريخ الطبري في ذكر شيث قيل انه لم ينزل مقيما بكنة كج وعمر الى ان مات وانه بنى الكعبة بالحجارة والطين واما السلف من علمائنا فانهم قالوا لم تنزل القبة التي جعل الله لآدم في مكان البيت الى ايام الطوفان واما رفعة الله عز وجل حين ارسل الطوفان ١٠ قلت وقد ذكر صاحب البحر العميق الاثار في رفع البيت المعمور من الطوفان وفي المحلى روى البيهقي في دلائل النبوة عن عبد الله بن عمر بن طريق ابن ابيصة انه بنى با آدم ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة فلم ينزل معمورا حتى هدمه الغرق في زمن نوح ثم بنى ابراهيم ثم العمالة ثم جبرئيل واه الفاهي عن علي ١٠ وقال ابن حجر في شرح مناسك التنوير قال الطبري وفي رواية عن وهيب كان شيث وصي ابيه آدم وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة ١٠ ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبداء البحث عن الشيخ قطب الدين وعن صاحب البحر العميق وغيرهما وكذا لم يذكره العيني في كتاب العلم بل ذكر بعد بناء الملكة بناء ابراهيم وكذا لم يذكره الحازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء واهل السير فقال بعد بيان اسباط البيت المعمور فكان على ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله الى السماء السابعة وبعث الله جبرئيل حتى خبا البحر الاسود في جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق فكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم ١٠ والرابع بناء ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهو مجمع عليه للاختلاف فيه قال تعالى واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت الاية قال صاحب الجمل الرابع بنى ابراهيم وقد كان المبلغ له ببناء جبرئيل عن الملك الجليل ومن ثم قيل ليس في هذا العالم اشرف من الكعبة لان الامر ببناء الملك الجليل والمبلغ والمهندس جبرئيل والباقي الخليل والمعين اسمعيل ١٠ وقال القسطلاني بعد بناء بني آدم فلم ينزل معمورا لعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسف الغرق وغير مكانه حتى يؤى لابراهيم عليه السلام كما هو ثابت بنص القرآن وحزم الحافظ ابن كثير بانه اول من بناه وقال لم ينجى خبر معصوم انه كان ببنيا قبل الخليل ١٠ قال الزرقاني ولا بن ابى حاتم عن ابن عمر ان البيت رفع في الطوفان فكان الانبياء بعدهم ذكركم ولا يعلمون مكانه حتى يؤا الله لابراهيم فبناه على اساس آدم وجعل طوله في السماء سبعة اذرع وبذر اعمم وزعمه في الارض ثلثين ذراعا وبذر اعمم وادخل الحجر في البيت ولم يجعل له سقفا وجعل له بابا وحفر له بشرا عند باب يلقى فيها ما يهرى

للبيت فبهذه الاخبار وان كانت مفرداتها ضعيفة لكن يقوى بعضها بعضا قال العيني وفي كتاب الارزقي جبل ابراهيم عليه السلام طول بنا والكعبة في السماء تسعة اذرع وفي الارض ثلثين ذراعاً وعرضها في الارض اثنتين وعشرين ذراعاً وكانت بغير سقف ولما بنتها قرش جعلوا طولها ثمانين ذراعاً في السماء ولقصوا من طولها في الارض ستة اذرع وشبر وتركوها في البحر وعلى صاحب امرأة الحرميين عن الارزقي عن ابن اسحق ذرع بناء ابراهيم عليه السلام فقال كان في طوله في السماء تسعة اذرع وجداره الشرقي ٣٢ ذراعاً والشمالي ٢٢ ذراعاً والغربي ١٣ ذراعاً والجنوبي ٢٠ ذراعاً وكان بابها بالارض ١٤ وفي شرح الاقناع اما سبب بناء التحليل صلوات الله وسلامه عليه فعن مجاهد ان موضع البيت قد خفي ودرس من الفرق ايام الطوفان فصار موضعه المكة حمراء مدرة لا تلوها السيول غير ان الناس يعلمون ان موضع البيت فيها هناك ولا يغيثونه وكان المعلوم ياتيه من اقطار الارض ويدعو عنده فقل من دعا هناك الا يستجيب له وعن ابن عمر ان الناس كانوا يجيئون ولا يعلمون مكانه حتى يوايه الله التحليل ابراهيم واعلمه مكانه ويروى انه لما بوأه وامره ببناءه اقبل من الشام وسنه يومئذ مائة سنة وسن ابنه اسمعيل ستة وثلثون وارسل الله معه السكينة لهما ركن كرسى البررة و جناحان وفي رواية كانها غمامة في وسطها من اعلى كسبة الركن تكلم وكانت بمقدار البيت فلما انتهى التحليل الى مكة وقفت في موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن علي مقدار ظلي لا تزدد ولا تنقص وفي الرواية الاخرى انها تطوقت بالاساس كانها حية ثم ان التحليل لما انتهى في البناء الى موضع الحجر الاسود طلب من اسمعيل حجر ليضعه ليكون علماً على يد الطوائف فجاءه جبرئيل عليه السلام بالحجر الاسود من جبل ابني قبيس لانه تعالى استودعه اياه لما غرقت الارض وفي رواية ان الحجر بنفسه نادى التحليل من ابني قبيس يا انا ذفر في اليه فاخذه فوضعه موضعه وقيل ان الجبل نادى ابراهيم فقال لك عندي اما تهخذها وجعل التحليل طول البيت في السماء تسعة اذرع بتقديم التاء ولعله بمقدار ما بني والافطوله الان سبعة وعشرون ذراعاً ويمكن ان تكون اذرع سيدنا ابراهيم عليه السلام طويلة وعرضه على اساس آدم من الركن الاسود الى الركن الشامي اثنان وثلثون ذراعاً ومن الشامي الى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً ومن الغربي الى اليماني اثنان وثلثون ذراعاً ومن اليماني الى الاسود عشرون ذراعاً وجعل بابها بالارض غير مبوب لنا حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له باباً وغلقا فارسياً قلت وقد وردت الروايات في سبعة السكينة مختلفة كما ذكرها صاحب الخيس وكذا ذكر الاقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت وحكي القول المذكور عن تشويق السالك وقال فلذلك سميت الكعبة لانها على خلقه الكعب قال وفي الاكتفاء وانما بناه بمجاعة بعضها على بعض ولم يجعل له سقفا وجعل له باباً وحفر بئر عند بابها خزانه للبيت يلقى فيها ما ابدى للبيت ١٤ وفي الخازن قال ابن عباس بن ابراهيم البيت من تحت اجبل من طور سيناء وطور سيناء ولبنان جبل بالشام والجودي جبل بالجزيرة وبنى قواعده من حراء وجبل بكة وقيل ان الله تعالى امد ابراهيم واسمعييل بسبعة املاك ليجيئوا بها في بناء البيت ١٥ وفي الخيس يروى ان بين بنائه وبين ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثلثة آلاف سنة والخامس والسادس بناء العمالة وجرهم وجمعتهما في محل لا خلافا فيهما في ايهما مقدم والمجهور على تقديم بناء العمالة و به جزم النووي في مناسكه اذ قال بنته العمالة بعد ابراهيم وبنته جرهم بعد العمالة قال ابن حجر في شرحه قوله بنته جرهم بعد العمالة هو ما ذكره الارزقي في التاج عن علي رضي وجرهم به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن علي رضي بالصرح بتقديم بناء جرهم على العمالة ١٦ وفي الخيس عن شفاء الغرام منها بناء ابراهيم ومنها بناء العماليق ومنها بناء جرهم وتقدم في مبدأ البحث الثالث بناء العمالة والراجح بناء جرهم وقال الزرقاني روى ابن ابني شيبه وابن راهويه وابن جرير وابن ابني حاتم والبيهقي عن علي ان بناء ابراهيم لبث مائة سنة والذين يلبث ثم اهدم فبنته العمالة ثم اهدم فبنته جرهم وهكذا ذكره السيوطي في الدرر فقال واخرج ابن ابني شيبه واسحق ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد والحارث بن ابني اسامة وابن جرير وابن ابني حاتم والارزقي والحاكم وصح والبيهقي في الدلائل من طريق خالد بن عرفة عن علي بن رضوان رجلاً قال الا تخبرني عن البيت فذكر القصة مفصلة قال الحافظ روى اسحق بن راهويه عن علي في قصة ابراهيم البيت قال فمر عليه الدهر فاهدم فبنته العمالة فمر عليه الدهر فاهدم فبنته جرهم وحكي العيني عن كتاب الارزقي قيل انه بنى في ايام جرهم مرة او مرتين لان السيل كان قد صدم حائطه وقيل لم يكن بنياناً انما كان اصلاً حالما وهي منه وجدار بني بنية وبين السيل بناء عامر الجدار ١٧ وبكذا حكاها الابي عن السبيلي وقال انما كان اصلاً حالما وهي وجدار بني بنية وبين السيل بناء عمرو بن الحارود ١٨ وقال القسطلاني ثم بناء العمالة ثم جرهم رواه الفاكهي بسنده عن علي وذكر المسعودي ان الذي بناه من جرهم هو الحارث بن مضاض الاصمرا ١٩ وبكذا في الجمل وفيه جزم العيني ولم يذكرها مضافاً على عن الشيخ قطب الدين وقال الرازي في التفسير الكبير اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالة

وهم ملوك من اولاد علقم بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قرش وقال الطبري في تاريخه كان ابراهيم خليل الرحمن وابنه اسمعيل
يليان البيت ومكة يومئذ بلا قع ومن حول مكة يومئذ جرهم والعاليق فنكح اسمعيل امرأة من جرهم فولي البيت بعد ابراهيم اسمعيل
وبعده نبت وامه الجهرية ثم مات نبت ولم يكثر ولد اسمعيل فخلبت جرهم على ولاية البيت فكان اول من ولي البيت من جرهم نضر
ثم وليته بعده بنوه كابر عن كابر حتى بلغت جرهم بمكة واستحلوا حرمتها واكثروا مال الكعبة الذي يهدي اليها حتى جعل الرجل منهم
اذا لم يجد مكانا يزي في فيه يدخل الكعبة فزني فبعث الله على جرهم الرعاف والنمل فانما هم واجلوا من بقي الى آخر البسط والبسط صاحب
البحر العميق في احوال جرهم والعاليق وولايتهم بمكة وقال النووي في مناسكه كانت الكعبة بعد ابراهيم عليه السلام مع العالقة وجرهم الى ان
انقضوا وخلفتهم فيها قرش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزهم بعد الذلة اذ الساج بناء قصي خامس جد للنبي صلى الله عليه
وسلم كذا في الجمل وقال القسطلاني ثم بناء قصي بن كلاب كما ذكره الزبير بن بكار زاد الزرقاني وجرهم الماوري وكان اسم قصي
زيد القعب به لان اياه كلاب بن مرة لما مات تزوجت امه بربيعه بن حرام القضياعي فاحتملها الى بلاده في ارض بني عذرة من اشرف
الشام فاحتملت جهازا فلقب بقصي لبعده عن داره كما بسطه الطبري في تاريخه قال وهو ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي فلما رجع قصي الى مكة خطب الى حليل بن حبشية الخزاعي بنته جي بنت
حليل فعرفت حليل النسب فزوجه وحليل كان يومئذ على الكعبة وامر مكة فلما نقل جبل ولاية البيت الى بنته جي فقالت قد علمت
ان لا اقدر على فتح الباب واعلاقة قال فاني اجعل الفتح والاغلاق الى رجل يقوم لك فجعله الى ابي غبشان وهو سليمان بن عمرو بن بوي بن
ملك كان فاشترى قصي ولاية البيت منه بزيق تمر ولعود فلما رأت خزاعة ذلك حاربوا مع قصي فغلب عليهم واجلاهم عن مكة فولي
قصي البيت وامر مكة اذ مختصرا تسليم قال صاحب الخبير وجدت بخط عبد الله بن عبد الملك المرجاني ان عبد المطلب
جد النبي صلى الله عليه وسلم بنى الكعبة بعد قصي وقبل بناء قرش ولم ار ذلك لغيره واخشي ان يكون ذلك وبنما اذ قلت هذا هو الظاهر
قال عامة من ذكر اينية الكعبة لم يذكر هذا البناء ولعله توهم من ذكر بناء جده صلى الله عليه وسلم وكان جده غامشا وهو القصي
والظاهر انه عد بعض الترميم بناء فقد ذكر اهل السير واللفظ الطبري في ذكر عبد المطلب هو الذي كشف عن زمزم بشر اسمعيل بن
ابراهيم واستخرج ما كان فيها مدفونا وذلك غرلان من ذهب كانت جرهم وفنتها حين اخرجت من مكة واسياق قلعية وادراع
فجعل الاسياق بابا للكعبة وضرب في الباب الغرلين صفائح من ذهب فكان اول ذهب حليته فيما قيل الكعبة اذ الثامن
بناء قرش وحضره النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وثلاثين سنة كذا في الجمل وفي رواية اخرى حضر بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو ابن خمس وثلاثين سنة كما جزم به ابن اسحق وغير واحد من العلماء وقيل ابن خمس وعشرين سنة كما جزم به موسى
ابن عقبة في مخازيه وابن جماعة في منسكه اذ وفي مناسك النووي كان صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ابن خمس وعشرين سنة
وقيل ابن خمس وثلاثين سنة اذ قال القسطلاني ثم بناء قرش وحضره النبي صلى الله عليه وسلم وجعلوا ارتفاعها ثمانية عشر
ذراعا وقيل عشرين ونقصوا من طولها وعرضها الضيق النفقة بهم قال الطبري في تاريخه بعد ما حكى الاختلاف في ثنونه وكيفية
التي تكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هدمت قرش الكعبة لعشرين سنة ثم بنتها وذلك
في قول ابن اسحق في سنة خمس وثلاثين من مولده صلى الله عليه وسلم وكانت سبب هدمها اياها فيما حدثنا ابن حميد ناسلة
عن ابن اسحق ان الكعبة كانت رضة فوق القامة فارادوا رفعها وتسقيفها وذلك ان لقرا من قرش وغيرهم سرقوا
كنز الكعبة وكان في بئر في جوف الكعبة وكان البحر قد رمى بسفينته الى جدة لرجل من تجار الروم فخطت فاخذوا خشبها فاعده
لستقيفها وكان بمكة رجل قبلي بخارفتها لهم في القسم بعض ما يصلحها وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي ليخرج فيها ما يهدي
لها كل يوم فتشرف على جدار الكعبة فكانوا يربونها وذلك انه كان لا يدنو احد الا حذرت وكشت فتحت فابا فيينا يومئذ تشرف على
جدارها كما كانت تصنع بعث الله عليها طائرا فاحتفظها فذهب بها فقالت قرش انما الزجوا ان يكون الله عز وجل قد رضي ما اردنا
عندنا عامل رفيق وعندنا خشب وكفانا الله الحية فلما اتوا امرهم في هدمها وبنائها قام ابو وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران
ابن مخزوم فتناول من الكعبة حجرا فوثب من يده حتى رجع الى موضعه فقال يا معشر قرش لا تدخلوا في بنائها من كسبكم الاطيبا و
لا تدخلوا فيها هربني ولا بيع ربا ولا مظلمة احد من الناس قال والناس يخولون هذا الكلام لوليد بن المغيرة وابو وهب خال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شريفا قلت ولما منع من انما قال ذلك ثم قال الطبري قال ابن اسحق ثم ان قرشا تجزأت
الكعبة فكان شق الباب لبني عبد مناف وزهرة وكان ما بين الركنين الاسود واليما في لبني مخزوم وتيم وقبائل من قرش
ضموا اليهم وكان ظهر الكعبة لبني جمح وبني سهم وكان شق الحطيم لبني عبد الدار بن قصي وبني اسد وبني عدي ثم ان الناس

بالواهيها و فرقا منه فقال الوليد بن المغيرة أنا بدأكم في يديها فاخذ المولى ثم قام عليها وهو يقول اللهم لم ترع اللهم لا تريد
 إلا الخير ثم هدم من ناحية الركنين فتربص الناس به تلك الليلة وقالوا ننظر فإن أصيب لم نهدم منها شيئا وردنا بها كما كانت
 وإن لم يصيب شيئا فقد رضي الله ما صنعنا فاصبح الوليد غاديا على عمله فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم إلى الأساس فانفضوا
 إلى حجارة خضر كانها أسنة آخذ بعضها ببعض وعلى ابن اسحق عن بعض من يروى الحديث ان رجلا من قرش من كان يهدمها أدخل
 عتلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما فلما تحرك الحجر انتقضت مكة بأسرها فانتهوا عند ذلك الأساس وفي البحر المحيط بالبصرة
 حجارة كانها الأبل الخلف لا يطيق الحجر منها ثلثون رجلا يحرك الحجر منها فترجج جواربها قد تشبك بعضها ببعض فادخل الوليد بن المغيرة
 عتلة بين حجرين فالتفت منه فلقته فاخذها بالوهاب بن عمرو فخرت من يده ثم عادت في مكانها وطارت بركة كاديت ان تخطف
 بالبصارهم ورجفت مكة بأسرها فلما رأوا ذلك استسكوا عن ان ينظروا إلى ما تحت ذلك فلما جمعوا ما أخرجوا من المنقطة قلت عن ان
 تبلغ لهم عمارة البيت كله فتشاوروا في ذلك واجمع رأيهم عن ان يقصروا عن القواعد وقبحوا ما يقدرون عليه ويتركوا البقية عليه جدار
 مداريطوف الناس من وراءه ثم قال الطبري ثم ان القبائل تجت الحجارة لبنائها جعلت كل قبيلة تجح على حدتها ثم بنوا حتى اذا بلغ
 البنيان موضع الركن اختصموا فيه وفي البحر العميق قالت بنو عبد مناف وزهرة هو في الشق الذي وقع لنا وقالت بنو مخزوم هو
 في الشق الذي وقع لنا وقالت سائر القبائل لم يكن الركن مما استهمننا عليه وقال الطبري كل قبيلة تريد ان ترفعه إلى موضعه
 دون الأخرى حتى تجاوزوا وتجاوزوا وتجاوزوا والقتال فتربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة وماتوا فقادهم بنو عدي بن كعب على
 الموت وادخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة فمكث قرش اربع ليالٍ وخمس ليالٍ على ذلك ثم انهم اجتمعوا في المسعى فتشاوروا
 وتناصفوا فزعم بعض الرواة ان ابا امية بن المغيرة كان عامدا سن قرش كلها قال يا معشر قرش اجعلوا بينكم فيما تختلفون
 فيه اول من يدخل باب المسجد يقضي فيكم فكان اول من دخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأوه قالوا هذا الامين قد ضلنا
 هذا محمد فلما انتهى اليهم وانجروه الخمر قال لهم لي ثوبا فاني به فاخذ الركن فوضعه بيده ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب
 ثم ارفعه جميعا ففعلوا حتى اذا بلغوا به موضعه وضعه بيده ثم بنى عليه وكانت قرش تسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان
 ينزل عليه الوحي الامين قال ابو جعفر وكان بنا قرش الكعبة بعد الفجار خمس عشرة سنة وكان بين عام الفيل وعام الفجار
 عشرون سنة مختصرا وفي البحر العميق كانت الكعبة قبل ان تبنيها قرش رضيا بالبنا ليس بمدر تنزوه العناق وكان بابها
 بالارض ولم يكن لها سقف وانما تدلى الكسوة على الجدران خارج وتربط من اعلى الجدران من بطنها وكان في لطن الكعبة جب
 كهيئة الخزانة وكان عليه حية تحرس بعثتها الله منذ من جبرهم وذلك انه عدا على ذلك الجب قوم من جبرهم فسرقوا ما لها مرة
 بعد مرة فبعث الله تلك الحية فحرس الكعبة وافيها خمس مائة سنة ولم تنزل كذلك حتى بنت قرش الكعبة وسببه ان امرأة
 بحمر فطارت من حجرها شجرة فاحترقت كسوتها فلما احترقت توهمت جدرا منها من كل جانب وكانت السيول متواترة
 فجاء سيل عظيم وهي على تلك الحال فدخل الكعبة وهدر جدرانها ففرغت من ذلك قرش فزعا شديدا فبينما هم على ذلك
 يتشاورون اذا اقبلت سفينة للروم حتى اذا كانت بالشعبية وهي يومئذ ساحل مكة قبل جدة انكسرت فسمعت قرش
 فركبوا اليها واشتروا خشبها إلى آخر ما لبسط القصة وقد اخرج البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم وعباس ينقلان الحجارة فقال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل اذارك على رقبتك فخر إلى الارض فطمحت
 عيناه إلى السماء فقال ارنى اذارى فشده عليه قال الحافظ هذا من مرسل الصحابي لان جابر لم يدرك هذه القصة فيحمل ان
 يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم او ممن حضرها وقد روى الطبراني والبيهقي في الدلائل من طريق ابن ابي شيبة عن ابي الزبير
 قال سألت جابرا هل يقوم الرجل عرياناً قال اخبرني النبي صلى الله عليه وسلم انه لما تهدمت الكعبة نقل كل لطن من قرش ان
 النبي صلى الله عليه وسلم نقل مع العباس وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق يتقوون بها اي على حمل الحجارة فقال النبي صلى الله
 عليه وسلم فاعتقلت جلي فخرت وسقط ثوبي فقلت للعباس اهل لم ثوبي فقلت القرى بعدا إلى الغسل لكن ابن ابي شيبة
 ضعيف وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن ابي الزبير ذكره ابو نعيم فان كان محفوظا والا فقد حضره من الصحابة العباس
 كما في حديث الباب ففعل جابر محله عنه وروى الطبراني والبيهقي في الدلائل والطبري في التهذيب والبيهقي في المعرفة والدلائل
 عن ابن عباس حدثني العباس بن عبد المطلب قال لما بنت قرش القودت رجلين رطبين فيقولون الحجارة فكننت انا و
 ابن اخي فجعلنا نأخذ ازرنا فنضعها على مناكبنا وجعل عليها الحجارة فاذا دونا من الناس لبسنا ازرنا فبينما هو ايامي اذ
 صرع الحديث وروى ابو نعيم ايضا من طريق النضر بن عمار عن عكرمة عن ابن عباس ليس فيه العباس وقال في آخره

فكان أول شيء رأى من النبوة والنصر ضعيف وقد خبط في أسناده وفي متنه فانه جعل القصة في معالجه زعم بامراي طالب و
هو غلام وكذا روى ابن اسحق في السيرة عن ابيه عن حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اني لمع غلمان هم اسنان قد جعلنا
ازرنا على اعناقنا الحجارة تنقلها اذ كنتم لكم شديدة ثم قال اشدد عليك ازارك فكان هذه قصة اخرى واختر بذلك
الازر في حق قولان النبي صلى الله عليه وسلم لما بنيت الكعبة كان غلاما ولعل عمدة في ذلك ما سياتي عن معمر عن الزهري وحديث معمر
شايد من حديث ابني الطفيل اخرج عبد الرزاق ومن طريقه الحاكم والطبراني قال كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرمم ليس
فيها مدبر وكانت قدر ما يقفها العناق وكانت ثيابها توضع عليها سدلا وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة
فابليت سفينة من الروم حتم اذا كانوا قريبا من جدة انكسرت فخرجت قرش لتأخذ خشبها فوجدوا الرومي الذي فيه نجار
فقد موابه وباشب لبنيوا به البيت فكانوا كلما ارادوا القرب منه ليدمه بدت لهم حية فاتحة فابا فبعثت الشطير اعظم من النسر فغرز
مخالبه فيها فالتقاها نحو اجسادهم دمت قرش الكعبة وبنوها حجارة الوادي فرفعوها في السماء عشرين ذراعا فبينما النبي صلى الله عليه
وسلم يحل الحجارة الحديث وفيه وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين قال معمر واما الزهري فقال لما بلغ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحلم اجمرت امرأة الكعبة فطارت مشرارة من حجرها في ثياب الكعبة فاحترقت فتشاورت قرش في هدمها وبأبوه
فقال الوليد ان الله لا يهلك من يريد الاصلاح فارتفع على ظاهر البيت ومعه العباس فقال اللهم لا تريد الا الاصلاح ثم هدم فلما
راوه سالما تالجه قال عبد الرزاق واخبرنا ابن جريح قال قال مجاهد كان ذلك قبل المبعث خمس عشرة سنة وكذا رواه ابن عبد البر
من طريق محمد بن جبير بن مطعم باسناد له وبه جزم موسى بن عقبة في معازيه والليل اشهر وبه جزم ابن اسحق ويمكن الجمع بينهما
بان يكون الحرق تقدم وقته على الشروع في البناء وذكر ابن اسحق ان السيل ياتي فيصيب الكعبة فيقتساقط من بناها وكان رخصا
فوق القائمة فارادت قرش رفعها وتسقيفها وذلك ان لفراسر قوا الكعبة فذكر القصة مطولة في بناهم الكعبة وفي هدمها
فمن يضع الحجر الاسود قال وكانت الكعبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر ذراعا ووقع عند الطبراني من طريق اخرى
عن ابني الطفيل ان اسم النجار المذكور باقوم وللقاضي من طريق ابن جريح مثله قال وكان يجر الى بندر وراسا حل عندك
فانكسرت سفينة بالشعبة فقال لقرش ان اجرتهم عيرى مع غيركم الى الشام اعطيتكم الخشب ففعلوا وروى سفيان بن
عيينة في جامعه عن عمرو بن دينار سمع عبيد بن عمير يقول اسم الذي بنى الكعبة لقرش باقوم وكان روميا وقال الازرق
كان طولها سبعة وعشرين ذراعا فقصرت قرش منها على ثمانية عشر ونقصوا من عرضها اذ رعا دخلوا بها في الحجر فقصروا
وجمع بين مختلف ما ورد في سبب البناء من السيل والسرقة والتخريب ان تكون الثلاثة سببا لها وسياتي الكلام على
مقدار الحجر في آخر الباب وقال صاحب مرآة الحرمين بعد ما حكى بناء قرش بذا وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعا
بزيادة لتسعة اذرع على ارتفاعها في بناء الخليل واقتصوا من عرضها اذ رعا فجلوا بها في الحجر لقصر النفقة الحلال ورفعوا بابها
ليدخلوا من شأوا ويمنعوا من شأوا ووكبوا بالحجارة وجعلوا في داخلها ستة دعام في صفين في كل صف ثلث من الشمال الى
الجنوب وجعلوا في ركنها العراقي سلما يصعد عليه الى سطحها الذي جعلوا فيه ميزابا يصب في الخارج وفي مناسك النووي كان باب
الكعبة لا يفتح الا في عهد ابراهيم وفي عهد جبرئيل ومن بعدهم الى ان بنى قرش فرفعت بابه وجعلت له سقفاً ولم يكن لها
سقف وزادت في ارتفاعها الى السماء فجعلت ثمانية عشر ذراعا ثم عليه وكان من هوى النبي صلى الله عليه وسلم ان يحد البيت
على اساس ابراهيم عليه الصلوة والسلام لكن لم يتفق كه كما في اول حديث الباب في الموطأ وفي الصحيحين عن عائشة رضي سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدار من البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة
قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك ليدخلوا من شأوا ويمنعوا من شأوا وازاد مسلم فكان الرجل اذا اراد ان يدخلها يدعونه
يرتقي حتى اذا كان يدخلها دفعوه فسقط ومنه قوله قصرت بهم النفقة اي الطيبة التي اخرجوا لبنائها كما تقدم في محله
وفي رواية للصحيحين لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقمة بالارض و
جعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فباعت به اساس ابراهيم قاله الرزقي قلت واصرح منها رواية الحارث الامة
في بناء الحجاج فهذه الروايات والتي بمخناها باعثة لابن الزبير رضي الله عنه في التجر التي في بناءه - والتاسع بناء عبد الله بن الزبير
وسببه توهم الكعبة من حجارة النخيل التي اصابها حين حوصر ابن الزبير بمكة في اواخر سنة اربع وستين بمجاعة يزيد
ابن معاوية فهدمها لجدان استخار الله تعالى واستشار وكان يوم السبت منتصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين و
بلغ بالهدم قامة وانصافا حتى وصل قواعد ابراهيم فوجدوا كالايل المسنمة وبعضها متصل ببعض حتى ان من ضرب

بالمحل طرف البناء ترك طرفه الآخر فبناها على قواعد ابراهيم وادخل فيها ما اخرجته منها قرش من البحر بحسب الحاء وجعل لها بابين
 الاصقين بالارض احدهما بابها الموجود الآن والاخر المقابل للمسدد وكان ابتداء البناء في جمادى الآخرة وسمت في رجب سنة
 خمسين وستين ثم ذبح ما تبتدئ للفقراء وكساهم كذا في الجمل والقسطاني قال السيوطي في تاريخه وكان ابن الزبير ممن ادى البيعة
 ليزيد بن معاوية وفر الى مكة ولم يدع الى نفسه ولكن لم يبالغ فوجد يزيد عليه وجدا شديدا فلما مات يزيد لم يبع له بالخلافة والطاعة
 اهل الحجاز واليمن وجد دعارة الكعبة في البحر العميق عن ابن جريج قال سمعت غير واحد من حضرة ابن الزبير قالوا لما الباطل ابن الزبير
 عن بيعة يزيد وتخلف ونشئ منهم حتى يملك ليمتنع بالحرم وجمع مواليه ويظهر عيب يزيد وليثمة ويذكر شره بالخر وغير ذلك ويجمع الناس
 عليه فيبلغ ذلك يزيد بن معاوية فاقسم لايوتي به الا مغولا فارسل اليه رجلا من اهل الشام فعظم على ابن الزبير الفتنة وقال لان يستحل
 الحرم بسببك فانه غير تاركك ولا تقوى عليه واتسم ان لا يوتي بك الا مغولا وقد علمت لك غلاما من فضة وتلبس فوقه الثياب و
 يستر قسم امير المؤمنين فالصالح خير عاقبة فقال دعوني ايا ما حتى انظر في امرى وشاوره اسما وبنت الى بكر فابت عليه وقالت
 يا بني عشرين كريما ومث كرميا ولا تكن بنى امية من نفسك فتلبس بك فاموت احسن من هذا فاني ان يذهب اليه في غل مح وقال
 صاحب الخيول في شفاء الغرام ولى مكة عبد الله بن الزبير بعد ان لقي في ذلك عناء شديدا سببه ان اهل المدينة لما طردوا منها
 عامل يزيد عثمان بن محمد بن ابي سفيان وغيره من بنى امية الاول عثمان بن عبيد الله بن عتبة المري وسمى مسرفا باسرافه
 في القتل بالمدينة وبعث معه اثني عشر الفا منهم الحصين بن نمير السكوني وقيل الكندي ليكون على العسكر ان عرض لمسلم موت فانه كان
 عيلا وامر مسرفا اذا بلغ المدينة ان يدعو اهلها الى طاعة يزيد ثلثا فان اجابوه والا قتلهم ثلثا فاذا ظهر عليهم اياهم ثلثا ثم يلقى عن الناس
 ويسير الى مكة لقتال ابن الزبير وفي حياة الحيوان في سنة ستين دعا ابن الزبير الى نفسه بكرة وعاب يزيد لبشر بالخر واللعب
 والتهاون بالدين واظهر ثلمه ومنقصته فبالغ ابن الزبير اهل تهامة والحجاز فلما بلغ ذلك يزيد ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح
 ابن وبياع الحزامي وضم الى كل واحد جيشا واستعمل على اجمع مسلم بن عتبة المري وجعله امير الامراء ولما ودعهم قال يا مسلم لا تردن
 اهل الشام عن شئ يريدونه لجدوهم واجعل طريقك على المدينة فان عارلوك فجاهدكم فان ظفرت بهم فاجعل ثلثا فاسار مسلم حتى نزل
 حرة واقم لظاهر المدينة فخرج اهل المدينة وعسكروا بها واميرهم عبد الله بن خنظلة تخيل الملكة فدعا لهم مسلم ثلثا فلم يجيبوه فقاتلوا
 فانهزموا وقتل امير المدينة ابن خنظلة الخليل وسبعائة من المهاجرين والانصار وفي شفاء الغرام كانت الوقعة بحرة واقم ثلثا
 لبقين من ذى الحجة سنة ثلث وستين من ابحرة ثم سار مسلم الى مكة لقتال ابن الزبير ولما كان بالمشلل بات ودقن بثنية المشلل
 ثم نبش وصلب هناك وكان يرى كما يرى قبر ابي رغال ومات مسلم بعد ان قدم على عسكره الحصين بن نمير فاسار الحصين بالعسكر
 حتى بلغ مكة لاربع لبقين من الحرم سنة اربع وستين وقد اجتمع على ابن الزبير اهل مكة والحجاز وغيرهم والضم اليه من انهم من
 اهل المدينة وكان قد بلغه خبر اهل المدينة وما وقع لهم مع مسلم فحقه منه امر عظيم واستعد هو واصحابه للقتال وقالوا الحصين ايا ما
 وتخصن ابن الزبير واصحابه في المسجد حول الكعبة وضرب اصحابه في المسجد خياما وفي الوقعة صرمة اربعة وستين يوما جرى فيها قتال شديد
 ودقت الكعبة بالمجانيق يوم السبت ثالث ربيع الاول واخذ رجل قبسا في رأسه رمح فطارت به الرمح فاحترق البيت وفي اسد
 الغاية في هذا المحرقة الكعبة واحترق فيها قرن الكباش الذي فدى به اسمعيل بن ابراهيم الخليل وكان محلها في الكعبة ودام
 الحرب بينهم الى ان فرج الشر عن ابن الزبير واصحابه بوصول لغى يزيد بن معاوية ومات يزيد في منتصف ربيع الاول سنة
 اربع وستين وكان وصول لغية ليلة الثلاثاء لثلاث مضي من شهر ربيع الآخر سنة اربع وستين وبلغ لغية ابن الزبير قبل
 ان يبلغ الحصين وبعث الى الحصين من يعلم بموت يزيد ويخبره ترك القتال ويعظم عليه امر الحرم وما اصاب الكعبة فقال الى
 ذلك وادبر الى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة اربع وستين بعد ان اجتمع بابن الزبير وفي حياة الحيوان لضب
 الحصين المنجنيق على ابي قبيل ورمى به الكعبة المعظمة فمينا هم كذلك اذ وردوا بالخر على الحصين بموت يزيد فارسل الى ابن الزبير
 يسأله الموادة فاجابه الى ذلك وفتح الابواب واحتلوا العسكر ان يطوفان بالبيت ا وخرج البخاري في صحيحه برواية يزيد
 ابن رومان عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم
 فادخلت فيه ما خرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فذلك الذي عمل ابن
 الزبير على هدمه قال يزيد وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وادخل فيه الحجر وقدرت ايت اساس ابراهيم حجارة كاسنة الا
 قال الحافظ يكرهه يزيد بن رومان مختصرا وقد ذكره مسلم وغيره وضاخا فروى مسلم من طريق عطاء بن ابي رباح قال لما احترق
 البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه اهل الشام وللفاكي في كتاب مكة عن يزيد بن رومان وغيره قالوا لما احرق اهل الشام الكعبة

وروي بالبحيقي وهبت الكعبة ولا بن سعد في الطبقات من طريق ابى الحارث بن زينة قال ارتحل الحصين لما اتاهم موت يزيد بن معاوية
قال فامر ابن الزبير بلخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت فاذا الكعبة تنفض اي تحرك متوجهة ترج من اعلاها الى اسفلها فيها
امثال جبوب النساء من حجارة البحيقي وللغابقي وفي المسجد يومئذ خيام فشي الحريق حتى اخذ في البيت فظن الفريقان انهم بالكون
وضعف بناء البيت حتى ان الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته ولعبد الرزاق عن ابيه عن مرثد بن شريك عن حنبل بن ابي اسد
قال كانت الكعبة قد وهبت من حريق اهل الشام فهدمها ابن الزبير وتركه حتى قدم الناس الموسم يريدون الحج فهدم على اهل الشام
فلما صدر الناس قال مشيروا على في الكعبة الحديث وفي البحر العيني لما ادى جيش الحصين وكان خروجهم من مكة لخمس ليال فظن من
ربيع الاخر سنة اربع وستين وعى ابن الزبير وجوه الناس واشدا فهدم فشاورهم في هدم الكعبة فاشار عليه ناس قليلون
بهدمها والى كثير منهم وكان اشدهم اباؤ ابن عباس قتل له دهما على ما اقر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اخشى ان ياتي
بعدك من يهدمها فلا تزال تهدم وتبني فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارتجها فقال ابن الزبير والله ما يرضى احدكم ان يرفع
بيت ابيه وامه فكيف ارتفع بيت الله قال الحافظ ولا بن سعد من طريق ابن ابي مليكة قال لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى رج
الناس سنة اربع وستين ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين وحكي عن الواقدي انه رد ذلك وقال لا ثبت عندي
انه ابتدئ بناها بعد رحيل الجيش السبعين يوما وجرم الارزقي بان ذلك كان في نصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين
قال الحافظ ويمكن الجمع بين الروايتين بان يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت وامتداده الى الموسم ليراه اهل الافاق ليستنع بذلك
على بني امية ولؤي يده ما في بعض التواريخ ان الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين وزياد المحب الطبري انه
في شهر رجب وان لم يكن هذا الجمع مقبولا فالذي في الصحيح مقدم على غيره وذكر مسلم في رواية عطاء اشارة ابن عباس عليه
بان لا يفعل وقول ابن الزبير لو ان احدكم احترق بيته بناه حتى يجده وانه استخار الله ثلاثا قال فتجاءه الناس حتى
صعد رجل فالتقى منه حجارة فلما لم يره الناس اصابه شئ مما يتابعوا ففقضوه حتى بلغوا به الارض وجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها
السور حتى ارتفع بناءه قال ابن عيينة في جامعه عن مجاهد قال خرجنا الى منى فاقامنا بها ثلثا فنظر العذاب وارتقى ابن الزبير على
جدار الكعبة هو بنفسه فهدم وفي البحر المحيط كان ممن اشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان
ابن امية فاقام اياما ليشاور وينظر ثم اجمع على بهدمها فلما اراد بهدمها خرج اهل مكة واقاموا بمكة ثلثا فقام ابن الزبير على عذاب
فامر ابن الزبير بهدمها فلم يجزئ عليه احد فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه فاخذ العول فجعل يهدمها ويرمي بحجارتها فلما رأى انه
لم يصبه شئ اجتروا فصدروا وهدموا ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها وارسل الى ابن الزبير لا تدع
الناس لغير قبلة النصب لهم حول الكعبة خشبا واجل عليها السور حتى يطوف الناس من وراءها ويصلون اليها ففعل ذلك
ابن الزبير قال الحافظ وفي رواية ابى اويس ثم عزل ما كان يصلح ان يجاد في البيت فبنوا به وما لا يصلح منها ان يبنى به فامر
ان يحفر له في جوف الكعبة فيدفن واتبعوا قواعدا برأيم من نحو الحفر فلم يصيبه شئ من شق على ابن الزبير ثم ادر كوا بعد ما
امضوا فنزل عبد الله بن الزبير فلكشفوا عن قواعدا برأيم وهي كالحجر امثال الخلف من الابل فالفضوا له اي حركوا تلك
القواعد بالعتل فنقضت قواعد البيت وراوده بنيان امر لوطا بعضه ببعض فهدموا الكعبة ثم احضر الناس فامر لوطا بهدمها واشهرهم
فنزحوا حتى شابهوا ما شاهده وراوده بنيان متصل فاشهدهم على ذلك وكان طول الكعبة ثمان عشرة ذراعا فزاد ابن الزبير
في طولها عشرة اذرع وفي وجه اخر انه كان طولها عشرين ذراعا ففعل راويه جبر الكعبة وجرم الارزقي بان الزيادة تسعة
وللغابقي عن عطاء كنت في الامناء الذين جمعوا على حفرة فحفرها واقامة ونصفا فجاء على حجارة لها عروق تتصل بزروق المرو
فضره فارتجت قواعد البيت فكبر الناس فبنى عليه وفي رواية مرثد بن عبد الرزاق فكشف عن ريف في الحجر اخذ بعضه بعض
فتركة فكشوا ثمانية ايام ليشهدوا عليه فرائيت ذلك الريف مثل خلف الابل وجه حجر ووجه حجران ورأيت الرجل ياخذ الصلابة
فيضرب بها من ناحية الركن فيترس الركن الاخر قال مسلم في رواية عطاء وجعل له بايين احد يده خل منه والاخر يخرج منه وللغابقي عن
موسى بن ميسرة انه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب ويخرجون من آخر
قلت وحديث مسلم الذي اشار اليه الحافظ هو ما اخرج عن عطاء قال لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه اهل الشام
فكان من امره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريدون الحج ثم اوجرهم على اهل الشام فلما صدر الناس قال يا
اهل الناس اشيروا على في الكعبة لنقضها ثم ابني بناها ادا صلح ما وهى منها قال ابن عباس فاني قد فرق لي رأي فيها اري ان
تصلح ما وهى منها وتدع بنيانها اسم الناس عليها واجازوا اسم الناس عليها وبعث عليها النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبير

لو كان احدكم احترق ببيتة ماضى حتى يحده فكيف بيت ربكم انى مستخبر بى ثلثا ثم عازم على امرى فلما مضى الثلث اجمع راى
على ان يتقضها فتاهاه الناس ان ينزل باول الناس ليصعد فيه امر من السماء حتى يصعد رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس
اصابه شئ تبالعوا فنقضوا حتى بلغوا به الارض فجعل ابن الزبير ائمة فستر عليها الستور حتى ارتفع بناءه وقال ابن الزبير سمعت
عائشة تقول ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لولا ان الناس حديث عهد بهم بكفروا ليس عندي من النفقة ما يفيوني فكانت
ادخلت فيه من الخمر خمسة اذرع وجعلت لها بابا يدخل الناس منه وبابا يخرجون منه قال فانا اليوم اجد ما الفق ولست اخاف
الناس فزاد فيه خمس اذرع من الخمر حتى ابداسا نظر الناس اليه فبنى عليه البناء وكان طول الكعبة ثمانى عشر ذراعا فلما زاد
فيه استقصه فزاد في طوله عشرة اذرع وجعل له بابين فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الحديث ياتي في بناءه - ثم عليه رايته
في بعض التواريخ الهندية وغيرها ان عبد الله بن الزبير رافى امر بهدم الكعبة اهل الحبش وكان فيه غلام احمر لباقيين وتعلمه كان
من ورد في حقه يخرب الكعبة ذوالسولقتين من الحبشة وهذا النقل ليس بصحيح فان الذي ورد في حقه ذلك يكون في آخر الزمان وذلك
لان الوارد في حقه كما اخرج الحاكم عن الحارث بن سويد قال سمعت عليا يقول حو اقبل ان لا يخرج فكانى النظر الى حبشى اصم وافزع
بيده محول يهدمها حجرا حجرا فقلت له شئ تقول به اريك او سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة
لكنى سمعته من نبيكم وفي حديث علي عن ابي عبيد في غريب الحديث قال استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل ان يحال بينكم وبينه
فكانى برجل من الحبشة اصلح الحديث ورواه الفاكهي من هذا الوجه ورواه يحيى الكمانى في مسنده من وجه آخر عن علي مرفوعا ورواه
الازرقى عنه نحوه ووقع عند احمد بن طريق سعيد بن سمعان عن ابي هريرة باثم من هذا لفظه لن يستحل هذا البيت فاذا استحلوه
فلا تسأل عن ملكة العرب ثم يحيى الحبشة فيخربونه ثم بالالخير لبعده ابدأ بهم الذين يستخرجون كنزه ورواه بهذا اللفظ الازرقى في تاريخ
ملكه والحاكم وصححه وفي رواية عنه مرفوعا لا يستخرج كنز الكعبة الا ذوالسولقتين من الحبشة كذا في اشراط الساعة وهذه الروايات
كالنص على ان المأمور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات لان الوارد فيها انه يمنع الطواف وانه يمنع الحج وانه
يخرج كنز الكعبة وانه لا تقرب بعده وغير ذلك وهذه الامور لم تتحقق لبعده قال الحافظ ولا بى قرعة في السنن عن ابي هريرة مرفوعا لا يستخرج
كنز الكعبة الا ذوالسولقتين من الحبشة ونحوه لابي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وزاد احمد والطبراني من طريق مجاهد
عنه فيسلبها حليتها ويحرقها من كسوتها كانى النظر اليه اصيلىع افيدع يضرب عليها بحجارة او بمحولة وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه
وزاد قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت النظر اليه بل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم اربا وهكذا فى البحر
العميق قال قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت النظر بل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم اربا ٥١
قال الحافظ قيل هذا الحديث يخالف قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرمنا آمنا ولا ان الشر لقالى احبس عن مكة الفيل و
لم يكن اصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن اذ ذاك قبلة فكيف ليطع عليها الحبشة بعد ان صارت قبلة للمسلمين واجيب
بان ذلك محمول على انه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى في الارض احد يقول الله الله كما ثبت في
صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولذا وقع في رواية سعيد بن سمعان لا يعمر بعده ابدأ وقد وقع
قبل ذلك فيه من القتال وغزوات الشام له في زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده وقائع كثيرة من اعطها وقعة القرامطة
بعد الثمانمائة ثم غزى بعد ذلك مرارا وكل ذلك لا يجارض قوله تعالى لان ذلك وقع بايدي المسلمين فهو مطابق لقوله صلى الله
عليه وسلم ولن يستحل هذا البيت الا اهل فوقع ما خبر به صلى الله عليه وسلم وهو من علامات النبوة ٥٢ العاشر بناء الحجاج و
كان بناءه من جهة الحجر بحسب الحياء والباب الغربى للمسجد وعند الركن اليماني وما تحت عتبة الباب الشرقي وهو اربعة اذرع
وشبره وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير واستمر بناؤه والحجاج الى الان كذا في الجمل عن القسطلاني قال الحافظ لم يذكر
البخارى قصة تخيير الحجاج لما صنع ابن الزبير وقد ذكرها مسلم في رواية عطاء قال فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى
عبد الملك يخبره ان ابن الزبير قد وضعه على اسس نظر العدول من اهل مكة اليه فكتب اليه عبد الملك اناسنا من
تليطخ ابن الزبير في شئ اما زاده في طوله فاقره واما زاده من الحجر فرده الى بناءه وسد بابا الذي فتحه فنقضه واعاد
الى بناءه وللفاكهي من طريق ابى اويس عن هشام بن عروة فبادر لعني الحجاج فهدمها وبني شقة الذي يلى الحجر ورفع بابها
وسد الباب الغربى قال ابو اويس فاجبرني غير واحد من اهل العلم ان عبد الملك ندم على اذنه للحجاج في هدمها ونفذه
الحجاج ولابن عيينة عن مجاهد فرد الذي كان ابن الزبير ادخل فيها من الحجر قال فقال عبد الملك وددنا انا حركنا
ابا جبيب وما لولى من ذلك وقد اخرج قصة ندم عبد الملك مسلم من وجه آخر ان الحارث بن عبد الله بن ابي ربيعة

وقد علم عبد الملك في خلافة فقال ما ظن ابا جيب يعني ابن الزبير سمع من عائشة ما كان يزعم انه سمع منها فقال الحارث
 بن انا سمعته منها زلا عبد الرزاق عن ابن جريج فيه وكان الحارث مصدقا لا يكذب فقال عبد الملك انت سمعتها تقول
 ذلك قال نعم فقلت ساعة بعصاه وقال وددت اني تركته وما تحمل واخرجهما ايضا من طريق ابي قزعة قال بينما عبد الملك
 يطوف بالببيت قال قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين فذكر الحديث فقال له الحارث لا تقل هذا يا امير المؤمنين
 فاننا سمعنا ام المؤمنين تحذرك بهذا فقال لو كنت سمعته قبل ان اهدمه لتركته على بناء الزبير ثم قلت وتام حديث مسلم
 في وفد الحارث بعد قوله على انا سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قال قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قومك
 استنقروا من بنيان البيت ولو لا حداثته عهدتم بالشرك اعدت ما تركوا منه فان بد القومك من بعدى ان يبنوه فبلى
 لاريك ما تركوا منه فاراها قريبا من سبعة اذرع و زاد الوليد قال النبي صلى الله عليه وسلم ولجملت لها بابين موضوعين في الارض
 شرقيا وغربيا وبل ندرين لم كان قومك رنوا بها قالت قلت لا قال تعززا ان لا يدخلها الا من ارادوا فكان الرجل اذا
 يريد ان يدخلها يدعونه يرتقي حتى اذا كان ان يدخل دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث انت سمعتها تقول هذا قال نعم قال
 فقلت ساعة بعصاه ثم قال وددت اني تركته وما تحمل قال السيمي في تاريخ الخلفاء وكان عبد الله بن الزبير ممن ابي البيعة
 ليزيد و فر الى مكة فلما مات يزيد بولج له بالخلافة و اطاعه اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان و جدد عمارة فجعل لها بابين على
 قواعدها براسهم وادخل فيها ستة اذرع من الحجر بالكسر ولم يبق عنه خارجا الا الشام ومصر فانه بولج بها معوية بن يزيد فلم تطل
 مدة فلما مات اطاع اهلها ابن الزبير وبايعوه ثم خرج مروان بن الحكم فغلب على الشام ثم مصر واستمر الى ان مات سنة خمس وستين
 وقد عهد الى ابنة عبد الملك و الاصح ما قال الذهبي ان مروان لا يجد في امر المؤمنين بل هو باع خارج على ابن الزبير ولا عهد له الى
 ابنة بقمع وانما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير فانه استمر بمكة خليفة الى ان غلب عبد الملك بجيشه لقتاله الحجاج
 في اربعين الفا فخصر بمكة مشهرا ورمى عليه بالنجيق وخذل ابن الزبير اصحابه و تسلموا الى الحجاج فظفر به وقتله وصلبه وذلك يوم
 الثلاثاء كسبج عشرة غلت من جمادى الاولى وقيل الاخرة سنة ثلث وسبعين وعبد الملك بن مروان المولود سنة ست
 وعشرين بولج لعبد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم تقص خلافة حتى قتل ابن الزبير فصحت خلافة يومئذ واستوثق الامر
 ففي هذه السنة بهم الحجاج الكعبة واعادها على ما هي عليه لانهم قالوا انما تظف جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة
 متفقة على ان ابن الزبير جعل الباب بالارض ومقتضاه ان يكون الباب الذي زاد على سمته وقد ذكر الازرق ان
 جملة ما غيره الحجاج الجدار الذي من جهة الحجر والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن عین الركن اليماني وما تحت عتبة الباب
 الاصل وهو اربعة اذرع وشبر وهذا موافق لما في الروايات المذكورة لكن المشايخ الذين في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب
 الاصل وهو في الارتفاع مثله ومقتضاه ان يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصتقا بالارض فيحمل ان
 يكون لاصقا كما صحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه ورفع الباب الذي يقابله ايضا ثم بدله فسد الباب المحدد
 لكن لم ار النقل بذلك صريحا وذكر الفاكهي في اخبار مكة انه شاهد باب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلث
 وستين ومائتين فاذا هو مقابل باب الكعبة وهو بقدره في الطول والعرض واذا في اعلاه كلاليب ثلثة كما في الباب
 الموجود سنوا وقال الله اعلم ان تسمية هذه الابنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشروح الحديث قال الحافظ لم اقف في
 شيء من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دولهم غير من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج الى الان الا في الميزاب والباب
 وعقبته وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة قلت وسياقي بيان الترميمات قريبا ومعنى قوله الى الان اي الى سنة اثنين
 وعشرين وثمانمائة كما جزم به بعد ذلك وقال صاحب امرأة الحرمين ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج الى سنة
 اللم الا في ميزانها وبابها وبعض اساطينها وما دعت الضرورة الى عمارته في جدرانها وسقفها وجدرانها الذي يصعد منه الى سطحا
 وعقبتهما ورخاها ما قلت وفي سنة ثمان مائة بنى السلطان مراد كاسيا في ذكره في البناء الثاني عشر قريبا ويذكر قبل ذلك بناء
 آخر سنة في زمن السلطان احمد كاسيا في بيانه في بناء الحادي عشر وبعضهم لم يذكرها بناء مستقلا بل ذكرها ترميما و
 لذا قال صاحب الرحلة الحجازية وكانت هذه الرحلة سنة ١٢٢٢م فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جواربها الشرقي والجنوبي
 والغربي وبناء الحجاج ولم يطرأ عليها بعد ذلك الا العمارة التي تغير فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٠٢م ثم العمارة الترميمية
 التي حصلت في زمن السلطان احمد سنة ١٠٢٢م وانت تغيير بان عمارة السلطان احمد لو عدت الترميمات فلا جد في ذلك
 لكن عمارة السلطان مراد الا في بيانه في البناء الثاني عشر ليست مما لجد ترميما بل هي عمارة مستقلة بلا شك لجواربها الثلاثة

تنبيه آخر - قال الحافظ حكي ابن عبد البر وتبعه عياض وغيره عن الرشيد والمهدي أو المنصور أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير ففنا شده مالك في ذلك وقال أشي أن يصير ملعبة للوك فتركه قال الحافظ وهذا البنية خشية جدهم الاعمى عبد الله بن عباس فاشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة ويكبد بنائها بان يرم ما وهى منها ولا يتغير لها بزيادة ولا نقص وقال له لا آمن أن يحجى من بعدك أمير فيغير الذي صنعت أخرجه القاهي من طريق عطاء وذكر للاندقي أن سليمان بن عبد الملك هم بتقضى ما فعله الحجاج ثم ترك ذلك لما ظفر له أنه فعله بأمر أبيه عبد الملك ثم قلت وتقدم كلام ابن عباس رضي في بناء ابن الزبير وفي البحر المحيط ذكره وان يارون الرشيد سأل مالك بن النضر عن هدمها وردّها إلى بناء ابن الزبير للأحاديث في ذلك فقال مالك لشدتك الشدا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للوك لا يشاء أحد من القضاة وبناه فتدبى به من صدور الناس بكذا ذكر النوى أن السائل لمالك هو يارون الرشيد وقال السهمي أن السائل له أبو جعفر المنصور وقال المشافعي أحب أن لا يهدم الكعبة وتبنى ثلاثاً تدبى به من متبها **تنبيه ثالث** قال الحافظ لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دولهم غير شيئا من الكعبة مما صنعت الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب ليلابا وعتيته وكذا وقع الترميم في جدارها بغيره وفي سقفها وفي سلم سطحها وجد فيها الرخام فذكر الأزدلي عن ابن جرير أن أول من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك ووقع في جدارها بالشام ترميم في شهر سنة سبعين ومائتين ثم في شهر سنة اثنين وأربعين وخمسمائة ثم في شهر سنة تسع عشر وستمائة ثم في سنة ثمانين وستمائة ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة وقد تراءت الأتباع الآن في وقتنا هذا في سنة اثنين وعشرين أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم وقد رمم ما تشعث من الحرم في اثنا عشر سنة خمس وعشرين إلى أن نقص سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند فهدمها سقطت ورمم السطح فلما كان في سنة ثلث وأربعين صار المطر إذا نزل ينزل إلى داخل الكعبة أشد مما كان أولاً فاداه رايه الفاسد إلى نقص السقف مرة أخرى وسد ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة ومما يتوجب منه أنه لم يتفق الاحتياج في الكعبة إلى الإصلاح إلا فيما صنعت الحجاج أما من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية وأما في السلم الذي جرده للسطح والقبعة وما عد ذلك مما وقع فأنما هو لزيادة محض كالرخام أو التحسين كاللباب والميزاب وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن بكرم عن عبد الله بن بكر السهمي عن أبيه قال جاورت مكة فعاينت بالعين الملهمة وباللباب الموحدة أسطوانة من أساطين البيت فأخرجت وحي يا خري لي دخلوها مكانها فطالت عن الموضع وأدركهم الليل والكعبة لا تفتح ليلاً فتركوها ليعودوا من غد ليصلحوها فجاءوا من غد فاصابوها أقدم من قدح بالكسراي السهم وبدا اسناد قوي رجاله لقات وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين وكانت القصة في أوائل دولة بني العباس وكانت الأسطوانة من خشب **هـ** وقال إبراهيم رفعت يا شافى الرحلات الحجازية الموسومة بمرآة المحرمين ومما جد في الكعبة لجد بناء ابن الزبير والحجاج أن الوليد بن عبد الملك أرسل من الشام الرخام للآمر والأخضر والأبيض ففرشت به وأزرت جدرانها من الداخل وقد الفح الجدار الشمالي الذي أقامة الحجاج من بقية البناء وكان الفتح مقدار نصف أصبح فرحم ذلك بالحص الأبيض ولجستله رفعت الفسيفساء التي كان معملاً بها سطح الكعبة لأنها كانت تمنع مياه المطر أن تتسرب إلى الداخل ووضع مكانها المرمر المطبوع وشيد بالحص وفي زمن المتوكل العباسي **هـ** قلعت الحنية السفلى كباب الكعبة وكانت قطعتين من خشب لساج وثرما من طول الزمان وأبدل بها قطعة من خشب لساج البست صفاً الفضة وكذلك جدد المتوكل رخام الكعبة وأزرها بالفضة والبس سائر محيطاتها وسقفها الذهب وفي سنة **هـ** سقفها المدرج الذي في لطنها وكذلك أصلح رخامها حالي **هـ** وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل وفي سنة **هـ** تصحض الركن اليماني من زلزلة حدثت وأصلح وعمرها المستنصر العبادي سنة **هـ** وجد درخاها الملك المنظر صاحب اليمن في سنة **هـ** وفي رمضان سنة **هـ** أصلح بعض سقفها ورواها وعتيته وأكان ذلك عقب مطر عظيم كان من أجله يتدفق من باب الكعبة إلى المطاف كافواه القرب وقد عملت إصلاحات جزئية في الرواق والسقف والرخام والأخشاب التي يركب فيها حلق الحديد الذي تربط به الكسوة في سنتي **هـ** و **هـ** وكان ذلك بأمر الملك الأشرف برسباني صاحب الديار المصرية والشمالية والجزيرية ورممت الكعبة في سنة **هـ** من زمن السلطان سليمان **هـ** ثم ذكر ترميم السلطان أحمد والسلطان مراد الثاني بيانها قريباً تكميل ذكر متاخر والمؤرخين بعض البنية آخر حادثه لجد البناء العاشر ففي أعانة الطالبيين على حل الفاظ فتح المعين قال ابن علان وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي وجانب من الشرقي والغربي فسد محله بأخشاب من صبيحة سقوطه لعشرين من شعبان

عن عائشة رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرتري أن قومك حين بنوا الكعبة
اقتصروا على قواعد إبراهيم قالت فقلت يا رسول الله أفلا تردوها على قواعد إبراهيم فقال
لو لا جد ثاب قومك بالكفر ففعلت قال فقال عبد الله بن عمر لأن كانت عائشة سمعت
هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك
استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم

عن عبد الله بن محمد وقد صرح بذلك أبو الوليس عن ابن شهاب لكن سماه عبد الرحمن بن محمد فوهم آخر جبراحمد واغرب إبراهيم بن
طهمان فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أخرجه الدارقطني في غرائب مالك والمحققون الأول وقد رواه محمد بن
ابن شهاب عن سالم لكنه اختصره واخرجه سلم من طريق نافع عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر عن عائشة فتابع سالم ما زاد
في المتن ولا نفقت كثر الكعبة ولم يزد الزيادة إلا من هذا الوجه ومن طريق أخرى أخرجه أبو عوانة من طريق القاسم بن محمد عن
عبد الله بن الزبير عن عائشة عن عائشة متعلق بأخره ورواية ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال أي لعائشة كما في رواية
لم تترى بفتحين وسكون الياء مجزوف النون أي لم تترى أن قومك أي قریش حين بنوا الكعبة قبل المبعث بخمسين
اقتصروا عن كذا في النسخ المصرية وفي الهندية على قواعد جميع قاعدة وهي الأساس إبراهيم كما تقدم في بناء قریش بمفصلا وفي الصحيح
عن عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدار من البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال إن قومك
قصرتم بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمتنعوا من شاءوا قالت فقلت
يا رسول الله أفلا تردوها على قواعد إبراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لا جد ثاب بكسر الجاد وسكون الدال المهملتين و
فتح المثناة مبتدأ أخرجه مجذوف وجوباً أي موجود يعني قریش قومك بالكفر ففعلت أي لرد دتها على قواعد إبراهيم قال
الباجي يريد قرب العهد بالجارية فيما انكرت نفوسهم خراب الكعبة فيوسوس لهم الشيطان بذلك بالقتضي اذ قال
الداخله عليه في دينهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يريد استيلائهم ويروم تبئتهم على امر الاسلام والدين يخاف ان تنفر قلوبهم
بتخريب الكعبة ورأى ان يترك ذلك وامر الناس باستيعاب البيت اقرب الى سلامة احوال الناس واصلاح اديانهم
مع ان استيعابه بالبنیان لم يثن من الفروض ولا من الاركان وانما يجب استيعابه بالطواف خاصة وهذا يمكن
مع بقائه على حاله قال القسطلاني وفيه دليل على ارتكاب اليسر الضارين دفعا لا كبرهما لان قصور البيت اليسر من اثنان
طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم وقال الحافظ وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم وهو ترك بعض الاختيار
مخافة ان يقصر عنه فهم بعض الناس ولم اراد بالاختيار في كلامه المستحب وفيه اجتناب ولى الامر ما يتسرع الناس الى الكراهة
وما يخشونه منه تولد الضرر عليهم في دين او دنيا وتالف قلوبهم بما لا يترك فيه امر واجب وفيه تقديم الاهم فالاهم من دفع المفسدة
وجلب المصلحة وانما اذا عارضها بدئ بدفع المفسدة وحديث البرجل مع اهلها في الامور العامة قال عبد الله بن محمد فقال
عبد الله بن عمر لأن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ تبع القاضى عياض وغيره ليس
بذا شكا من ابن عمر رضي في صدق عائشة رضي ولا تصحيفاً لغيرها فانها الحافظة المتقدمة لكنه جرى على ما يجناد في كلام العرب فانه
يقع في كلامهم كثير آصرة التشكيك والمراد التقرير واليقين وقال الباجي يريد ان كان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو
والخطا فيما نقله عن عائشة وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أرى بهم الهمة أي ما أظن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك قال الباجي هذا يقتضي قصد تركها والا فلا يسمى تاركا لعرف الاستعمال من اراد الشيء فممنعه منه
بالخ استلام افعال من السلام والمراد بهما المسما بالقبلة او اليد كذا في الفتح الركنين أي العراقي والشامي اللذين يليان
الحجر بكسر الحاء المهملتين وسكون الجيم أي يقربان منه وهو معروف بالحطيم على صفة نصف الدائرة وقدر التسع وثلاثون ذراعاً
قاله الحافظ الا ان البيت أي الكعبة لم يتم بتشديد الجيم بزيادة المضارع الجول من التميم وفي نسخة لم يتم بزنة الجول من الجرد
وفي أخرى لم يتم بفك اللاد غام كذا في المحلى والمعنى ان البيت لم يكمل في جانب الحطيم على قواعد إبراهيم والباقي في الحجر من البيت
فوق ستة اذرع ودون سبعة اذرع كما حققه الحافظ وحكى عن الشافعي عن عدد لقيهم من اهل العلم من قریش انه ستة

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن عائشة أم المؤمنين قالت ما أبالي أصليت في الحجر أم في البيت **مالك** أنه سمع ابن شهاب يقول سمعت بعض علمائنا يقول ما حجر الحجر وطاف الناس من وراءه إلا رادة أن يستوعب الناس الطواف بالبيت كله

أذرع وشبر قال الحافظ وزاد معمر في آخر الحديث ولطاف الناس من وراء الحجر لذلك ونحوه في رواية أبي الويس قال الأبي وهذا الذي قاله ابن عمر من فقهاء من تعليل عدم الاستلام بعدم إيمانهم من البيت وقال غيره في الحديث علم من اعلام النبوة فانه صلى الله عليه وسلم أعلم عائشة رضي الله عنهما بذلك فكان الذي تولى نقضها وبنائها ابن اختها عبد الله بن الزبير ولم ينقل عنه أنه قال ذلك غير ما أوضح منه قوله صلى الله عليه وسلم لها قال بد القومك ان يبنوه فبني لاريك ما تركوا منه الحديث وسيأتي الكلام على استلام الماركان في باب **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير ان عائشة أم المؤمنين قالت ما أبالي أصليت بهجرة الاستفهام في الحجر بحجر الحاء وسكون الجيم أم في البيت أي المبنى الآن والاقام الحجر ايضا من البيت قال الباجي هذا يحتمل معنيين أحدهما وهو الاظهر أن يكون تقرير من رأيها منع الصلوة في البيت فتقول ان الصلوة في الحجر بمنزلة ما في المنع اما على وجه الكراهية واما على وجه عدم الصحة ولو كانت مباحة في البيت لما خصت الحجر به لان ذلك حكم سائر المواضع والوجه الثاني ان تكون قالت ذلك على سبيل إباحة الامرين جوابا لما ذكره ذلك في البيت فقالت ان الصلوة في الحجر والبيت عندي سواء اذ قلت ما ذكر الباجي من المعنى الاول مبني على مختار المالكية في منع الصلوة في البيت كما سيأتي وتاويل للاثر الى مختارهم لكن الروايات تنافي عن هذا التاويل فان صلوة صلى الله عليه وسلم في جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح بن داود والترمذي وابن داود والنسائي وابن عوانة بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلي في البيت فاخذ صلى الله عليه وسلم بيدي وادخلني الحجر وقال صلى الله عليه وسلم فيه فاما هو قطعة من البيت الحديث والظاهر عندي في غرض ام المؤمنين ان فضل الصلوة في البيت يحصل من الصلوة في الحجر قال العيني وفي المعنى يستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقال القسطلاني استحباب الشافعية الصلوة فيها وهو ظاهر في النفل ويحج به الفرض اذ قال محمد في موطأه الصلوة في الكعبة حسنة جميلة وهو قول أبي حنيفة والعام من فقهاءنا اذ يحتمل ان يكون مرادها ان من نذر الصلوة في الكعبة يكفي له اداؤها في الحجر كما سيأتي عنهما فروقا في كلام الموفق في الاثر الاخير ثم اختلف في جواز الصلوة في الكعبة وعلى القسطلاني عن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا لانه يلزم من ذلك استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها اذ الجمهور على جوازها مع الخلاف بينهم في تخصيص ذلك بالنفل وتقيمه بالفرض ايضا كما سيأتي في باب الصلوة في البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب الزهري يقول سمعت بعض علمائنا كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثرها سمعت بعض العلماء يقول ما حجر بالحجر بالتحفيف وبناء الجبل اي ما منع واحيط الحجر بحجر الحاء وسكون الجيم اي ما يحيط المحيط بالجدار وطاف الناس بالواو في اوله في النسخ الهندية وفي المصرية بالقاء من وراءه اي وراء الحجر والجدار المحيط الا ارادة بالنصب اي لارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله فلو لم يحجر لا وشك ان لم ير به طائف فلا يستوعب البيت بالطواف فاجماع الناس على تحريمه دليل على ان الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه فلو كان الطواف ببعض البيت محررا لما احتج الى تحريمه وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاية ابن عبد البر ونقل غيره انه لا يعرف في الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم انه طاف من داخل الحجر وكان محلا مستمرا قاله الحافظ وقال الخريزني ويكون الحجر بالكسر داخل في طوافه لانه من البيت قال الموفق انما كان كذلك لانه عز اسمه امر بالطواف بالبيت جميعه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق والحجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه وهذا قال عطاء بن مالك والشافعي والبولي ورواين المنذرو قال اصحاب الراي ان كان بمكة قضى بالقبى و ان رجع الى الكوفة فعليه دم ونحوه قال حسن ولنا انه من البيت بدليل ما روى عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر فقال هو من البيت وعنها قالت قلت يا رسول الله اني نذرت ان اصلي في البيت قال صلى في الحجر فان الحجر من البيت وفي لفظ قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر وقال صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هو حديث حسن صحيح فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح كما لو ترك الطواف ببعض البناء اذ وبكذا حكى المذهب الباجي - وفي البداية وتجعل طوافه من وراء المحيط وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجر لانه حجر من البيت

اي منع وهو من البيت فلذا يحل لطواف من وراءه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز وقال في موضع آخر ومن
طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بكلمة اعاده لان الطواف من وراء الحيط واجب والطواف في جوف الحجر ان يدور
حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين الحيط فان فعل ذلك فقد ادى نقصا في طوافه فإدام بكلمة اعاده كلمة ليكون طوافا
للطواف على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر فاصلة اجزائه لانه تلا في ما هو المترك فان رجح الى امله ولم يجده فعليه دم
لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزئه الصدقة اه ثم ظاهر هذا الاثر والذي قبله ان الحجر كلمة من البيت
واوضح منها ما في البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر من البيت هو قال نعم الجدر
قال الحافظ ظاهره ان الحجر كلمة من البيت وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ان ادخل الجدر في البيت وبذلك كان يفتي
ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عنه يقول لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لادخلت الحجر كلمة في البيت فلم يطاف به ان لم يكن
من البيت وللتبري والسنائي والبيهقي واذا وادى حوانة والحمد بطريق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلي في البيت فاخذ
صلى الله عليه وسلم يدي وادخلني الحجر فقال صلى الله عليه وسلم فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث وهذه الروايات كلها مطلقة وقد جاءت روايات اصح
منها مقيدة منها مسلم عن عائشة في حديث الباب حتى اذ يفيد من الحجر وله من وجه آخر فان بدا لقومك ان يبنوه لبعدي فبلى لا ريب
ما تركوا منه فاما قريباً من سبعة اذرع وله من طريق آخر وزدت فيها من الحجر ستة اذرع وللبخاري ان يزيد بن رومان اراه
لجبر بن جبر بن حازم ستة اذرع او نحوها ولسفيان بن عيينة في جامعه عن مجاهد بن ابن الزبير زاد فيها ستة اذرع
مما يلي الحجر وله عن عبيد الله بن ابى يزيد عن ابن الزبير ستة اذرع وشبهه بكذا ذكره الشافعي عن عدة لقيهم من اهل العلم من قرئ
كما اخرجه البيهقي في المعرفة وهذه الروايات كلها تجتمع على انها فوق الستة ودون السبعة واما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة
مرفوعة كانت ادخل فيها من الحجر خمسة اذرع فهي شاذة والروايات السابقة ارجح لما فيها من الزيادة عن الثقات الحافظ ثم
ظهر لي لرواية عطاء وجه وهو انه اراد بها ما عد الفرجة التي بين الركن والحجر فتجتمع مع الروايات الاخرى قال النووي عند الفرجة الرابعة
اذرع وشي ولذا وقع عند الظهري من حديث ابى عمرو بن عدي بن امرئ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة في هذه القصة والادخل
فيها من الحجر اربعة اذرع فجعل هذا على الغاء الكسر ورواية عطاء على جبره وتجميع بين الروايات كلها بذلك ولم ارجح سبقي الى ذلك كما
مختصرا ثم قال تحت قول جبر بن جبر من الحجر ستة اذرع وقد ورد ذلك مرفوعا كما تقدم وانها ارجح الروايات وان الجمع ممكن وهو ادلى
من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيدة لاجل الاضطراب كما جمع اليه ابن الصلاح وتبعه النووي لان شرط الاضطراب
ان تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح او الجمع ولم يتعذر ذلك ههنا فيتعين حمل المطلق على المقيد كما هي قاعدة مذمومة وليؤيده ان
الاحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد وهو ان قرئنا قصدا عن بناء ابراهيم ولم تات رواية قط صريحة في ان جميع
الحجر من بناء ابراهيم قال المحب الطبري في شرح التنبيه له الاصح ان القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة اذرع والرواية التي
جاء فيها ان الحجر من البيت مطلقة فجعل المطلق على المقيد فان اطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازا اذا قال النووي ذلك نصرة
لما رآه من ان جميع الحجر من البيت وعمدة في ذلك ان الشافعي نص على ايجاب الطواف خارج الحجر ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ونقل
غيره انه لا يعرف في الاحاديث المرفوعة ولا من احسن الصحابة اذ طاف داخل الحجر وكان معلما مستمرا ومقتضاه ان يكون جميع الحجر من البيت
وبذا متعقب فانه لا يلزم من ايجاب الطواف من وراءه ان يكون كلمة من البيت فقد نص الشافعي ايضا كما ذكره البيهقي في المعرفة ان
الذي في الحجر من البيت نحو من ستة اذرع ونقله عن عدة من اهل العلم من قرئ من قريش كما تقدم فعلى هذا فحلله رأى ايجاب الطواف من وراء
الحجر احتياطا وما العمل فلا حجة فيه على ايجاب فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده فعلوه استحبابا للراحة من مشوار الحجر واما نقله المذهب
عن ابن ابي زيد ان حائط الحجر لم يكن مبني في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والى بكهنة حتى كان عمره فبناه ووسع فطحا للشك وان الطواف
قبل ذلك كان حول البيت ففيه نظر وقد اشار المذهب الى ان عمدة في ذلك ما في البخاري في باب بنيان الكعبة في اوائل السيرة النبوية
ملفظ لم يكن حول البيت حائط كالذي يصلون حول البيت حتى كان عمره فبنى حوله حائطاً جدره قصيرة فبناه ابن الزبير فبناهما هو في حائط
المسجد لا في الحجر فدخلوا بهم على قائله من ههنا ولم يزل الحجر موجودا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به كثير من الاحاديث الصحيحة نعم في
الحكم لفساد طواف من دخل الحجر وخلي بينه وبين البيت سبعة اذرع نظر وقد قال المصنف جماعة من الشافعية كمام الحرمين ومن المالكية
كابن الحسن اللخمي وذكر الازرق ان عرض ما بين الميزاب وبين الحجر سبعة عشر ذراعا وثلاث ذراعا منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلاث وفي
لطن الحجر خمسة عشر ذراعا فعلى هذا فنصف الحجر ليس من البيت فلا يفسد طواف من طاف دون اه كلام الحافظ وما حصل بحثه من مسئلتان
الاولى ان الحجر كلمة من البيت او بعضه وقد عرفت ان ميل النووي فيما لا ينال الصلاح الى الاول وحقق الحافظ الثاني وحكاة عن المحقق

الرمل في الطواف

والامام الشافعي وفيه يعني قال زين الدين ان الحجر كله من البيت وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر ومقتضى كلام جماعة من اصحابه كما حكاه الرازي وقال النووي الصحيح وعليه نص الشافعي وبه قطع جماهير اصحابنا قال وبهذا هو الصواب وكذا ازجى ابن الصلاح قبله اذ قال اضطربت الروايات فيه فتعين الاخذ بالكثرة ليسقط الفرض بيقين وقال الرازي الصحيح ان ليس كله من البيت بل لذي هو من البيت قد رسته اذرع من البيت وبه قال الشيخ ابو محمد الجويني وابنه امام الحرمين والغزالي والبخاري وبه جزم ابن الهمام في شرح الهداية اذ قال وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقدم في بناء ابراهيم ما حكاه العيني عن كتاب الاذرع في ان قرئش انقصوا من طولها ستة اذرع وشبهوا تركوها في الحجر وسياقي في كلام الخنيزاري عن الترمذي انها ستة اذرع وفي الجمع الحجر بالكسر اسم للحائط المستدير الى جانب الكعبة الغزالي وحكي فتح الحاء وكله من البيت ستة اذرع منه اوسعة اذرع اقوال ا هـ والثانية ان من طواف داخل الحجر وخطى بينه وبين البيت سبعة اذرع يصح طوافه ام لا يخرج الحافظ الاول وحكاها عن جماعة من الشافعية كالامام الحرمين والمالكية كابي الحسن اللقي قال النووي في مناسكه اختلاف اصحابنا في الحجر فذهب كثير من الى ان ستة اذرع منه من البيت وما زاد ليس منه حتى لو اقم جدارا الحجر وخلف بينه وبين البيت ستة اذرع صح طوافه وبعضهم يقول سبعة اذرع وبهذا المذهب قال الشيخ ابو محمد الجويني وولده الامام الحرمين والبخاري فدعم الرازي انه الصحيح ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة والمذهب الثاني انه يجب لطواف جميع الحجر فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه وبهذا هو الصحيح وعليه نص الشافعي وبه قطع جماهير اصحابنا لانه صلى الله عليه وسلم طاف خارج الحجر وبذلك اختلفوا الراشدون واما حديث عائشة فقال ابن الصلاح قد اضطربت فيه الروايات فتعين الاخذ بالكثرة ليسقط الفرض بيقين قال النووي و لو سلم ان بعضه ليس من البيت لا يلزم منه انه لا يجب الطواف فارجح لان المعتمد في باب الحج الاخذ بالفضل صلى الله عليه وسلم فوجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت ام لا ا هـ وفي الروض المربع لو طاف على الشاذرون لم يصح طوافه لانه من البيت او طاف على جدار الحجر بالكسر لم يصح طوافه لانه صلى الله عليه وسلم طاف من وراء الحجر والشاذرون وقال خذوا عني مناسككم ا هـ وبذلك في المغني وقال الدررير في شرايط صحة الطواف خروج كل البدن عن الشاذرون ابن فرحون بكسر الهمزة والفتح وقال النووي بفتحها وسكون الراء بناء لطيف ملصق بجائط الكعبة مرفوع على وجه الارض قدر ثلثي ذراع نقصته قرش من اصل الجدارين بنو البيت فهو من اصل البيت فلو طاف فارجح ووضع احدي رجله عليه احيانا لم يصح وخروج كل البدن ايضا عن مقدار ستة اذرع من الحجر بالكسر والرائح انه لا بد من الخروج عن جميع الحجر ولا يعتد بالطواف داخله قال الدسوقي ما ذكره المصنف من ان الشاذرون من البيت هو الذي عليه الاكثر من المالكية والشافعية وذهب بعضهم الى انه ليس من البيت قال ج وباجلته فقد كثرت الاضطراب في الشاذرون وصرح جماعة من الائمة المقتدرين بهم بانه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه وقوله ستة اذرع تبع المصنف اي الشيخ خليل في ذلك المغني قال ج والظاهر من قول مالك في المدونة لا يعتد بالطواف داخل الحجر انه لا بد من الخروج عن جميع الحجر الستة اذرع وما زاد عليها وهو الذي يظهر من كلام اصحابنا ووجه لبعض اشياخنا انه المعتمد ا هـ وفي غنية الناسك لو طاف على جدار الحجر قال الزيلعي ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت بل ستة اذرع منه فقط ا هـ لكنه بكسر الهمزة وترك الستة الواجب عليها وما الشاذرون فليس من البيت عندنا كما حطقت في الفتح وقالت الشافعية والمالكية ا هـ من البيت ا هـ الرمل في الطواف قال العيني الرمل لفتح الراء واليم سرعة المشي مع تقارب في الخطو وفي المحرم رمل رملا اذا مشى دون العدو وقال القزاز هو العدو الشديد وفي الجملة شبهة بالبرولة وفي الصحاح هو البرولة وفي المغني هو الخجب وقيل هو ان يهر منكبته ولا يسرع العدو وفي كتاب المسالك لابن العربي هو ما تؤخذ من التحرك وهو ان يحرك الماشي منكبته لشدة الحركة في مشيه ا هـ وقال الباجي هو الاسراع بالجنب لا يحسر عن منكبته ولا يحركها ا هـ وبسط في البحر العميق اختلافهم في تفسيره وحكي عن منسك السروجي يقال للرمل الخجب ومن قال هو دون الخجب فقد اخطا ا هـ وفي التعليق المجد هو لفتح الراء وسكون اليم سرعة المشي مع تقارب الخطا عودا اصله ان يحرك الماشي منكبته في المشي والتفوق على كونه مشروعا وسببه ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما قروا مكة معتمرين في عمرة القضاء قال المشركون ليقدم عليكم قوم وسنتهم اي ضعفتم حتى يشرب فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرموا الاشواط الثلاثة ولم يامرهم به في جميع الاشواط شفقة عليهم اخرج البخاري ومسلم والبوداورد وغيرهم واختلفوا في انه رمل هو من السنن التي لا يجوز تركها ام من السنن التي يحرق فيها فذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد والجمهور الى الاول وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه محمد

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال سأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه ثلاثه اطواف -

وذهب جمع من التابعين كطاؤس وعطاء والحسن والقاسم وسالم الى الثاني وروى ذلك عن ابن عباس وهذا الرجل وامام المرأة فلا تترك بالاجماع لكونه منافيا للسنن كذا في عمدة القاري ^١ وهذا حكم الاجماع على ذلك ابن عبد البر في التمهيد واخرج البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب انه قال ما لنا وللرمل انما كنا نرى بينا المشركين وقد بلغهم الله ثم قال شئ صنع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتركه فلما نزل عليه من تركه قال الحافظ محمله ان عمر بن الخطاب كان يترك الرمل في الطواف لانه عرف سببه وقد انقضى فم ان يتركه لفقد سببه ثم رجع عن ذلك لاحتمال ان تكون له حكمة ما اطلع عليها فقرأى ان الاتباع اولى من طريق المعنى وايضا ان فاعل ذلك اذا فعله تذكر السبب لم يأت على ذلك في تذكر نعمته الله على عازي الاسلام واهله ثم قال ويؤيده اهتم اقتصروا عند مرادة المشركين اذا مروا من جهة الركنين الشاميين لان المشركين كانوا ينادوا تلك الناحية فاذا مروا بين الركنين اليمايين مشوا على يمينهم كما هو مبين في حديث ابن عباس ولما رملوا في حجة الوداع اسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة وقال الطبري قد ثبت ان الشارع عليه السلام رمل ولا مشرك يومئذ يكتفي في حجة الوداع فعلم انه من مناسك الحج الا ان تاركه ليس تاركا لعمل بل لبيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لم يرفأ فضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها ولا شئ عليه ^٢ ثم حكم الرمل عند الجمهور انه سنة قال الموفق من نسي الرمل فلا إعادة عليه لان الرمل بيئة فلا يجب بتركه إعادة ولا شئ لبيات الصلوة والاضطباع في الطواف ولو تركه عمدا لم يلزمه شئ ايضا وبذا قول عامة الفقهاء الا ما حكى عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون ان عليه دألا لانه تسك وقد جاء في حديث مرفوعا من ترك تسكافعليه دم ولنا انه بيئة غير واجبة فلم يجب بتركها شئ كالاضطباع والخبر انما يصح عن ابن عباس وقد قال ابن عباس من ترك الرمل فلا شئ عليه ولان طواف القدوم لا يجب بتركه شئ فتركه صفة فيه اولى ان لا يجب به لان ذلك لا يزيد على تركه ^٣ قلت وحكي البياحي رواية عن مالك من ترك الرمل لعبد ادم بركة ثم رجع عنه قاله ابن القاسم واخرى له مثل الجمهور لا شئ عليه وبه رواية ابن القاسم وابن وهب قال الابن مذهب ابن عباس انه ليس بسنة وخالفه الجميع ودأوة سنة حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي عليه دم وقاله ايضا مالك ثم رجع عنه ^٤ قلت ومال ابن جزم في المحلى الى وجوب الرمل ^٥ عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله الانصاري الصحابي ابن الصحابي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل في حجتين اي في طواف القدوم في حجة الوداع كما سياتي في كلام ابن عبد البر واليه مال الحافظ كما تقدم في كلامه من الحج الاسود اي ابتداء الرمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه لبعثهم الشوط وفعل ذلك في ثلثة اطواف اي في ثلثة اشواط الاول وقال ابن عبد التمهيد روى احميل بن جعفر بن يزيد بن الهادي وحاتم بن اسمعيل وتجيبة القطان وغيرهم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع سبعا رمل فيه ثلثة ومشي اربعا وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حين خرج اليها الى القضاء جميعا رواه عن جعفر بن محمد جماعة وحكي عبد الله بن رجا ان مالكا سمعه يتأمله من جعفر ويديل على صحته قوله ان ما كنا قطع في البواب من موطاه واتي منه بما احتاج اليه في البوابه وروينا عن عبد الله بن رجا انه قال حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمري والثوري وعلي بن صالح ومالك بن انس عند جعفر بن محمد ليسألوه عن حديث الحج فحدثهم به ورووه عنه ^٦ وحديث الباب لخص في استيعاب الرمل فجميع الطوفة وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب وان يشوا ما بين الركنين واجيب بان حديث جابر متاخر لكونه في حجة الوداع سنة عشر بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع فبأنسخ له وقيل ان الرمل سنة فعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة لضعفهم بالحج قال البياحي ان جابرا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس انما روى عن غيره فانه لم يشأ عام القضية لصغره مع انه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك رمل ما بين الركنين وان كان مشروعا لاجل احبته الى الابقاء على اصحابه فلما ارتفعت هذه الحجة لزم استدامة الرمل المشروع ^٧ ومال ابن جزم الظاهري في المحلى الى ان الرمل من الحج الاسود الى اليماني واجب وفيما بينهما جائز قال الموفق الرمل سنة في الاشواط الثلثة بلما يرام رمل من الحج الى ان يعود اليه لا يمشي في شئ منها روى ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي واصحاب الراي وقال طاؤس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ميثي ما بين الركنين لرواية ابن عباس ولنا ما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحج الى الحج وحديث جابر المذكور اخرجه مسلم وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجه الاول انه مثبت والثاني ان رواية ابن عباس

قال مالك وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا **مالك** عن نافع ابن عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ثلاثاً طواف ويمشي أربعة طواف **مالك** عن هشام بن عروة أن أباه كان إذا طاف بالبيت ليسع الأشواط الثلاثة يقول اللهم لا اله الا انت تحي بعد ما امت

أخبار عن مرة القضية وهذا الخبر من جهة الوداع فيكون متأخراً ويجب العمل به والثالث ان ابن عباس لم كان في تلك الحال صغيراً والراجح ان جلة الصحابة علموا بما ذكرنا ولو علموا من النبي صلى الله عليه وسلم ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره ويحتمل ان ما رواه ابن عباس يختص بالذين كانوا في مرة القضية لضعفهم والابقاء عليهم وما رويناه سنة في سائر الناس قلت ما حكى الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عند سماع النورى الصحيح كمن القولين انه ليستوعب البيت بالرمل وفي قول ضعيف لا يرمل بين الركنين اليمانيين **قال مالك** وذلك الأمر الذي لم يزل أي كثر عليه أهل العلم ببلدنا أي كون الرمل من الحجر إلى الحجر وكونه في ثلاثة اشواط فقط دون باقي السبعة وبهذا الثلثة الباقية في المسئلتين وهو قول الجمهور وقال ابن الزبير ليس في الطواف السبع وقال الحسن وابن جبر وعطاء انه لا يرمل بين الركنين كذا في الحلي وقال محمد في موطاه بعد حديث جابر المذكور وبناخذ الرمل ثلثة اشواط من الحجر إلى الحجر وهو قول إلى حنيفة والعمامة من فقهاء المالكية ولقد قدم في اول الباب انه مذيب الجمهور خلافاً لما روى عن ابن عباس وبعض التابعين **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ثلثة طواف الاول ويمشي أربعة طواف الاخر زاد مسلم من طريق آخر عن نافع وذكر اي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه وله ايضا بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلثاً ومشي أربعة فكان نافعاً يحدث به على الوجهين مردوداً وقادراً قد جمع بينهما وعلم منه ان الرمل كما هو وظيفة الثلثة الاول كذلك السكون والوقوف وظيفة الاربعة الاخر ولذا قال الحافظ لا يشرع تدارك الرمل فلو تركه في الثلث لم يقضه في الاربعة لان بيئتها السكون فلا تغيره وقال الموفق الرمل لا يسكن في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدام او طواف العمرة فان ترك الرمل فيها لم يقضه في الاربعة الباقية لانها بيئتها فانت موضعها فسقطت كالحجر في الركعتين الاوليين ولان المشي بيئته في الاربعة كما ان الرمل بيئته في الثلثة فاذا رمل في الاربعة الاخيرة كان تاركاً للبيئته في جميع طوافه فان ترك الرمل في شوط من الثلثة الاول التي به في الاثنين الباقيين وان تركه في اثنين التي به في الثالث كذلك قال الشافعي والوفور واصحاب الرأي وان تركه في الثلثة سقط لان تركه للبيئته في بعض محلها لا يسقطها في بقية محلها كترك الحجر في إحدى الركعتين الاوليين لا يسقطه في الثانية اهـ وبذلك صرح ابن الهمام في الفتح زاد ابن عابدين لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلورمل فيها كان تاركاً للستين **مالك** عن هشام بن عروة ان أباه وذكر الموفق عن عروة قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لا اله الا انتاه وانت تحي بعد ما امتاه كان اذا طاف بالبيت ليسع كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية لصيغة المضارع وفي اكثر المصرية سعي بصيغة الماضي والمعنى ليسع المشي و يرمل في الاشواط الثلثة الاول جمع شوط بفتح الشين المعجمة وهو الحجر مرة إلى الثانية والمراد بهما الطوفة حول الكعبة وفيه جواز تسمية الطوفة شوطاً وروى عن مجاهد والشافعي كراهية قال النورى في مناسكه كره الشافعي ان يسمى الطواف شوطاً ودوراه روى عن مجاهد وقد ثبت في صحيح البخاري وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما في تسمية الطواف شوطاً والظاهر انه لا كراهية فيه قال ابن حجر قوله كرهه الشافعي وتبعه على ذلك الاصحاب وقوله والظاهر انه لا كراهية لواقفه قوله في المجموع بهذا الذي استعمله ابن عباس لقدم على قول مجاهد كراهية انما ثبت بنهي الشرع ولم يثبت في تسمية شوطاً بنهي فاختار انه لا يكره اهـ يقول في طوافه على حسب الدعاء والذكر اللهم لا اله الا انتاه وانت تحي بضم اوله بعد ما امتاه باشباع الالف في الموضعين على ما في جميع النسخ المصرية وفي النسخ الهندية يدون الالف في قوله انت وفي آخره بعد ما امتاه بزيادة ضمير المتكلم المنصوب والوجه الاول فان عامة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر قال الزرقاني هذا بيت فيه زحاف مخزوم معجمتين وهو زيادة سبب تخفيف في اوله وقال الباجي كان يقول على حسب ما يتخيره الانسان من الذكر والدعاء لا على ان هذا اللفظ مخصوص بالطواف وسنن فيه وروى ابن حبيب عن مالك انه قال ليس العمل على قول عروة هذا وانما اراد انه ليس بذكر معين للطواف حتى لا يجزئ غيره وفي البحر المحيط سئل مالك عن قول عروة فقال ليس عليه العمل بهذا امر قد ترك وادام مالك انه ليس مما يستحب بل المستحب تركه وان لا يقصد اليه اهـ وقال ابن عبد البر هذا من

ينخفض صوته بذلك **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه أنه رأى عبد الله بن الزبير أحرم لجمرة من التعميم قال ثم رأى أخته يسعى حول البيت الأشواط الثلاثة **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا أحرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى وكان لا يؤمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة

الشعر الجارى مجرى الذكر فهو حسن وإنما الشعر كلام فحسن وتبيح قبيح وكان عروة شاعراً والشعر ديوان العرب يستقيم برتبة أه وفي المدونة قلت هل كان مالك يوسع في الشا والشعر في الطواف قال لا خير فيه وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف فكيف الشعر أه وقال القارى في مباحات الطواف الشا وشعر محمود وكذلك الشا أه والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع والأه ما يكون من قبيل الاشعار المستفاد منها التعميم فهو داخل في المستحبات والشعر المذموم حرام أو مكروه مطلقاً وفي الطواف أجمع ثم قال في المكروهات والشا وشعر نخل عن حمد وثناء وقيل مطلقاً فيعمل على الكراهة التنزيهية لأن الاشتغال بالاذكار والأدعية فضائل قال ابن الهمام وفي الكافي للحاكم الذي هو صحيح كلام محمد يكره له أن ينشد الشعر في طوافه فإن فعله لم يفسد طوافه ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرى عن حمراء وثناء يكرهه والأدقيل يكرهه في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية أه يحقق بها صوته كـ لا يشغل الناس بسماحه عما هم فيه وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلم الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد بغير ذكر واحد بالذكر والدعاء فلورفع كل انسان صوته لاذى بعضهم بعضاً وليس كذلك التلبية فإنها شعار الحج فلذلك شرع فيها الإعلان - قاله الباجي **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير أنه رأى أخته عبد الله بن الزبير أحرم لجمرة من التعميم موضع معروف خارج الملكة وإنما أحرم منه اتباعاً لجمرة عائشة حيث أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الحج أن تعتمره قال عروة ثم رأيت أختي يسعى أي يرمل حول البيت الشريف الأشواط الثلاثة الأولى قال الباجي وأمكن تعريفها بالالف واللام لأنها المعروفة بالرمل والمارمل في طوافه لأنه إنما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي وقد قال مالك في المختصر يرمل المعتمر كي وغيره وجه ذلك ما قد مرنا أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي أه وبوب الامام محمد في موطأه على هذا الحديث باب المكي وغيره حج أو يعتمر هل يجب عليه الرمل ثم بعد ما ذكر هذا الحديث قال قال محمد وبهذا أخذ الرمل واجب على أهل مكة وغيرهم في العمرة والحج وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا أه وفي الحل لا يرمل من طريق عبد الرزاق بسنده إلى مجاهد قال خرج ابن الزبير وابن عمر فاعتمرا من الجحانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة قال مجاهد وكنت جالساً عند زمزم فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر أرمل الثلث الأول فرمل ابن الزبير السبع كله فبهذه الآثار حجة لمن قال السنية الرمل للمكي أيضاً وسيأتي الخلاف في ذلك - **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان إذا أحرم بالحج مفرداً أو متمتعاً من مكة لم يطف بالبيت طواف القدوم لأنه ليس على المكي ويحتمل أن يراد به نفى طواف الركن قبل الأفاضة فيكون احترازاً عما تقدم في أبواب المحصر من اجترار طوافه الأول ولا بين الصفا والمروة لأنه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد حتى يرجع من منى فيطوف ويسعى بعد ذلك وكان لا يرمل بضم الميم مضارع رمل لفتحها إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة يعني إذا أحرم من مكة لم يرمل في الطواف واختلف في المراد بهذا الطواف كما سيأتي وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل أولاً هما أنهما اختلفوا في الرمل في أي طواف يكون واجبه أو على أنه ليس في طواف يتعقبه السعي وقيل في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا قال النووي الرمل مستحب في الطوافات الثلاثة الأولى من السبع ولا يسن ذلك إلا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج واختلفوا في ذلك الطواف وبما قولان للشافعي أحدهما أنه إنما يشرع في طواف يعقبه سعي والثاني يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا أه وفي المسوى عن المنهاج يختص الرمل بطواف يعقبه سعي وفي قول بطواف القدوم وجعل النووي هذا القول أظهر أه قلت وزاد في شرح المنهاج لو أراد السعي عقب طواف القدوم ثم سعى ولم يرمل لم يقضه في طواف الأفاضة وإن لم يسع رمل فيه وإن كان قد رمل في القدوم أه واختلفت الخياطة أيضاً في ذلك وجهه أنهم على الثاني ومختار القاضي الأول قال الموفق الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأولى من طواف القدوم أو طواف العمرة ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا لأنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما رملوا في ذلك وذكر القاضي أن من ترك الرمل والأصطباح في طواف القدوم اتى بهما في طواف الزيارة لأنها سنة أمكن قضاها وهذا لا يصح لما ذكرنا - ثم قال قال القاضي ولو طاف فرمل وأصطبح ولم يسع بين الصفا والمروة فاذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه لأنه يرمل في السعي بعده وهو تبيح للطواف وهذا قول مجاهد والشافعي وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف أه مختصراً وفي الروض المربع في بيان طواف القدوم

الاستلام في الطواف - مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى طوافه بالبيت وسكع ركعتين واسر اذان يخرج الى الصفا والحرارة

يرمل الا فتى في هذا الطواف فقط واليسين رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف ا ه وقال الدردير يندب رمل رجل محرم بحج او عمرة من كالتنعيم والحجرات في الاشواط الثلاثة الاول من طوافه او محرم من الميقات ولم يطف للقدم لفقد شرطه او لسياه رمل ولو لم يتركه فيرمل بالافاضة بخلاف من طاف للقدم وترك الرمل فيه عدا او سبوا فلا يندب الرمل في الافاضة - قال الدسوقي قوله لفقد شرطه اي طواف القدم او سياه وقوله ولو لم يتركه اي ترك طواف القدم ومثل ذلك من لا قدم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او افاقيا فانه يرمل ندبا في طواف الافاضة ا ه وفي الغنية كل طواف بعده سعي فمسته الا اضطباع او الرمل والافلا فلو كان سعي قبل الزيارة ولم يرمل لا يرمل فيه ولو كان رمل قبله ولم يسبح رمل فيها ه والثانية هل يختص الرمل بالافتي او يرمل الكلي ايضا واختلفت لفظة المذاهب في ذلك وفي المحلى التفوا على انه لا رمل على من احرم بالحج من مكة من غير اهلها واختلفوا في اهل مكة فكان ابن عمر لا يراه عليهم وبه قال احمد واستحب مالك ذلك افعى للمكي ا ه ولا يذنب عليك ان حكاية الاتفاق ليس على محله قال الموفق ليس على اهل مكة رمل وهو قول ابن عباس وابن عمر ه وكان ابن عمر اذا احرم من مكة لم يرمل ولان الرمل انما يشرع في الاصل لاظهار الجلد والقوة لابل البلد وهذا المعنى معدوم في اهل البلد والحكم فيمن احرم من مكة حكم اهل مكة لما ذكرنا عن ابن عمر ولانه احرم من مكة كشبه اهل البلد والمتفق اذا احرم بالحج من مكة ثم عاد وقلنا يشرع في حقه طواف القدم لم يرمل فيه قال احمد ليس على اهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة ا ه وفي شرح المنهاج يختص الرمل بطواف يعقبه سعي مطلوب اراده كل طواف معتمرا ولو مكيا احرم من الحرم وفي مناسك النووي الكلي المنشى حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل الاستغناء السعي والثاني لا لعدم القدم ا ه وتقدم مسلك المالكية قريبا انه مندوب في طواف القدم ومن لم يطف للقدم يرمل في الافاضة كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او افاقيا وادعى من مسياتي في كلام الباجي وقال الابي يخطب به الكلي بغيره الاشياء روى عن ابن عمر انه لا يخطب به الكلي ا ه وذهب الحنفية في ذلك انه ليس في كل طواف يعقبه السعي ولا فرق في ذلك بين الكلي والافاقى ولذا قال في تنقيح الهداية بعد بيان العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج وفعل بالقطعة الحاج المفرد لا نه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ولسعي بعده لان هذا اول طواف له في الحج ا ه فعلم من هذا كله ان ما في المحلى من الاتفاق وهم واذا عرفت باتين الخلافيتين فاعلم انهم اختلفوا في محل اثر ابن عمر المذكور فحملته الحنابلة على نفي الرمل مطلقا للمكي كما تقدم في كلام الموفق وهو الظاهر وهو مؤدى كلام ابن الموارز وحله الباجي على نفي الرمل في طواف التطوع فقال قوله كان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يحتمل ان يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج الى عرفه واما طواف الافاضة فانه يتعقب قدومه من المحل فسنه الرمل وهو الذي اختلفوا مالك ورواه عنه في المدينة ابن كدانة وابن نافع مكيا كان اذا احرم من مكة او غير مكي فتناول ابن الموارز ابن عمر ه كان لا يرمل لطواف الافاضة اذا احرم بالحج من مكة قال والرمل احب البنا فان كان الامر على ما تاوله فهو خلاف مذهب مالك ا ه - وهذا كله على سياق الشيخ التي بايدبين من رواية يحيى ونفط محمد في موطاه ولا يسعي الا اذا طاف حول البيت فلفظ الاستثناء لو صح فلا اشكال الاستلام في الطواف الاستلام هو المسح باليد افتعال من السلام الذي هو التحية وقيل من السلام بالكسر وهو الحجارة وقال ابن سيدة استلم الحجر واستلمه بالهز اي قبله او اعتنقه وليس اصله الهز و يقال استلمت الحجر اذا لمسته كما يقال اكملت من المحل وفي الجامع قيل هو استفعال من اللامة وهي الدرغ والسلاح وهما ليس اللامة ليمتنع بهما من الاعداء فكان هذا اذا لمس الحجر فقد تحصن من العذاب كذا في العيني وفي الغنى ماخوذ من السلام وهي الحجارة فاذا مسح الحجر قبل استلم اي من السلام قاله ابن قتيبة ا ه وفي المحلى قيل افتعال من المسامة كانه ليفعل بالفيعة المسالم وقيل الاستلام ان يحس لفة عند الحجر بالسلام فان الحجر لا يحسبه كما يقال اختم ا ه اذا لم تكن له خادم وقال ابن العراقي هو جمهور الاصل ماخوذة من الملازمة وهي الموافقة او من اللامة وهي الصلاح وكثر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي ا ه مالك انه بلغه قال ابن عبد البر في النقصي بهذا الحديث عند رواية الموطا عن مالك ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره ا ه قلت ورواه مسلم والوداورد وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر في صفة التحية النبوية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى اي ادى كقوله عز اسمه فاذا قضيت مناسككم وكنيس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الاداء طوافه بالبيت اي الطواف الذي يعقبه السبع وركع ركعتين تحية الطواف وادان يخرج الى الصفا والمروة

استلم الركن الأسود قبل أن يخرج مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا أبا محمد في استلام الركن الأسود فقال عبد الرحمن استلمت وتركت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبت مالك عن هشام بن عروة أن أباة كان إذا طاف بالبيت استلم الأركان كلها

ليسعي بينهما استلم الركن الأسود وقبله قبل أن يخرج من المسجد إلى الصفا قال الباغي يريد البطوان الذي يتعقبه السعي فانه إذا اكتمل وأكمل الركعتين بعده وصل بذلك الخروج إلى الصفا فكان إذا اراد فراق البيت عاد إلى الركن فاستلمه وذلك أنه يستحب أن يصلي بأربع ركعتين خلف المقام ومن فعل ذلك فإراد أن يخرج إلى الصفا كان طريقة على الحجر الأسود فكان صلى الله عليه وسلم يستلمه في خروجه ذلك إلى الصفا ويحتمل أن يكون شريع ذلك من أجل أن الركعتين من تواضع الطواف فاستحب أن ينقصل عنها باستلام الحجر كالطواف أو قال الموفق إذا فرغ من الركوع وأراد الخروج إلى الصفا استحب أن يعود فيستلم الحجر نص عليه أحمد لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ذكره جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر يفتله وبه قال البخاري ومالك والثوري والشافعي والبخاري وأصحاب الرأي ولا تعلم فيه خلافاً وفي البداية ثم يعود إلى الحجر فيستلمه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر لأن الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال مرسل وأخرجه ابن عبد البر موصولاً من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف أحد العشرة المبشرة كيف صنعت اختباراً من صلى الله عليه وسلم لا صحابه وأهل العلم منهم ليعلم بذلك مقدار علمهم وعلمهم أفعاله وأقواله صلى الله عليه وسلم على وجهها يا أبا محمد كنية عبد الرحمن في استلام الركن زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الأسود وليس هذا في النسخ المصرية نعم ذكره في التقصي قال الزرقاني قوله في استلام الركن كذا في صحيحه وأبي مصعب وغيرهما يقولون الأسود وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام وزاد ابن القاسم وابن وهب والقاضي والأكثر للأسود وفي رواية الثوري في استلام الحجر فزعم ابن وضاح أن يحيى سقط من كتابه الأسود وأمره بالحاقها في كتاب يحيى وهو ما لا يتصور فيه على روايته وهي صواب تولى عليها الأحرار أن أي إثبات لفظ الأسود وحدها ما في الزرقاني لمخصاً عن أبي عمر بن عبد البر وعلم أن ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ الأسود ليس بصحيح في رواية عبدة الله عن يحيى فقال عبد الرحمن استلمت مرة وتركت أخرى يريد أنه فعل أمرين وهذا يقتضي أنه لم يعتقد في الاستلام أنه شرط في صحة النسك وإنما اعتقده من الفضائل التي يوجب من فعلها ولا يثب من تركها مع اعتقاده أنها من القرب وقد قال جميع الفقهاء من ترك استلام الحجر لأشئ عليه واستلامه أفضل - قاله الباكي وقال الزرقاني استلمت حين قدرت وتركت حين عجزت ففي رواية سعيد بن منصور من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه أنه كان إذا أتى الركن فوجد بهم يزدحمون عليه استقبله وكبر ودعا طاف فإذا وجد خلوة استلمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبت ففي تصويبه دلالة على أنه لا ينبغي المزاحمة وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها وقال لا تؤذي ولا تؤذى وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبد الرحمن بن الحارث قال قال صلى الله عليه وسلم لعمر يا أبا حفص أنك رجل قوى فلا تزعجهم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه والأفكير وأما من رسل جيد الأسناد وفي البخاري سألت رجل ابن عمر عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله قلت أرأيت أن زوجمت أرأيت أن غلبت قال أجل أرأيت باليمن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله فظاهره أن ابن عمر لم ير الزحام عند الركن ترك الاستلام وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال رأيت ابن عمر يركب على الركن حتى يدنو ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك فقال هو بيت الأئمة فإريد أن يكون فإدى معهم وفي الروض المريح أن شوق استلامه ولقبيله لم يركب واستلمه بميداه وفي الدر المختار واستلمه بلا أيذاء لا سنة وترك الأيذاء واجب قال ابن عابد بن فلا يترك الواجب للسنة أو قلت وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنة الاستلام عدم المزاحمة فلا خلاف فيه بين الأربعة مالك عن هشام بن عروة أن أباة عروة بن الزبير كان إذا طاف بالبيت استلم الأركان كلها وهذا محتمل أن يكون مذمومة ليس من البيت شيئاً ميجوز كما رواه ابن أبي شيبة

وكان لا يدع اليماني إلا أن يغلب عليه تقبيل لركن الأسود في الاستلام

عن عباد بن عبد الله بن الزبير أنه رأى أبا هاشم يستلم الأركان كلها وقال أنه ليس منه شيء يجوز أو يروى نحو ذلك عن معوية بن
حيث أنكر عليه ابن عباس ويحكى أن يكون فعله بعد ما أتم ابن الزبير بناء الكعبة كما حمله عليه ابن القصار وتبعه ابن التين و
على هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور وأما على الأول فكان فيه خلاف في السلف كما تقدم فيما قيل لابن عمر رضي الله عنهما أن يتكلم في
الحديث وأخرج البخاري في صحيحه عن أبي الشعثاء أنه قال ومن يتقي مشيئاً من البيت وكان معوية يستلم الأركان فقال ابن
عباس أنه لا يستلم هذا الأركان فقال ليس شيء من البيت يجوز أن قال بالحافظ وصلة أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطفيل
قال كنت مع ابن عباس ومعوية فكان معوية لا يمر بركن الاستلام فقال ابن عباس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستلم الحجر واليماني فقال معوية ليس شيء من البيت يجوز أن قال ابن عباس لقد كان لكم في رسول
الله أسوة حسنة فقال معوية صدقت وقد أجاب الإمام الشافعي رحمه الله بأن ما ندع استلامهما بحجر البيت وكيف يحجره
وهو يطون به ولكننا شجع السنية فقلنا ولو كان ترك استلامهما بحجر البيت ترك استلامه بين الأركان فقلنا قال به أبو القاسم تحت حديث ابن عمر المذكور
ما قال القاضي عياض الفقيه اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول
بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف أنه قال القاضي في شرح الباب ما الركنان الآخران فلا استلام فيهما
ولا إشارة بهما بل بما بدعة مكرهة بالتفاق الأربعة وكان لا يدع بفتح الدال أي لا يترك الركن اليماني إلا أن يغلب عليه
يعني أن محافظته على استلامه كانت أشد فكان لا يترك استلامه بدون الحجر والمشقة ولعل ذلك إنما كان لعلمه بالاتفاق
على استلامه والاختلاف في استلام الركنين الآخرين وأما الحجر الأسود فلم يذكره لما ان الابهتاهم به كان معلوماً ومعروفاً بين
الناس **تقبيل الركن الأسود في الاستلام** كذا في النسخ البائدة وبعض المصرية وفي أكثرها تقبيل الركن الأسود
في الطواف وقال الحافظ الاستلام افتتح من السلام بالفتح أي التحية قاله الأزهري وقيل من السلام بالكسر أي
الحجارة وقال أيضاً الاستلام المسح باليد والتقبيل بالضم وقال أيضاً في البيت أربعة أركان الأول له فضيلتان كون
الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منها فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط
ولا يقبل الآخران ولا يستلمان هذا على رأي الجمهور استحباب بعضهم تقبيل ركن اليماني أيضاً قلت تقدم قريباً الإجماع
على أن الشاميين لا يستلمان ولحق الخلاف في اليمانيين ما وظيفتهما أما الركن الأسود فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام
والروايات في التقبيل متظافرة وأخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بجريت الركن المحجج قال الحافظ زاد مسلم من حديث أبي الطفيل وقيل المحجج وله من حديث ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبله و
رفع ذلك وسعيد بن منصور من طريق عطاء قال رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابر إذا استلموا الحجر قبلوا أيدهم
قبل وابن عباس قال وابن عباس أحسبه قال كثير أو بهذا قال الجمهور أن يستلم الركن ويقبل بيده فإن لم يستطع
أن يستلم بيده استلمه بشيء في يده وقبل ذلك الشيء فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك وعن مالك في رواية لا يقبل
بيده وكذا القاسم وفي رواية عند مالك بيده على فمه من غير تقبيل وقال الحنفية ثم أتى الحجر الأسود وكان فاستلمه
أن استطاع وقبله قال الموفق استحباب من دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف ويبتدأ بالحجر الأسود فيستلمه
وهو أن يسجد بيده ويقبله قال سلم رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال أتى لا علم أنك حجر لا تضرو ولا تنفع الحديث متفق عليه
وروى ابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يميناً طولاً ثم التفت
فاذا هو بعمر بن الخطاب يميناً فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وقول الحنفية أن كان يعني أن كان الحجر في موضعه لم يذهب به
كما ذهب به الفرامطرية حين ظهروا على مكة فاذا كان ذلك والعياذ بالله فإنه يقف مقابلاً لمكانه ويستلم الركنين و
أن كان الحجر موجوداً في موضعه استلمه وقبله ثم قال وإن لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل بيده ومن رأى تقبيل
اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وأبو هريرة وأبو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة واليوب والثوري
والشافعي وأبو حنيفة وقال مالك يضع يده على فيه من غير تقبيل وروى أيضاً عن القاسم بن محمد ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وقبل بيده أخرجه سلم وفعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وسبغهم إلى العلم على ذلك فلا يعتد بمن خالفهم وإن كان في
يده شيء يمكن أن يستلم الحجر به استلمه وقبله لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبر
لما روى البخاري بأسناده عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير كلما أتى الركن أشار إليه وكبراه مختصراً -

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال وهو يطوف بالبیت للركن الأسود إنما أنت حجر لا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله

وفي الروض المربع سجاذي الحجر الأسود بكل يده فيكون مبدأ طوافه يستلمه أي بمسح الحجر بيده اليمنى ويقبله ويسجد عليه فان شق استلامه وتقبيله لم يراه مستلم بيده وقبل يده فان شق استلمه بشئ وقبله فان شق للمس شئ رآه بيده أو بشئ ولا يقبله وليس أن يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند مجازاتها وقال النووي في مناسكه يستحب أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه ويدنونه بشرط أن لا يؤذي أحدا بالمرحمة فيستلمه ثم يقبله من غير صوت يظهر في القبلة ويسجد عليه ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا ثم يبدأ الطواف قال ابن حجر في شرحه قوله فيستلمه أي يمسحه فان حجر فيلبيساره أي ميسرة يدها والاكمل أن يبدأ بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل ثلاثا ثم السجود كذلك فان حجر عن التقبيل لزحمة أو غير ما اقتصر على الاستلام باليد فان حجر فينحو خشية فيها فان حجر أشار بيده فان حجر أشار بها ويقل ما يستلم به أو أشار به من يدا وغير ما هنا حاصل كلام الجمهور وغيره وإن خالف ابن جماعة في بعضها وقال الدررديري ثانیها أي شق الطواف لتقبيل حجر أسود فلم يزل الطواف وكذا ليس استلام الركن اليماني بيده ولضعفها على فيه من غير تقبيل أوله أيضا لتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط مستحب وفي الصوت بالتقبيل قولان بالكراهية والاباحة وذكره مالك السجود ومترج الوجه عليه وللزحمة ليس بيدان قدر ثم عودان لم يقدر باليد فلا يكفي العود مع إمكان اليد واليد مع إمكان التقبيل ووضع اليد أو العود على فيه من غير تقبيل ثم ان تعذر العود كبر فقط من غير إشارة بيده ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الأول وغيره اه قال الدسوقي قوله لتقبيل حجر فلم يزل طوافه المصنف أنه سنة في كل طواف سواء كان واجبا أو نفلا وهو الذي نسب ابن عرفة للتلقين ونقل الحنفی عن المذهب وأطلق ابن شاش وابن الحبيب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه استلام أي لتقبيل الحجر الأسود في ابتداء طوافه إلا في الطواف الواجب وقوله بالكراهية والاباحة الذي في ح عن زروق أن القول بالاباحة روجه غير واحد اه وفي المدونة قلت لابن القاسم رأيت أن وضع الخدين واجبة على الحجر الأسود قال ذكره مالك وقال هذا بدعة اه وفي الدر المختار فاستقبل الحجر واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت وبمسح عليه قيل نعم بلا إذا كان لم يقدر لضعفه ثم يقبلها أو أحدهما ولا يمكن ذلك لمس بالحجر شيئا في يده ولو عصا ثم قبله وان حجر عن الاستلام والأمسك استقبله مشيرة إليه بتأطير كفيه كأنه وضعها عليه وكبر وبمسح وحده لشدته على وجهه على النبي ثم يقبل كفيه وكلمه بالحجر فعل ما ذكر قال ابن عابد بن قوله ولما سجد قيل نعم جزم به في الباب وقال أنه مستحب ويكرهه مع التقبيل ثلاثا قال شارحه وهو موافق لما قلناه الشيخ رشيد الدين في شرح الكنز وكذا نقل السجود عن أصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكي الأولى أن لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ثم بسط الاختلاف ورجح السجود وفي المحلى روى الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه كان يقبله ويسجد عليه بحجته وقال رأيت عمر بن الخطاب يقبله ثم يسجد عليه ثم قال رأيت صلة الله عليه وسلم يفعل ذلك ففعلته اه وعلم مما سبق أنهم اختلفوا بهن في عدة مسائل الأولى أن الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلا لما في المدونة من تخصيصه بالواجب والثانية في التقبيل بالصوت إباحة غير واحد من المالكية خلا لما في الجمهور الثالثة السجدة عليه كبره عند مالك ومختلف عند الحنفية والمرجح نيل السجود وبه قال الشافعي وأحمد والراجح لتقبيل اليد أو غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلاثة خلا لما لك بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل والخامسة أن تعذر الاستلام يكره عند مالك بدون الإشارة إليه بشئ ويشير إليه أيضا بدون تقبيل ما أشار به عند أحمد ولقبيل الضاء عند الشافعي والحنفية **مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال** ابن عبد البر هذا الحديث مرسل في الموطأ باختلاف وهو يستند من وجوه صحاح منها طريق الزهري عن سالم عن أبيه وجزم البراءة رواه عن عمر بن مسعود الربعة عشر رجلا وأخرجه البخاري ومسلم لوجه طريق عن عمر بن الخطاب قال وهو أي عمر يطوف بالبیت فقال مخا طبا للركن الأسود ليسمع الناس إنما أنت حجر زائد في النسخ الهندية لجزء ذلك لا تضرو ولا تنفع وليس هذا في النسخ المصرية وفي الصحيحين ما والشراف أعلم أنك حجر لا تضرو ولا تنفع الحديث يريد أن ينفي عنه ظن من يظن أن تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وأمنه إنما كان على حسب تعظيم الجاهلية الأوثان لا اعتقادهم بها آلهة وإنما تضرو وتنفع فاراد عمر رضي الله عنهما أن يعلم الناس أن تعظيم الحجر إنما كان لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم طاعة الله وأمره بالعبادة على حسب ما أمرنا بتعظيم البيت وعلى حسب ما أمر الملكة أن يسجدوا لآدم عباد الله لا على أن آدم مجود بذلك وأنه يضرو وينفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله عمر رضي الله عنهما فإذ ان تقبيله وتعظيمه ليس لذاته ولا المعنى فيه وإنما هو لما كان النبي صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى

قال مالك سمعت بعض أهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يداه عن الركن اليماني ان يضعهما على فيه

عن عيسى

ومعلوم ان متابعتي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخفى به مأمورة وان لم يعقل معناها او اشاع عمره في الموسم ليستبر في البلدان ويحفظه أهل الموسم المختلفة لئلا يفتقر بعض قريبي العهد بالاسلام الذين القوا بالعبادة الاجار قال الحافظ وروى الحاكم من حديث أبي سعيد ان عمر بن الخطاب قال هذا قال لم علي رضي الله عنه وينفع وذكر ان الله تعالى لما اخذ الميثاق على ولد آدم كتب ذلك في رق والقلم الحجر وقال وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليوني يوم القيمة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد وفي اسناده ابو بارون العبدي وهو ضعيف جدا وفي الحديث زاد ابن ابي شيبة والحاكم في هذا الحديث انه قال علي بن عمر بن ابي امير المؤمنين رضي الله عنه ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لقلت كما اقول اذا اخذ ربك فذكر الحديث باطول مما ذكره الحافظ وفي آخره فقال له عمر ما بقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن قال ليس هذا على شرطها فانها لم تحتج بابي بارون وقال الذهبي في مختصره في العبدي انه ساقط وقال الهلب حديث عمر بن ابي ريد علي من قال ان الحجر بين الله في الارض يصلح بها عبادة ومعاذ الله ان يكون شر جارية وانما شرع تقبيله اختصارا ليعلم بالشبهة طاعة من يطيع وذلك شبه بقصة ابليس حيث امر بالسجود لآدم وقال الخطابي معنى بين الله ان من صافحه كان له عند الله عهد وجرى العاقبة بان العهد يحقده الملك بالصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به في طيعة بما يعهدونه وقال المحب الطبري معناه ان كل ملك اذا قدم عليه الوافد قبل يمينه فلما كان الحاج اول ما يقدم ليس له تقبيله نزل منزلة يمين الملك والله المثل الاعلى **قال مالك** سمعت بعض أهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني اي بعد سحراياه للاستسلام بيده ان يضعهما على فيه هكذا قال يحيى وابن وهب ولين القاسم وابن بكير والوصيف وجماعة الركن اليماني زاد ابن وهب من غير تقبيل فحجب عن ابن وضاح وقد روى موطا ابن القاسم وابن وهب وهي بايدي أهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى وفيها جميعا اليماني كيف انكره علي يحيى وامره بطرحه ولكن الخطا لا يلزم منه احد وكان رأي رواية القعني ومن تابعه على قوله الركن الاسود فالتزم اليماني على ابن وضاح لم يرو موطا القعني بهذا ما استوفيه على رواية يحيى وهي صواب قاله ابو عمر بك في الزرقاني واصله ان رواية الموطا مختلفة في ذكر هذا القول فذكره يحيى وجماعة بلفظ الركن اليماني وذكره القعني ومن وافقه بلفظ الركن الاسود وانكر ابن الوضاح على يحيى لفظ اليماني وامر بطرحه وتقبيله ابن عبد البر وصوب رواية يحيى وعلم منه ايضا ان ما في النسخ الهندية من قوله من غير تقبيل وليس هذا في النسخ المصرية تختص برواية ابن وهب دون غيره واما مسالك الائمة في ذلك فقد قال صاحب محلي لجد قول مالك المذكور وبه اخذ مالك واحمد انه يستلمه ولا يقبله اليه لجد استلامه وقال الشافعي ليقبل اليد لجده وقال ابو حنيفة لا يستلمه ذكره النووي والمعروف في البداية وغيره ان استلام الركن اليماني حسن في ظاهرها الرواية وعن محمد بن سنان عنه وقال الباقي وقد روى سالم عن ابيه انه قال لم ادر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من البيت الا الركنين اليمانيين وظاهر المسح باليد الوضوح على المسح وكان مالك ومن روى عنه يستحب ان يضعهما على فيه لان معنى الاستلام عائد الى القدم فلما روى المسح في الركنين ولم يرو التقبيل الا في الحجر الاسود استحب في اليماني ان يضع يده على فيه لجد المسح وروى في كتاب ابن المواز عن مالك انه كان يرى تقبيل اليد لجد مسح الركن اليماني وقال محمد بن سيرين مالك تقبيل اليد فيه ولا في الاسود ولعله قال اول التقبيل ثم رجع عنه ادرج اليه محمد بن ادرج في كلام الدرريرين استلام الركن اليماني بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل ولطواف وفي باقي الاشواط مستحب وفي المغني اذا وصل الى الركن اليماني استلمه وقال الحرقي ولقبيله والصحیح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر أهل العلم وحكي عن ابي حنيفة انه لا يستلمه قال ابن عبد البر جائز عند أهل العلم ان يستلم الركن اليماني والركن الاسود لا يختلفون في شيء من ذلك اذا كان الذي فوقه بينهما التقبيل فقرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليماني واما استلامهما معا فمحم عليه وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع خده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل في الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني ولان الركن اليماني مبني على قواعد ابراهيم عليه السلام فليس استلامه كالذي فيه الحجر واما تقبيله فلم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يسن اياه ولم يذكر الموفق الاشارة الى الركن اليماني عند الحجر وذكره في الروض المربع فقال ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة فان شق استلامهما اشار اليهما اياه وقال النووي في مناسكه يستحب استلام الحجر وتقبيله واستلام اليماني وتقبيل اليد لجده عند محاذاتهما في كل طوفة وهو في الاوثار كذا فان منعت زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام قال ابن حجر امي وقيل ما استلم به ول الركن اليماني كذلك فمستلمه باليد ثم يافيهما او يتخير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلام التهذيب ترجيح الثاني ويمكن حمله على اطل السنة ووضح ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على الحجر عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر اياه وقال القاري في شرح اللباب يستحب

سركعتا الطواف - مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما ولكنه كان يصلي بعد كل سبع ركعتين فيما صلى عند المقام أو عند غيره -

استلام الركن اليماني في كل شوط والمراد بالاستلام منها لمسه بكفيه أو يمينه دون يساره كما يقوله بعض الجملية والتكبرة من دون تقبيل والسجود عليه ثم عند الحجر عن التمس للزحمة ليس فيه النية عنه بالإشارة وهذا الذي ذكرناه حسن في ظاهر الرواية كما في رواية الكافي والهداية وغيرهما من كتب الرواية وقال الكرماني هو الصحيح وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد بن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود وقال في النخبة هو ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في أن تقبيله ليس بسنة وفي السراجية ولا يقبله في الأصح إلا قائل وذكر الكرماني عن محمد بن سنان أنه لا يقبله ولا يديه ولا يقبله والحاصل أن الأصح الاكتفاء بالاستلام والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود فإذا عجز عن استلامه فلا يشير إليه إلا على رواية عن محمد بن سنان **ركعتا الطواف** سنة مؤكدة غير واجبة عند أحمد وبه قال مالك وللشافعي قولان أحدهما إنها واجبتان كذا في المعنى وفيه أيضا إذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزأته عن ركعتي الطواف روى نحوه ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير وسحاق وعن أحمد أنه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة قال أبو بكر بن عبد العزيز هو أقيس وبه قال الزبيري ومالك وأصحاب الرأي لأنه سنة فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الحجارة وفي المروضة المربع ثم إذا تم طوافه يصلي ركعتين لفظاً وتجزي مكتوبة عنهما **١** وفي المحلى سنة مؤكدة على أصح القولين من الشافعية وهو مذاهب الحنابلة وأصحاب الحنفية والمالكية لكن قال الحنفية لا تجزئ أن يدم وهو القول الآخر للشافعي ويجزي عنهما المكتوبة عند الشافعي وأحمد ولا تجزئ عند المالكية **٢** وقال النووي في مناسكه بما سنة مؤكدة على الأصح وفي قولهما واجبتان وسواء قلنا واجبتان أو سنتان فليسار كذا في الطواف ولا شرط لصحة بل يصح بدونهما ولا يجزئ تأخيرهما ولا تركهما يدم وغيره لكن قال الشافعي يجب إذا أخرهما أن يبريق دماً إذا قلنا إنها سنة فصل في فضيلة بعد الطواف اجزأتهما كتحية المسجد نص عليه الشافعي **٣** في القديم **١** - وبسط ابن حجر في شرحه اختلافهم في الإجماع وعدمه وقال الدردير في سنية ركعتي الطواف الواجب وغيره ودوجوبها مطلقاً تردد والمشهور وجوبها في الواجب والتردد في غيره مستواه قال الدرسي قوله تردد الأول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سنده المذهب وهناك قول آخر للأبهرى إنها واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد الغير الواجب واختاره ابن رشد واقصر عليه ابن بشير في التنبيه قال وهو الظاهر وأما حكماء الشافعية مشهور في اختياره رجع فقد علمت مما قلنا أن المقالات أربعة وقال القاري في شرح اللباب صلوة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضاً كان الطواف أو واجباً أو نفلاً ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنهما **٤** وقد أخرج البخاري في صحيحه تعليقاً قال سمعت بن أمية قلت للزبيري إن عطاء يقول تجزئ المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة أفضل لم يلفظ النبي صلى الله عليه وسلم بسبوعاً قط إلا صلى ركعتين - **مالك**

عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يجمع بين السبعين تشية سبع أي سبعة أشواط والمعنى لا يجمع بين الأسبوعين وقوله لا يصلي بينهما أي الركعتين حال ولكنه كان يصلي بعد كل سبع أي بعد تمام كل طواف ركعتين اتبعا لفعله صلى الله عليه وسلم والمسئلة خلافة كما سيأتي فيما صلى الركعتين عند المقام أي خلف مقام إبراهيم عليه السلام أو عند غيره وهو جائز عند الأئمة الأربعة قال الموفق ويستحب أن يركعها خلف المقام قال جابر بن روى في صفة حجة صلى الله عليه وسلم ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ واتخذ من مقام إبراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وحيث ركعها جاز فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصليهما خلف المقام فان لم يصليهما خلفه لزمته أو غيرهما صلى الله عليه وسلم قال لا بأس به من المسجد أو في الحرم ولا يتخير لهما زمان ولا مكان بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه أو غيره وقال الدردير ندباً بالمقام أي خلفه لا داخله ثم قال وندب صلوة ركعتي الطواف بالمسجد فلو صلاهما خارجاً جزأهما ما دام على وضوءه وفي اللباب أفضل الأماكن لادائها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الأساءة وفي الدرا المنجى عند المقام أو غيره من المسجد أو بل يتخير المسجد قال ابن عابدين لم أر من حكى القولين سوى ما توهمه عبارة النهر وفيها نظر والمشهور في عامة الكتب أن صلواتها في المسجد أفضل من غيره وفي اللباب لا تختص بزمان

وسئل مالك عن الطواف أن كان أخف على الرجل أن يتطوع فيقرن بين
الأسبوعين أو أكثر ثم يركع ما عليه من ركوع تلك السبوع قال لا ينبغي ذلك
والسنة أن يتبع كل سبع ركعتين قال مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو
حتى يطوف ثمانية أو تسعة أطواف قال ليقطع إذا علم أنه قد زاد ثم يصلي ركعتين
ولا يعتد بالذي كان زاد ولا ينبغي له أن يلبي على التسعة حتى يصلي سبعين جميعاً

والمكان ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز بكبره **١** وبوب البخاري في صحيحه من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم
ثم ذكر فيه أثر عمر رضي الله عنه أنه صلى خارج الحرم وحديث أم سلمة المذکور في كلام الموفق قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان
أجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف وأن كان ذلك خلف المقام أفضل وهو متفق عليه إلا أن الكعبة أو الحجر
وسئل بناءً على ما قبل مالك من الطواف أن كان أخف على الرجل أي صار خفيفاً عليه أن يتطوع بالطواف فيقرن بالنصب
بين الأسبوعين أو أكثر ثم يركع أي يصلي ما عليه من ركوع أي صلاة ولفظ من بيان لما أي ثم أراد أن يصلي تحيات الطواف
بمقدار تلك السبوع بضم المهملة والموحدة لغة في الأسبوع وقال ابن التين جمع سبع بضم فسكون كبر وورد ووقع في حاشية
الصحيح مضبوطاً بفتح أوله كضرب وضروب وقال المحدثات سبعا وسبوعاً وسبوعاً قال مالك لا ينبغي ذلك أي الجمع بين الأسابيع
بدون الصلاة وبكبره وإنما السنة أن يتبع كل سبع ركعتين قال الباكي وهذا ما قال أن السنة للطائف أن يصلي عقب كل
سبع من الطواف ركعتيه فإن فعل الأسبوعين ولم يركع بينهما غير جائز وجوز الشافعي والدليل على ما نقوله أن يدين لشكران
لا يتداخلان فلم يحرك أن يشرع في أفعال ثانٍ منها قبل تمام الأول **٢** وقال الرزقاني كره ذلك مالك قلت لكن لو فعل أحد ذلك
يصلي لكل أسبوع ركعتين في المشهور عن مالك كما سياتي في القول الثاني وفي المحلى من قال بكبره البهية الوحيفة ومحمد والثوري والوليد
وابن المنذر ونقله عياض عن الجمهور وهو المأثور عن الحسن والزهرى وإجازة جماعة بلا كبره لكنه خلاف الأولى وهذا قول أكثر
الشافعية وأبي يوسف ومن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير وأحمد وأصح **٣** وعلق البخاري في صحيحه قال نافع
كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي لكل أسبوع ركعتين قال الحافظ وصلة عبد الرزاق وعن معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر كان يكبره
قرن الطواف ويقول على كل سبع صلاة ركعتين وكان لا يقرن وقال أيضاً القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن
النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقال خذوا عني مناسككم وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف وعن أبي حنيفة ومحمد بكبره وإجازة
الجمهور بغير كبره وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيد عن المسور بن مخرمة أنه كان يقرن بين الأسابيع إذا طاف بعد الصبح
والعصر فإذا طلعت الشمس أو غربت صلى لكل أسبوع ركعتين **٤** وقال الموفق لا بأس أن يجمع بين الأسابيع فإذا فرغ منها
ركع لكل أسبوع ركعتين فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبيرة وأصح وكبره ابن عمر
والحسن والزهرى ومالك والوحيفة لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل **٥** قال النووي في مناسكهم لو أراد أن يطوف طوافين
أو أكثر استحباب له أن يصلي عقب كل طواف ركعتين طوافاً طوافاً وأكثر بلا صلاة ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز لكن ترك
الأفضل **٦** وقال أيضاً في شرح مسلم قال البخاري يجوز ذلك وهو خلاف الأفضل ولا يقال مكروه ومن قال بهذا المسور بن مخرمة
وعائشة وطاوس وعطاء وسعيد بن جبيرة وأحمد وأصح وأبو يوسف وكبره ابن عمر والحسن البصري والزهرى ومالك والثوري
والوحيفة والثوري ومحمد بن الحسن وابن المنذر ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء **٧** قال ابن عابدين وفي السراج بكبره عند الجمع
بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما وإن صرف عن وترو قال أبو يوسف لا يكبره إذا صرف عن وتر كثلثة أسابيع أو خمسة أو
سبعة والخلاف في غير وقت الكبره إنما فيه فلا يكبره إجماعاً ولو أخر الصلاة إلى وقت مبارك **٨** قال مالك في الرجل يدخل في
الطواف فيسهو مقدار الأشواط حتى يطوف ثمانية أشواط أو تسعة أطواف قال مالك ليقطع ذلك الطواف ويختمه إذا علم
وتيقن أنه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا شيء عليه بهذه الزيادة قال الرزقاني فإن تعدد الزيادة ولو قلت كبعض شروط لطل طوافاً
قلت والطله لا سوتى كما سياتي في كلامه ولا يعتد بالذي كان زاد سهواً ولا ينبغي له أن يلبي على التسعة حتى يصلي سبعين جميعاً
من الوصل في أكثر النسخ المصرية أي حتى يكمل طوافين وفي النسخ الهندية والزرقاني حتى يصلي من الصلاة أي يصلي شفعتي طوافين والاول وجه

أن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين قال مالك ومن شك في طوافه
بعد ما يركع ركعتي الطواف فليعد طوافه على اليقين ثم ليعد الركعتين لأنه لا صلوة
لطواف الأول بعد المال السبع

لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين - قال الباكي وذلك أن من سعى في طوافه فبلغ ثمانية طوافات وتسعة أو أكثر من
ذلك ثم ذكر ولم يكن قصد أن يقرن بين كل سبعين فإنه ليقطع ويركع للسبع الكوامل وبلغ ما زاد ولا يعتد به أن أراد أن يطوف
أسبوعاً آخر وليبتدئه من أوله فيطوف سبعمائة ركعة وبذلك الحكم العائد في ذلك فإن المال السبعين عاماً إذا سبياً صلى لكل واحد منهما
ركعتين لأن الأسبوع الثاني يختلف فيه فأمزناه بالركوع مراعاة للاختلاف هذا هو المشهور من قول مالك وقال ابن كنانة في
المدينة وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط واختار عيسى القول الأول وجه قول ابن القاسم أنه لما كان حكم كل أسبوع
أن يعتد به ركعته وحال بين الأسبوع الأول وركعته الأسبوع الثاني بطل حكمه فصلى ركعتين للأسبوع الثاني ١٠ وقال الدردير
للطواف مطلقاً شروطاً ولها كونه أشواطاً سبعاً قال الدسوقي فإن نقص شوطاً أو بعضه ليقبلاً أو شكاً في الطواف الركعتي رجع حكمه
على تفصيل فيه وقال الباكي ومن سبها في طوافه فبلغ ثمانية أو أكثر فإنه ليقطع ويركع ركعتين للأسبوع الكامل وبلغ ما زاد عليه ولا يعتد به
وبذلك الحكم العائد في ذلك الطرح وبهذا العلم أن ما في عقب وحش من بطلان الطواف بزيادة مثله سبعمائة وبمطلق الزيادة عمداً كالصلوة
مجرد بحث في الفت للنص وقيا سبها له على الصلوة مردود لوجود الفارق لأن الصلوة لا يخرج منها إلا بالسلام بخلاف الطواف
فيظهر أن الزيادة لغير تمامه نحو ١٠ ومذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر إلا بعد
شروعه في طواف آخر فإن كان التذكير قبل تمام شوطه رفضه وقطعه لتحصيل سنة الموالاة بين الطواف وصلوته وبعد تمام شوطه
لا يرفضه بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طاف فرضاً أو غيره ثمانية أشواط إن كان حين شرع
في هذا الشوط على ظن أن الثامن سابع فلا شيء عليه وإن علم أنه الثامن لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لا على قصد دخول
طواف آخر فالصحيح أنه يلزمه تمتة سبعة أشواط للشرع الملزم ١٠ وقال ابن نجيم في البحر بعد ما حكى الاختلاف في كون السبعة ركعات
أو واجباً وبهذا التقدير يعتد السبعة مانع للنقصان اتفاقاً واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثماناً وعلم أنه ثامن اختلفوا فيه و
الصحيح أنه يلزمه تمام الأسبوع لأنه شرع فيه ملتزماً بخلاف ما إذا ظن أنه سابع ثم تبين أنه ثامن فإنه لا يلزمه الاتمام لأنه شرع فيه
مستقلاً لا ملتزماً كالعبادة المظنونة ١٠ قال مالك ومن شك في طوافه أنه لم يتم السبع بعد ما يركع ركعتي الطواف يعني وقع الشك بعد
صلوته تحية الطواف بل أنتم سبع أشواط ولم يتم فليعد من العود أي ليرجع إلى المطاف فليتم طوافه على اليقين قال الباكي فعليه
أن يرجع ويبني على ما يتيقن من طوافه لقرب المدة لأنه إنما ذكر ذلك بأثر سلامه من الركعتين فإن تيقن خمسة طواف شوطين و
وإن تيقن ستة طواف واحداً ١٠ وقال الدردير يبني على الأقل إن شك في عدد الأشواط إن لم يكن مستكماً ولا بني على الأكثر قال الدسوقي
والمراد بالشك مطلق التردد الشامل للوهم كما في شب وعقب قال حج والمقصود عن مالك أن الشاك الغير المستكح يبني على الأقل سواء
شك وهو في الطواف أو بعد فراغه منه بل في الموازية أنه إذا شك في المال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده ١٠ وسيأتي
شيء من كلام الباكي في باب السعي ثم ليعد الركعتين لأنه لا صلوة لطواف الأبعد المال السبع قال الموفق إن شك في عدد الطواف يبني
على اليقين قال ابن المنذر أجمع كل من حفظ عنه من أهل العلم على ذلك ولا تعبد بعبادة فتى شك فيها وهو فيها بني على اليقين كالصلوة و
إن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه كما لو شك في عدد الركعات بعد الفراغ عن الصلوة ١٠ قال النووي في مناهج
الواجب الثالث استكمال سبع طوافات ولو شك لزومه الأخذ بالأقل ووجب الزيادة حتى يتيقن السبع إلا أن شك بعد الفراغ منه
فلا يلزمه شيء ١٠ وفي الغنية لو شك في عدد أشواطه أعاد الشوط الذي شك فيه وفي الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية ولا يبني على
غالب ظنه بخلاف الصلوة ولو نفل لأن تكرار الركعتين والزيادة عليه لا تقصد الحج وزيادة الركعة لتقيد الصلوة فكان التحريم في باب
الصلوة أحوط وما في الباب ولو شك في عدد أشواط الركعتين أعاده قال في التحريم المختار أعاد الشوط الذي شك فيه وليس المراد
أنه ليعد الطواف كله وكذا ما في البحر لو شك في أركان الحج قال عامة المشايخ يؤدي ثانياً أي يؤدي ما شك فيه طوافاً كان أو شوطاً
فلا يخالف ظاهر الرواية ثم التحليل بقولهم لأن تكرار الركعتين يفيد أن طواف الواجب بل التطوع أيضاً كطواف الركعتين في
حكم البناء على الأقل وفي البدائع أما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص أن ذلك إن كان كيشترى أي في باب الصلوة

قال مالك ومن أصابه شيء ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك فإنه من أصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف أو كله ولم يدرك ركعة الطواف فإنه يتوضأ وليست ألت الطواف والركعتين وأما السعي بين الصفا والمروة فإنه لا يقطع ذلك عليه ما أصابه من انتقاض وضوءه ولا يدخل السعي له وهو طاهر بوضوء

قال مالك

وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين والفرق أن الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج فمكن الأخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلوة إذا كانت ركعة فإنها تقصد الصلوة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري حوط **قال مالك** ومن أصابه شيء ينقض وضوءه وهو الواو حالية لطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك الظاهر أن الإشارة إلى الطواف والسعي وعلم حكمه بقوله لا يدخل في السعي فالصور ثلث بين حكمها مرتباً فقال فإنه الضمير للشان من أصابه ذلك أي الحدث والحال أنه قد طاف بعض الطواف أو طاف كله ولكن لم يدرك ركعة الطواف فإنه يتوضأ وليست ألت الطواف من أوله سواء وقع الحدث في وسط الطواف أو بعد الفراغ عنه قبل الركعتين أو يصلي الركعتين بعد الطواف طاهر متصلاً به والحدث يمنع بساء الطواف لبعضه على بعض وبناء الركعتين على الطواف الكامل قال الدردير تأنيهاً (أي الشرائط) كونه (أي الطواف متلبساً بالطهرين أي طهارة الحدث والنجس وبطلان الحدث حصل أثناءه ولو سهواً بناءً وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف إن كان واجباً أو تطوعاً وتجد الحدث قال الدسوقي قوله وإذا بطل البناء يعني على ما مضى من الأشواط وجب استئناف الطواف وهو قول ابن القاسم وهو المعتبر وقال ابن حبيب من مال ك إذا حدث نظروني على ما مضى من الأشواط وقوله ولتقدرا صبح إلى قوله تطوعاً أي فالطواف الواجب يلزم استئنافه من أوله مطلقاً أما التطوع فإن أحدث عهداً لم يزمه استئنافه ولا فلا يلزمه إعادة وقوله لطل بحدث سواء حصل فيه أو بعده وقبل الركعتين لأنها كالجزم منه **قال الباجي** اتصال الطواف بركعتيه فهو من سننه لأنها صلوة تضاعف إلى عبادة فكان من سننها أن تتصل بها وتضاف إليها وإذا ثبت ذلك فالصالحان هما أن يوتي بهما عقبه ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا عند الوقت والنسيان وذلك ما لم ينتقض وضوءه لأن من حكمهما أن يوتي بهما بطهارة واحدة فإذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع فقد قال ابن حبيب هو بخير بين أن يتوضأ ويبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك وإن كان الطواف واجباً فعليه الوضوء **قال الحزقي** إن أحدث في بعض طوافه نظروا ببدء الطواف إذا كان فرضاً قال الموفق إذا حدث عهداً فإنه يبتدئ الطواف لأن الطهارة شرط له فإذا حدث عهداً بطله وإن سبقه الحدث فغيره روايتان أحدهما يبتدئ أيضاً وهو قول الحسن ومالك قياساً على الصلوة والثانية يتوضأ ويبنى وبها قال الشافعي **دا سمع** قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلثة أشواط أو أكثر يتوضأ فإن شاء بنى وإن شاء استأنف قال أبو عبد الله يعني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف وذلك لأن الموالاة لتسقط عند الحدث في إحدى الروايتين وهذا معتذر فجاز له البناء وإن اشتغل بغير الوضوء فقد ترك الموالاة لغير عذر فلم يزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً فاما المسنون فلا يجب إعادة كالصلوة المسنونة إذا بطلت **أ -** وفي فتح المعين في شروط الطواف أحداً طهر عن حدث وخبث وتأنيهاً سرعة قلوز الأفيه جدد بني على طوافه وإن لم يترك ذلك وطال الفصل **أ -** وفي إعانة الطالبين قوله وإن لم يترك ذلك أي زوال الطهر والستر وهو غاية في الاكتفاء بالبناء وقوله طال الفصل أي وإن طال الفصل وهو غاية ثانية لما ذكره وذلك لعدم اشتراط الولاء فيه **أ -** وقريب منه ما في شرح المنهاج وكذلك عند الحنفية الموالاة بينة سنة ليس بشرط صرح بذلك في فروعه وفي الدر المختار يخرج منه ومن السعي إلى جنازة أو مكتوبة أو تجريد وضوء ثم عاد بنى قال ابن عايد بن قوله بنى أي على ما كان طافه ولا يلزمه الاستقبال وظاهره أنه لو استقبل لأشئ عليه فلا يلزمه إتمام الأول لأن هذا الاستقبال للأكمال بالموالاة بين الأشواط وفي الباب ما يدل عليه حيث قال في مستحبات الطواف ومنها استئناف الطواف لو قطع أو فعله على وجه مكروه قال شارحه لو قطع أي ولو جازرو الظاهر أنه مقيد بما قبله أي أن أكثره **أ -** وإذا عاد للبناء على بني من محل النصافة أو يبتدئ الشوط من الحجر والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلوة **أ -** وأما السعي بين الصفا والمروة ذكر في الشيخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس في المصرية وهو الأوجه فإن الكلام ملحق بما قبله فإنه الضمير للشان لا يقطع ذلك أي السعي عليه أي على الرجل ما أصابه فاعل لا يقطع من انتقاض وضوءه لفظ من بيانية قال الباجي وذلك يقتضي معنيين أحدهما أنه ليس من شرط السعي والطهارة لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالحج والثاني أن الحدث في أثناءه لا يمنع البناء على ما مضى فمن أحدث في أثناء سعيه فلا فصل له أن يخرج فيتطهر لحدثه ذلك ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه ولو تداوى محدثاً لاجراء ولا يدخل السعي أي لا يبتدئ الأوهو طاهر بوضوء أي يستحب له ذلك ولتقدم أن الطهارة ليست بشرط السعي عند الأربعة

الصلوة بعد الصبح والعصر في الطواف - مالك عن ابن

شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عبد القاري أخبره أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس فركب حتى أتاه بذي طوى فصلى ركعتين **مالك** عن أبي الزبير المكي أنه قال رأى عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر

الأنبياء رواية لا أحمد قال الموفق ولا يعول عليها **الصلوة بعد الصبح والعصر في الطواف** مختلفة عند الأئمة قال الباجي أن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر وهو مذموم **مالك** وأبي حنيفة وقال الشافعي ذلك مباح أم قلت و تقدم البسط في ذلك في الأوقات المنهية في آخر كتاب الصلوة وحاصله أن الصلوة التي لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية ويدخل فيها تحية الطواف ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة النوافل سواء كانت ذات سبب أو لا إلا أن الإمام أحمد مع منعه النوافل مطلقاً أباح تحية الطواف في ذينك الوقتين كما تقدم وقد علق البخاري في صحيحه كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس قال المعيني وبهذا قال عطاء وطاوس والقاسم وعروة والشافعي وأحمد واسحق وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك في رواية إلى كراهية الصلوة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس واحتجوا في ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلّي فيمن الحديث أخرجه البخاري ومع هذا روى الطحاوي بإسناد صحيح عن ابن عمر خلافاً لما علقه البخاري فأخرج عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس وقال سعيد بن أبي عروبة في المناسك عن أيوب عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح وأخرجه ابن المنذر أيضاً من طريق حماد عن أيوب أيضاً ومن طريق أخرى عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما طاف بعد الصبح لا يصل حتى تطلع الشمس وإذا طاف بعد العصر لا يصل حتى تغرب الشمس وعلق البخاري قال طاف عمر رضي الله عنه بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى قال الطحاوي فهذا عمر رضي الله عنه آخر الصلوة إلى أن يدخل وقتها وبذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم ينكره عليه منهم أحد ولو كان ذلك عنده وقت صلاة الطواف لصلّى ولما أخر ذلك لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصل حينئذ إلا بعد روى أحمد في مسنده بسند صحيح عن جابر قال كنا نطوف ونمسح الركبن الفاتحة والخاتمة ولم تكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وفي مسند سعيد بن منصور ومصنف ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري أنه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس وقال سعيد بن منصور كان سعيد بن جبير والحسن و مجاهد بن كبريون ذلك أم مختصراً **مالك** عن ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال لما فرغ من الأثر من حماد عن سفیان عن الزهري مثله إلا أنه قال عن عروة بدل حميد قال أحمد خطأ فيه سفیان قال الأثرم وقد حدثني به نوح بن يزيد بن أسلم عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري كما قال سفیان أم قال الزرقاني فإن صح احتمال أن لا ابن شهاب فيه شيء فمن أم أن عبد الرحمن بن عبد الله بن عوف القاري لشدة اليأس نسبة إلى القارة لطن من خزيمة أخرجه أي أخبر عبد الرحمن حميداً أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح طواف الوداع قال الباجي جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا تعلم فيه خلافاً وقد سئل مالك عن الطواف الواجب بعد العصر فقال لا بأس بذلك ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس قال ابن عبد البر كره الثوري والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح قالوا فإن فعل فليؤخر الصلوة قال الحافظ ولعل يدا عند بعض الكوفيين والأفامشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره وإنما كره الصلوة قال أبو الزبير رأيت البيت فخلو بعد ما تين الصلوتين ما يطوف به أحد روى أحمد بإسناد حسن عن جابر كنا نطوف ونمسح الركبن الفاتحة والخاتمة ولم تكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس أم فلما قضى أي أم عمر رضي الله عنه طوافه نظر إلى المظلم فلم ير الشمس طالعة فركب بدون الصلوة لا ليرأى بعد الصبح حتى تطلع الشمس حتى أتاه أي برك راحلته بذي طوى بالضم اسم موضع بين مكة والمدنية فصل ركعتين زاد في النسخ المصرية سنة الطواف وعلق البخاري في صحيحه طاف عمر بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى قال الحافظ وقد روينا به لعل في أمالي ابن منذر من طريق سفیان ولعله أن طاف بعد الصبح سبباً ثم خرج إلى المدينة فلما كان بذي طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين **مالك** عن أبي الزبير المكي محمد بن مسلم أنه قال لقد رأيت أبا عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر كذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية وفي بعضها الصبح

ثم يدخل في حجرته فلا يرى ما يصنع مالك عن أبي الزبير المكي أنه قال لقد رأيت البيت تجلوا بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد قال مالك ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه ثم أقيمت صلاة الصبح أو صلاة العصر فإنه يصلي مع الإمام ثم يبنى على ما طاف حتى يكمل سبعا ثم لا يصلي حتى تطلع الشمس أو حتى تغرب قال وإن أخرهما حتى يصلي المغرب فلا بأس بذلك قال مالك ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب

والصبح الأول ثم يدخل في حجرته يضم المعلقة وسكون الحجم الموضع المنفرد كذا في الجمع وفي الجمل القطعة من الأرض المحيطة بها أو نحوها فهي فعلية بمعنى مفعولة كالغرفة والمقبضة أو فلا يرى ما يصنع يريد لا يدرى بل كان يركع لطوافه بعد دخول حجرته أم لا والظاهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس لأنه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد لأن ذلك أفضل ولأن الأمر للتحقق ومن وصل ركوعه بطوافه ان يركع في المسجد والفرات عبد الله إلى منزله قبل أن يركع ظاهراً الامتناع من الركوع ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف إلا من رأى الوقت لا يصلح لتأفله وإن كان لها سبب قاله الباجي وقال ابن عبد البر خالف مالك ابن عيينة فروى ابن أبي عمر عن سفیان عن عمر بن دينار قال رأيت ابن عباس طاف بعد العصر فلا يرى أصلي أم لا فقال له أبو الزبير ألم تره صلى قال لا قال لفتي رأيتني أصلي قال الزرقاني وإنما يكون خلافاً إذا كانت رؤية واحدة أما إذا تعددت وهو ظاهر سياهما فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفیان قلت والظاهر أن عمر أتى في الصلاة للطواف الذي فعله بعد العصر وأثبت أبو الزبير في أي وقت كان وتردد إلى الزبير كان في خصوص هذا الوقت مالك عن أبي الزبير المكي أنه قال لقد رأيت البيت تجلوع الطائفين بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد في هذين الوقتين قال الزرقاني هذا خبر عن مشاهدة من ثقة لا أخبار عن حكم فسقط قول أبي عمر بن عبد البر هذا خبر منكريد فعه من رأى الطواف بعد ما دنا من الصلاة كما لك وموافق من رأى الطواف والصلاة معا بعد ما دنا وذكر في موطأ محمد بعد ما دنا الباب قال محمد إنما كان تجلوا لا نجم كما توأكروهم الصلاة تنك الساعتين والطواف لا بدله من صلاة ركعتين فلا بأس بأن يطوف سبعا ولا يصلي الركعتين حتى ترفع الشمس وتبيض كما صنع عمر بن الخطاب أو يصلي المغرب وهو قول أبي حنيفة أو وقال الباجي قوله أن البيت كان تجلوا في هذين الوقتين يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين وإنما ذلك لأن الطائف في هذا الوقت إنما يطوف أسبوعاً واحداً ثم يمتنع من الطواف لا متناع ركوع الطواف الأول ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر ولذلك كان تجلوا البيت من الطائفين في ذينك الوقتين أو قلت وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم يصل إلا سابع حتى قال بعضهم أن الزيادة على السبع عمداً يبطل الطواف كما تقدم مفضلاً ولا بأس بذلك عند أحد مطلقاً وعند الشافعي خلاف الأولى على أن الصلاة بعد العصر أيضاً جائز عنده لكونها ذات سبب وعند الحنفية بكرة وصل إلا سابع بدون الصلاة لكن نكراهة عندهم في الأوقات المكروهة كما تقدم مفضلاً قال مالك ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه أي شوطاً أو أكثر ما دون أسبوعه ثم أقيمت مع الإمام الراتب صلاة الصبح أو صلاة العصر وكذا حكم غيرهما من الصلاة المكتوبة وخصهما بالذكر لما يترتب عليهما ما سياتي من منع التحية بعد البناء فإنه ليقطع الطواف وجوباً ويستحب كمال الشوط قاله الزرقاني ويصلي مع الإمام أو يدخل في صلاته ثم يبنى على ما طاف قبل الصلاة ويندب أن يبتدأ ذلك الشوط وإن لم يكمله أولاً حتى يكمل سبعا ثم لا يصلي ركعتيه حتى تطلع الشمس وترفع قيد ربح أو حتى تغرب الشمس فيصليهما قبل صلاة المغرب قال مالك وإن أخرهما حتى يصلي فريضة المغرب فلا بأس بذلك قال الزرقاني قبل أن ينقل والابتداء وظاهره أن تقديمها قبل صلاة المغرب أفضل وقد قال ابن رشد لا تلهي الاضاحا حينئذ بالطواف ولا يقوتانه فضيلة أول الوقت لحقتها قال مالك ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد لكن انتهى جمع أسبوعين أو أكثر قبل صلاة الركعتين عند مالك كما تقدم مفضلاً ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس وتحل النافلة بالارتقاء كما صنع عمر بن الخطاب

ويؤخرهما بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فإذا غربت الشمس صلاهما إن شاء وإن
 شاء أخرهما حتى يصلي المغرب لا بأس بذلك وداع البيت

فيما مر عنه مستنداً ويؤخرهما بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فإذا غربت الشمس صلاهما إن شاء قبل صلاة المغرب وإن شاء أخرهما
 حتى يصلي مكتوبة المغرب لا بأس بذلك ظاهر هذا القول التخيير في أدائها قبل المغرب وبعده وظاهر القول الأول إفضلية تقديمها قبل
 صلاة المغرب قال الزرقاني فهو اختلاف قول وفي الاستذكار عند جماعة من رواة الموطأ عن مالك أحب إلى أن يركعها بعد صلاة المغرب
 فله ثلثة أقوال مشهورها الثالث وهو رواية ابن القاسم عنه أنه قال الدردير استأطافه لبطلانه واجهها كان أو لظوئها كان قطع
 الجنازة ولو قل الفصل لأنها فعل آخر غير ما هو فيه ولا يجوز القطع لها اتفاقاً لم تتبين فإن تعينت وجب القطع إن شئت لتغيرها والافلا لقطع
 وإذا قلنا بالقطع فالظاهر أنه ينبغي كالفرصة كذا قالوا وقطعه وجوباً ولو ركننا للفرصة أي لأقامتها للترتيب ودخل محلاً لم يكن صلاباً
 أو صلاباً منقرواً والمراد بالترتيب ما هم مقام إبراهيم على الرأح وما غيره فلا يقطع له لأنه كجماعة تغير الترتيب وندب له كمال الشوط
 إن أقيمت عليه أثناءه يعني من أول الشوط فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج وندب أن يبتدئ ذلك الشوط كما قاله ابن حبيب
 ويبيّن قبل تنقله فإن تنقل أعاد طوافه وكذلك إن جلس طويلاً بعد الصلاة أي ولو كان جلوسه لذكره قال الموفق إذا تكبّس الطواف
 أو بالسعي ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي والجمهور وأصحاب الرأي
 وروى ذلك عنهم في السعي وقال مالك يمضي في طوافه ولا يقطع إلا أن يسجد أن يصير لوقت الصلاة لأن الطواف صلاة
 فلا يقطع إلا نحرى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة والطواف صلاة فيدخل في عموم الخبر وإذا ثبت
 ذلك في الطواف مع تاركه ففي السعي بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم ولم يعرف لهم في
 عصرهم مخالفاً إذا صلى على طوافه وسعيه في قول من سميناه من أهل العلم قال ابن المنذر ولا أعلم أحداً خالف في ذلك إلا
 الحسن فإنه قال ليستأنف وكذلك الحكم في صلاة الجنازة إذا حضرت يصلي عليها ثم يبيّن على طوافه لأنها لفوت بالتشغل عنها قال
 أحمد ويكون ابتداءه من الحجر يعني أنه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين ليشرع في البناء ثم قلت ما حكى عن مالك يائي عنه
 كتب فروعهم فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة وكذلك عامة لقلة المذاهب من سراج البخاري حكى عن مالك قطع المكتوبة
 وفق الجمهور وقال النووي في مناسكه وإذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف أو عرضت حاجته ماسة قطع الطواف
 لذلك فإذا فرغ يبيّن والاستيناف أفضل ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة
 قال ابن حجر في شرحه حيث قطعه فالأولى أن يقطع عن وتره وإن يكون من عند الحجر الأسود قلت وكذلك يبيّن عند الحنفية كما تقدم
 في الحديث في الطواف قال ابن عابدين إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط بل يتمه أو لا ثم صرح به عندنا وينبغي عدم التمام
 إذا خاف فوت الركعة مع الإمام وإذا عاد البناء لم يبيّن من محل الصلوة أو يبتدئ الشوط من الحجر والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحديث
 في الصلاة وهو ظاهر قول الفتح بن علي ما كان طوافه وعد صاحب اللباب في المكروهات الطواف عند إقامة المكتوبة قال القاري فإن ابتداء
 الطواف حيث ذكره بلا شبهة وأما إذا كان يمكنه تمام الواجب عليه والحاقه بالصلاة وأدرك الجماعة فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه وقال
 أيضاً يكره تأخيرهما أي الركعتين عن الطواف لأن الموالاة بينهما وبينها سنة إلا في وقت مكروه ولوطاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف
 لكونها واجبتيين ولسبق تعلقهما بالزمنة قبل السنة ثم يصلي سنة المغرب ثم ولعلك قد عرفت أن المسائل الخلافية في هذين القولين
 اللذين ذكرهما المصنف والأقوال التي ذكرت من فروع الأئمة سبعة الأولى قطع الطواف للمكتوبة والثانية قطع صلاة الجنازة والثالثة
 قطع غيرهما من الأعداء والرابعة بل يقطع بعد تمام الشوط أو قبله والخامسة بل يبيّن من ابتداء الشوط أو من المحل الذي قطعه فيه والسادسة
 بل يصلي التحية قبل المغرب أو بعده والسابعة بل يجوز أن يصليها بعد ركعة المغرب أو لا بد من قبلها وداع البيت بفتح الواو اسم
 للتوديع كسلام وكلام كذا في العناية وقال ابن نجيم لمختصر اسم طواف الصدر لأنه يصدر عنه والصدر الرجوع وطواف الوداع لأنه يودع
 البيت به وطواف الأفاضة لأنه لا جله لفيض إلى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لأنه لا طواف بعده وطواف الواجب والاختلاف
 في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن أفعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع إلى أهله ويبيّن عليه أنه لو طاف للصدر ثم
 أقام بكرة لشغل لم تلتزمه العودة عندنا خلافاً له قال الموفق طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه
 وشورى والشافعي وقال أيضاً من أدنى مكة لا يخلوا ما إن يريد الإقامة بها أو الخروج منها فإن أقام بها فلا وداع عليه لأن الوداع
 من المفارق لا الملازم سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده وبهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لا يصدر من

عنه الطواف فاما الخارج من مكة فليس له ان يخرج حتى يودع البيت بطواف وهو واجب من تركه لمزبه دم وبذلك قال الحكم ومحمد و
الثوري والشافعي والبخاري في قول له لا يجب بتركه شيء لانه يسقط عن الحائض فلم يكن واجبا ولنا ما روى عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه وقتة بعد فراغ المرأة من جميع اموره ليكون آخر
عهد به بالبيت ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه ومن كان منزله خارجا لم يحرم قربا منه فظاهر كلام الحنفية في ان لا يخرج
حتى يودع وهذا قول ابى ثور فان اخر طواف الزيارة فظافه عند الخروج فغيره روايتان احدهما يجوز لانه امر ان يكون آخر عهد به بالبيت
وقد فعل وعنه لا يجوز لانهما عبادتان فلم يجزئى احدهما عن الاخرى فان ودع واشتغل بتجارة او اقامة فعليه عادة وبهذا قال عطاء ومالك
والثوري والشافعي والبخاري ورواه جزم في الرض المربع باجزاء طواف الزيارة عن الوداع وقال النووي هو واجب يلزم بتركه دم
على الصحيح عندنا وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شيء في تركه وقال اصحابنا الحنفية هو واجب على الاقاني
دون المكي والميقاتي وقال ابو يوسف احب الى ان يطوف المكي لانه يختم المناسك ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المحترمان
وجوز يعرف نفسا في الحج فيقتصر عليه ولا على فائت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع وقال مالك من اخر طواف
الوداع وخرج ولم يطف ان كان قريبا رجع فطاف وان لم يرجع فلا شيء عليه وقال عطاء والثوري والشافعي في اظهر قوله
واحمد والشافعي والبخاري ان كان قريبا رجع فطاف وان تباعد مضى وابهرق دما او خلت في حد القرب فزوى ان عمره رد رجلا من غير الطهر
لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا وراه مالك ولم يحمله حد ابل اذ الحكم على المشقة كما سياتي وعند ابى حنيفة يرجع المبلغ
المواقيت وعند الشافعي واحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلوة وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم واختلفوا في ودع ثم يداله
في شراء حواجه فقال عطاء يعيد حتى يكون آخر عهد الطواف بالبيت ونحوه قال الثوري والشافعي واحمد والبخاري وقال مالك لا يأس ان
ليشترى بعض حوائجه وطعامه في السوق ولا شيء عليه وان اقام يوما او نحوه اعاد وقال ابو حنيفة لو ودع واقام شهر او اكثر اجزأه و
لا اعادة عليه كذا في العين بزيادة قال النووي في المناسك ينبغي ان يقع بعد الفراغ من جميع اشتغاله وليقبه الخروج من مكة فانه مكث بوجه غير
عذر واشتغل غير اسباب الخروج كشرائه متاع او قضاء دين او زيارة صديق او نحو ذلك فعليه الاعادة وان اشتغل باسباب الخروج كشرائه
الزاد بلا مكث وشد الرحل ونحوهما لم يعد الطواف قال الدردير ندب لمن خرج من مكة ولو كملها او قدم اليها بتجارة طواف الوداع ان خرج
اي اراد الخروج كما للحققة ونحوها من يقية المواقيت اراد العود ام لا الا المتردد لمكة لحطب ونحوه فلا وداع عليه لا تقرب كالنتيم والجحانة
مما دون المواقيت وتادى الوداع بالاقامة لطواف العمرة وحصيل له ثوابه ان لو اياهما وبطل كونه وداعا والا فهو في نفسه صحيح باقامته
بعض يوم بمكة فيطلب باعادة لا يشغل خف ولو يتجا فلا يبطل قلت هذا هو المشهور عن المالكية وحكي الباجي عن مشيخ ان من طاف
للوداع ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء ودع والا لا قال الدسوقي قوله طواف الوداع حاصل للسنة ان الخارج من مكة ان
قصد التردد لها فلا وداع مطلقا وصل للبيات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لا قضاء دين او زيارة
اهل نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع وان خرج لدونها فلا وداع هذا محصل كلامه قوله وتادى الحاصل ان طواف الوداع ليس
مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهد من البيت بطواف فلذلك يتادى لطواف الاقامة او طواف العمرة ولا يكون سعيه له طولا حيث لم يقم
عند ما اقامته تقطع حكم التوديع والمراد بتاديهما انه لا يستحب لمن طاف للاقامة او للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بل
يسقط عنه الطلب بما ذكر وحصيل له فضل الوداع ان لو اياه ما ذكر قيا ساعلي تحية المسجد والمراو ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية او
وفي الغنية هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد او قارن او متمتع بشرط كونه مدركا مكلفا لا على محتر واهل مكة ومن اقام بها قبل حل النفر الاول
والاهل المواقيت الا انه ينوب لاهل مكة ومن في حكمهم ويشترط ان يكون بعد طواف الزيارة كله او اكثره وله وقتان وقت الجواز ووقت
الاستحباب فوقت الجواز اوله لحد اتيان اكثر طواف الزيارة ولو في يوم التخر ولا اخر لوقته فلو اتى به ولو بعد سنة يكون اداء لا قضاء ووقت الاستحباب
ان يوقه عند اعادة السفر ولو اقام بعده ولو اياما او اكثر فلا بأس به والا فضل ان يعيد عن ابى حنيفة اذا طاعت للمصدر ثم اقام الى العشاء فاحب
الى ان يطوف طوافا آخر لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل والحاصل ان المستحب ان يقع عند اعادة السفر بعد الفراغ من جميع اشتغاله وليقبه الخروج
من غير مكث وبهذا واجب عند الشافعي رح فمن خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود بلا احرام مالم يجاوز الميقات فان جاوزه لم يجب الرجوع بل ما
يفضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام حج او عمرة فاذا رجع ابتداء لطواف العمرة ثم يطوف للمصدر ولا شيء عليه للتأخير ويكون مسيئا والاولى ان لا يرجع بعد
الجائزة ومبعض دمالا لانه الفقهاء اجمعون قال لا يصدر من

أحد من الحجاج حتى يطوف بالبيت فإن آخر النسك الطواف بالبيت قال مالك في قول عمر بن الخطاب فان آخر النسك الطواف بالبيت ان ذلك فيما نرى والله اعلم يقول الله تعالى ومن لعظيم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وقال ثم محلها الى البيت العتيق في محل لشعائر كلها والتقضاءها الى البيت العتيق مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب مر درجاً من مرطهران لم يكن ودع البيت حتى ودع البيت

الثقلية اي لا ينصرف احد من الحاج تخصيصه بالحاج حجة للحنفية في انه يجب على الحاج دون الحاج عن مكة ولو مكيا خلا فالماكية في المشهور عنهم
كما تقدم عن فروجها والمسئلة خلافية عند الشافعية قال النووي في المناسك اختلف اصحابنا في ان طواف الوداع من حجة مناسك الحج
ام عبادة مستقلة فقال امام الحرمين هو من مناسك الحج وليس على غير الحاج طواف الوداع اذا خرج من مكة وقال البخوي والوسيعي
المتولي وغيرهما ليس هو من مناسك الحج بل هو مريض من اراد مفارقة مكة الى مسافة تغتفر فيها الصلوة سواء كان مكيا او غير مكيا قال
الرافعي هذا الثاني هو الاصح ام قال ابن حجر لكن قوى السبكي قول الغزالي كاماه انه منها فيختص بمريضه المخرج من ذوى النسك وكذا الاسنوي
والاذريعي والزرکشي وغيرهم ١١ حتى يطوف بالبيت طواف الوداع فان آخر النسك الطواف بالبيت وفي تسميته روى اياه نسكا ايضا حجة للحنفية
ان المراد بالصدر الرجوع عن النسك كما تقدم ولذا جعله عمر رضى الله عنه آخر النسك واليه اوله اشهب من الماكية كما حكاه الباجي ولذا قال من طاف
بهذا الطواف ثم اقام ايا ما فليس عليه ان يودع ان شاء فعل والا لا وقد اقتدى عمر رضى الله عنه في هذا الحكم بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا ينصرف احد حتى
يكون آخر عمره بالبيت اخرجه سلم ورواه الشافعي وزاد فان آخر النسك الطواف بالبيت كذا في التعليق المجد قال مالك في ما عذ قول
عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذ قال فان آخر النسك الطواف بالبيت ان قوله ذلك فيما نرى بضم النون اي نطقه انه ماخوذ من قوله تعالى الا في
والله اعلم بحقيقة مسئلة حجة مترضة والذي نطقه انه قال لقول الله تبارك بلام الجارة على القول في النسخ المصرية خبر لان وفي النسخ الهندية
بدله يقول الله تبارك وتعالى ومن يعظم من التعظيم شعائر الله حج شعيرة او شارة بالكسر بوزن فلاة اعلام الحج وافعاله كذا في الجمل فانها
اي تعظيمها كذا في الجلالين من تقوى القلوب من ابتداء ايتها اي فان تعظيمها مبتدأ وناشئ من تقوى قلوبهم كذا في الجمل عن الخطيب قال الباجي
اختلف الناس في تاويل هذه الآية فذهب مجاهد الى ان الشعائر هي البدن وانكر القاضي ابواسحق هذا القول لانه تعالى قال والبدن جعلنا بالكم
من شعائر الله فاخر تعالى ان البدن من الشعائر وهو يريد ان يجعلها جميع الشعائر قال ومما يبين ذلك انه تعالى قال فيها منافع الى اهل
مسمى وذلك يقتضي ان يكون اجلا موقتا كالوقوف بعرفة والبيت بالمزدلفة ورمى الجمار وقدر روى عن زيد بن اسلم انه قال الشعائر ست
الصفا والمروة والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن والحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والمسجد الحرام والشهر الحرام والحرم حتى يحل
وقال ثم جعلها الى البيت العتيق محل الشعائر كلها ومحل التقصا كلها الى البيت العتيق قال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبه و
عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن محمد بن موسى في قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله قال الوقوف بعرفة من شعائر
الله ومجمع من شعائر الله والبدن من شعائر الله ورمى الجمار من شعائر الله والحلق من شعائر الله فمن يعظمها فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى
اهل مسمى قال لكم في كل مشعر منها منافع الى ان تحرجوا منه الى غيره ثم جعلها الى البيت العتيق قال محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت
العتيق ام فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر لانه هو منتهى الشعائر كلها ولذا جعله عمر رضى الله عنه آخر النسك مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري
ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه روى عن رجل من مرفق الميم وتشديد الراد الهائلة النظر ان بالتعريف في النسخ المصرية والتشكي في الهندية وبا لاول ذكره
اهل اللغة بلفظ تشية الظهر اسم وادقرب مكة وعنده قرية يقال لها منضات الى هذا الوادي فيقال مر الظهر ان كذا في الجمع قال ابو عمر يقولون
بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا لم يكن هذا الرجل ودع البيت فرده عمر رضى الله عنه حتى ودع البيت لشكل هذا الاثر على الماكية لما
سياق عن مالك رضى الله عنه قريبا انه يرجع ان كان قريبا قال الدردير رضى الله عنه له (اي لطواف الوداع) ان يطل او لم يكن فعله ان لم يخف
فوات اصحابه ١١ ولذا قال ابن عبد البر يقولون بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا وهذا بعيد عن مالك واصحابه لا يرون رده
لطواف الوداع من مثله واوله الزركشي بان رده رضى الله عنه كان لاستحباب ذلك ان لم يخف فوت اصحابه او لان عمر رضى الله عنه وجوبه ام
قال الباجي رده رضى الله عنه يقتضي ان ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبر مشقة ولا خاف فوت رفته وقدر روى عن مالك فيمن نسي الوداع حتى بلغ منظره
انه لا شئ عليه قال ابن القاسم لم يجد فيه حدا روى ان لم يخف فوات اصحابه ولا منعه كبريه فليرجع والا مضى ولا شئ عليه نقول مالك محمول
على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مر الظهران ولذلك لم يجد فيه حدا وانما هو بمقدار الامكان من غير مشقة ولعل الذي رده عمر رضى الله عنه

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال من أفاض فقد قضى الله حجه فأنه ان لم يكن
جلسه شئ فهو حقيق ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت وان جلس شئ أو عرض له فقد قضى
الله حجه قال مالك ولو ان رجلا جهل ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت حتى صدر له امر عليه
شيئا الا ان يكون قريبا فيرجع فيطوف بالبيت ثم ينصرف اذا كان قد أفاض **جامع الطواف**
مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت ابى سلمة
عن ام سلمة زوج النبی صلى الله عليه وسلم

به من القوة على ذلك وتمكنه له ما علم انه لا تحقه به مشقة فندبه الى ذلك واعلمه باله فيه من الفضل فرجع بقوله فكان ذلك رذاله او وث
غيره بان لا فاقة الى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم من خرج من مكة ولم يطف ببيت الله لم يجز له الطواف والى ذلك ان فيما دون
المليقات **مالك عن هشام بن عروة** عن أبيه انه قال من أفاض أي فرغ من طواف الافاضة فقد قضى الله حجه أي قد مكنته من الله
وكل له جميع ما يحل للحلال فانه ان لم يكن حجه شئ أي لم يمنع مانع عن الطواف بعد ذلك فهو حقيق أي جدير ويستحل استعمال الواجب للامام
والجائز قاله الراغب فحل المالكية على النذب والحنفية على الوجوب ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت طواف الوداع وان جلس
أي منعه شئ أو عرض له عذر منع طواف الوداع فقد قضى الله حجه أي أكمل الله حجه ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع الى بيته اما عند المالكية
فظاهر لانه سنة عندهم واما عند الحنفية فانه وان كان واجبا لكن الواجبات تسقط بالحد مع الدم او بدونه قال مالك ولو ان رجلا جهل
أي لم يعلم ان يكون آخر عهده أي الحاج عند الخروج من مكة الطواف بالبيت للوداع حتى صدر أي رجع عن مكة لم ار عليه شيئا
لانه ترك سنة ولا شئ تركها وعليه دم عند الحنفية الا ان يكون علم ذلك وكان اذ ذاك قريبا من مكة وقد عرفت قريبا انه رضى لم يجد القرب
بجدل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقة وراى الامام من الظاهر ان بعيدا والمدار في ذلك عند الحنفية على المواقيت ومحب العودة لم يجزوا
فيرجع ليطوف بالبيت طواف الوداع ثم ينصرف الى منصرفه اذا كان قد أفاض قال الجاهلي يحل معنيين احدهما ان يريد ان هذا حكم
من أفاض واما من لم يفيض فانه يرجع على كل حال قرب او بعد والثاني يريد اذا كان قد أفاض يوم النحر واما من أفاض بعد النحر
والفضل خروجهم بافاضة فليس عليه طواف لان طواف الافاضة يحرم عنده قلت والتوجيه الثاني مختص بمسلك المالكية -

جامع الطواف أي الروايات المتفرقة في الاحكام المختلفة للطواف **مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن**
نوفل الاسدي يقيم عروة عن عروة بن الزبير عن زينب بنت وني نسخة ابنة ابى سلمة عبد الله بن الاسد الخزرجي ربيعة النبی صلى الله
عليه وسلم ولدت بارض الحبشة كما في المحلى عن امها ام سلمة هند بنت ابى امية زوج النبی صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر البخاري في
مواضع من صحيحه واخرج في باب من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم لسنتين بالتحويل فذكر اول سند مالك المذكور ثم قال وحديثي
محمد بن حرب نا ابو مروان يحيى بن ابى زكريا العنساني عن هشام بن عروة عن ام سلمة قال الحافظ قوله عن عروة عن ام سلمة
كذا لاكثر وقع للاصيل عن عروة عن زينب عن ام سلمة وقوله عن زينب زيادة في هذا الطريق فقد اخرج ابو علي بن السكن عن علي بن
عبد الله بن مبشر عن محمد بن حريش عن البخاري ليس فيه زينب وقال الدارقطني في كتاب التبع في طريق يحيى بن ابى زكريا به هذا منقطع
فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب عن ام سلمة ام قلت واليه مال النسائي اذ قال
بعد ذكر حديث هشام عروة لم يسمع من ام سلمة قال الحافظ ويقتل ان يكون ذلك حديثا آخر فان حديثها هذا في طواف الوداع واما
بهذه الرواية فذكرها بالافرم قال قال لي ابو عبد الله يعني احمد بن حنبل نا ابو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن امها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه يوم النحر بمكة قال ابو عبد الله هذا خطأ فقد قال وكيع عن هشام عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سلم امرها ان توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة قال وهذا ايضا عجيب ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمكة وقد سألت يحيى بن سعيد
القطان عن هذا فحدثني به عن هشام بلفظ امرها ان توافي ليس فيه ما قال احمد وبين هذين فرق فاذا عرفت ذلك تبين الثنا بين
القضيتين فان احدهما صلاة الصبح يوم النحر والاخرى صلاة الصبح يوم الرحيل من مكة وقد اخرج الاسمعيلى حديث الباب من طريق صالح
ابن ابى ابراهيم وعلى بن باسّم وحاضر بن اللورع وعبد بن سليمان وهو عند النسائي ايضا من طريق عبدة كلهم عن هشام عن أبيه عن
ام سلمة وهذا هو المحفوظ وسماع عروة عن ام سلمة ممكن فانه ادرك من حياتها نيفا وثلاثين سنة وهو معها في بلد واحد

انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة فطفت

وقريب منه ما في العيني وحاصله ان المحفوظ في حديث هشام بدون زينب ورواية الى الاسود باثباتها وكين الجمع بانه سمعه اولاً بواسطة زينب عن ام سلمة ثم عن ام سلمة بدون الواسطة فحدث به على الوجهين ولا يكون منقطعاً انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او ان الرحيل الى المدينة انى اشتكى اى التوجه وهو مفعول شكوت تريد انها شككت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لا تطيق الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التى كانت بها قاله الباجي وفسر الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شريها شكوى ام سلمة بحججها لضعفها وفي رواية النسائي عن ام سلمة انها قدمت مكة وهي مريضة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقال النبي صلى الله عليه وسلم طوفى من وراء الناس لانه استر لها ولان سنة النساء التقاء عن الرجال في الطواف ولان بقربها لكونها راكبة يخاف تاذى الناس بدائها وتقطع صفوفهم وقال الباجي طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لاجل البعير فقد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعيره يستلم الركنين ويبدأ على القنطرة بالبيت لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له ان خاف ان يؤذى احد ان يوقظ قليلاً وان لم يكن حول البيت زحام وان يؤذى احد فليقرب كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم واما المرأة فان من ستهان ان تطوف وراء الرجال وانت راكبة اى بعير كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ من عروة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو بمكة واداء الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت واداءت الخروج فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قيمت صلوة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم لقصل حتى خرجت امة وعلم منه ايضا ان القنطرة لطواف الوداع - وقال الباجي يحتل ان يكون طواف ام سلمة طواف الواجب وهو الاظهر ويحتمل ان يكون طواف الوداع امة قلت وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت يا رسول الله ما طفت طواف الخروج فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيمت الصلوة فطوفى الحديث وعلى الاول حملة ابن حزم اذ قال طافت ام سلمة ذلك اليوم على بعير ما وهي شاكية ولتعبه ابن القيم في الهدى وقال هو طواف الوداع بلا ريب امة قال الموفق لا تعلم بين اهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب اذا كان له عذر فان ابن عباس روى انه صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركنين ويحج عن ام سلمة قالت شكوت الحديث متفق عليها وقال جابر طاف النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف عليهم ليسالوه فان الناس فشوه والمحمل كالمركب واما الطواف راكباً او محملاً لا غير عذر فمفهوم كلام الخريفي انه لا يحزنه وهو احدى الروايات عن احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة والثانية يحزنه ولا شئ عليه اختارها ابو بكر وسي نذهب الشافعي وابن المنذر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكباً قال ابن المنذر لا قول لاحد مع فعله صلى الله عليه وسلم ولان الشرع تعالى امر بالطواف مطلقاً فكيف ما اتى به اجزاه ولا يجوز تعقيد المطلق بغير دليل ولا خلاف في ان الطواف راكباً افضل لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طافوا مشياً والنبي صلى الله عليه وسلم في غير حجة الوداع طاف مشياً وفي قول ام سلمة شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة دليل على ان الطواف انما يكون مشياً وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكباً لعذر فان ابن عباس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس يقولون هذا محمد بن محمد حتى خرج الحواتق من البيوت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب رواه مسلم وكذا في حديث جابر فان الناس غشوه وروى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف راكباً لشكاة به وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبي صلى الله عليه وسلم والحديث الاول اثبت فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه الا بالركوب امة وقال القسطلاني لا كراهية في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعية امة قال الباجي اما جواز الطواف راكباً للمحمل للعذر فلا خلاف فيه نعله واما البعير عذر فقال القاضي ابو محمد في اشرافه لا يكره له ذلك وقال محمد بن مالك لا يحزنه واما ما يريد بذلك نحو انما ذهب اليه ابو محمد لا نروى عن مالك انه قال لا يعيد طوافه فان لم يفعل فليبعث بهدي ويه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا دام عليه امة قال الدسوقي تبعاً للردود ان المشي في كل من الطواف والسعي واجب على القادر عليه فلا دام على عاجز طاف او سعى راكباً او محملاً او ما القادر اذا طاف او سعى محملاً او راكباً فانه يومر باعادة ما مشياً مادام بمكة ولا يجبر بالدم حينئذ كما يومر العاجز باعادة ان قدر مادام بمكة وان رجع لبلده فلا يومر بالعود لا عادة ويلزمه دم فان رجع واعادة ما مشياً سقط الدم عنه امة وفي شرح اللباب الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر فلو طاف راكباً او محملاً او زحفاً بلا عذر فعليه الاعادة مادام بمكة او الدم و ان كان تركه يجزى فلا شئ عليه امة قالت فطفت اى راكبة كما في نسخة التنوير اى على بعيرى واستدل بالحديث المالكية على مختارهم من ط

ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جانب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور
مالك عن ابى الزبير المكي ان اباما عن الاسلمي عبد الله بن سفيان اخبره انه كان جالسا
مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفيه فقالت انى اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا
كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت حتى اذ كنت عند باب المسجد هرقت

بول ما يוכל الحمد وهو المشهور عن احمد وغير المشهور عنه وبه قالت الخفية والشافعية انه نجس وتقدم البسط في المسئلة في الجزء الثاني قال بن
بطل في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يוכל كلها المسجد اذا احتيج الى ذلك لان بولها لا ينجس بخلاف غير ما من الدواب وتعقب بانه
ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة اي في غير ما ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها قال الحافظ بل ذلك دائر على التلوين
وعدمه بحيث يتحقق التلوين يمنع الدخول وقد قيل ان ناقته صلى الله عليه وسلم متوقة اي مربية معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلوين
فيتمهل ان يكون لغيره سلمة ايضا كذلك ام وتعقب الزرقاني بان الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة البعير وليا من عليه بقية ما كوال اللحم
والقول بان الناقة متوقة لم يثبت انما ابداه الحافظ احتمالا وترجيح ان لغيره سلمة كذلك ممنوع ام لكنه لم يذكر سند المتع والحاظ
لم يذكر تنويع الناقة احتمالا ولا مانع ايضا ان يكون ام سلمة ركبته ناقته صلى الله عليه وسلم وانت خبير بان جواز الدخول لا يستلزم طهارة
الفضلات كيف وادخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد بطهارة فضلاتهم قال النووي مذهبا و
مذهب ابى حنيفة وآخرين بخاسته وهذا الحديث لا دلالة فيه لانه ليس من ضرورة النبول او يروى في حالة الطواف وانما هو محتمل و
على تقدير حصوله ينطفئ المسجد كما انه صلى الله عليه وسلم قرادخال الصبيان الاطفال المسجد مع انه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك
ولانه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه سواء كان نجسا او طاهرا لانه مستقرا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي بالناس
الى جانب البيت اي الكعبة وبوب عليه البخاري في صحيحه الجهر لقراءة صلاة الصبح قال الحافظ ليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت
الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى عند البخاري من طريق يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن ابيه بلفظ اذا قيمت الصلوة للصبح
فطوفي وبكذا اخرجه الاسمعيلى من رواية حسان بن ابراهيم عن هشام واما اخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن ابي عمير
عن ابى الاسود في هذا الحديث قال فيه قالت وهو يقرأ في العشاء الاخرة فتشادوا ظن سياقة لفظ ابن ابي عمير لان ابن وهب رواه في الموطا
عن مالك فلم يعين الصلوة كما رواه اصحاب مالك كهم اخرجه الدارقطني في الموطات لمن طرق كثيرة عن مالك منها رواية ابن وهب
المذكورة واذا تقررت ذلك فابن ابي عمير لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعرفت بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن
بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلاة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها والاولى ان تحمل على النافذة لان الطواف
يتمتع اذا كان الامام في صلاة الفريضة ام قال الحافظ وهو في الحديث الصحيح بغير حجة بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منع بل يستفاد
من الحديث التفصيل فنقول ان كان الطائف بحيث يمر بين يدي المسلمين فيتمتع كما قال والافيجوز وحال ام سلمة الثاني لانها
طافت من وراء الصفوف وليست بمنع من الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الاعيان الا ان يقال ان ام سلمة كانت شاكية في
مخضرة او الوجوب تختص بالرجال ام وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريبا وهو يقرأ بالطور اي بسورة الطور وحذفت واو القسم لانه
صار علما عليها وكتاب مسطور وبكذا اخرجه البخاري واخرجه ايضا وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور زاد هشام في روايته فلم يقل حتى خرجت
اي من المسجد والحرم فدل على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد والحرم وتقدم الكلام على المسئلة قريبا مالك عن ابى الزبير المكي مجرى
مسلم بن تميم ان اباما عن الاسلمي عبد الله بن سفيان ذكره الدوالي في الكنى بهذا الحديث ولم يذكر فيه شيئا ولم يذكره من صنف
في الرجال او الصحابة وفي التعليق المجرب هو من اعيان التابعين اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفيه اي
تطلب الفتيا في امرها فقالت انى اقبلت اي توجهت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذ كنت عند باب المسجد في النسخ المصرية
باب المسجد هرقت بفتح تحتين وضم اوله وكسر ثانيه وصوب الاول والهاء بدل من الهزة يقال اراق يريق ويهراق يهريق ويحج
بين البديل والمبدل منه فيقال اهرق يهرق ومنه لفظ محمد في موطاه اهرقت الدماء بالنصب جمع دم واشارت بالجمع الى الكثرة
فرجعت الى بيتي حتى ذهب ذلك عني في هذا اليوم او في يوم آخر ثم اقبلت ثانيا حتى اذ كنت عند باب المسجد هرقت الدماء
فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت ثالثا حتى اذ كنت عند باب المسجد هرقت الدماء وبكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكره الرجوع ثلث
مرات ودم في النسخ الهندية على الاخرة علامة النسخة اشارة الى انه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين وذكره في موطا احمد ايضا ثلثا

وسئل مالك هل يقف الرجل في الطواف بالببيت الواجب عليه يتحدث مع الرجل قال لا
أجب ذلك له قال مالك لا يطوف أحد بالببيت ولا بين الصفا والمروة إلا وهو طاهر
البدء بالصفا في السعي - مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر بن
عبد الله أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد
وهو يريد الصفا وهو يقول نبدأ بمأبدا لله

طواف الزيارة نص عليه أحمد **وسئل مالك الإمام هل يجوز أن يقف الرجل في أثناء الطواف بالببيت احتراز**
عن السعي الواجب عليه صفة للطواف يتحدث مع الرجل فقال لا أجب ذلك له قال الباكي وهذا كما قال بكير للرجل أن يقف
في حال طوافه يحدث غيره ولا سيما في الطواف الواجب وهو وإن كان يكبره في غير الواجب فكرا هيئته في الواجب مشددا وقال ابن
حزم في المحلى ومن قطع طوافه لعذر أو كمل في طوافه على ما طاف وكذلك السعي لأنه قد طاف ما طاف كما أمر فلا يجوز إبطاله فلو قطعها عابثا فله بدل
طوافه لأنه لم يطف كما أمر وقال القاري في مستحبات الطواف وترك الكلام المباح لأنه ينافي الخضوع **و** وأيضا تعقب على
صاحب الباب إذ عده في البياعات أيضا فقال اعلم أن المباح ما يستوي طوافه من الفعل والترك والمستحب ما يتأبى على قطعه
ولا يعاقب على تركه وقد سبق له أن ترك الكلام مستحب فلا يكون الكلام مباحا فتاقض قوله وقد صرح ابن الهمام بأن المباح من الكلام
في المسجد مكرهه يأكل المحسنات فكيف في الطواف وهو في حكم الصلوة كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعا الطواف حول البيت
مثل الصلوة إلا أنك تكلمون فيه فنكلمن فيه فلا يتكلمن إلا بخبر من ذكر الشهادت قلت وهذا كله إذا لم تكن في الوقفة مدة تنافي الموالاة والا
فالموالاة من شرائط الطواف عند المالكية صرح به الدردير وكذا عند الحنابلة صرح به الموفق في المغني وسننه عند الحنفية صرح به القاري
في شرح الباب **قال مالك لا يطوف أحد بالببيت ولا بين الصفا والمروة إلا وهو طاهر فإن الطهارة من شرائط الطواف وأوجباته على الأئمة**
بينهم وهي مندوبة في السعي بالاتفاق كما تقدم مفعلا البدء بالصفا في السعي قال الموفق أن الترتيب شرط في
السعي وهو أن يبدأ بالصفا فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط فإذا صار إلى الصفا اعتد بما يأتي به بعد ذلك لأن النبي
صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال نبدا بما بدأ النبي وهذا قول الحسن ومالك والشافعي والأوزاعي وأصحاب الرأي **و في**
التمهيد اختلف الفقهاء فمن نكس السعي فبدأ بالمروة قبل الصفا فقال منهم قائلون لا يجزئ به وعليه أن يلغى ابتداءه بالمروة ويبنى على
سعيه بالصفا منهم مالك والشافعي والأوزاعي والبخاري ومن قال بقولهم وقال بعض العراقيين يجزئ ذلك وإنما لا ابتداء عندكم
بالصفا استحباب وقد اختلف عن عطاء فروى عنه أنه يلغى الشوط وعنه أن من جهل ذلك اجتنبه عنه **و قال الشيخ في السوي ليو صريحا**
الباب عليه أهل العلم ففي المنهاج شرط أن يبدأ بالصفا وفي العالمكية إذا سعى معكوسا بان يبدأ بالمروة فمن أصحنا من قال يعتد به
ولكن يكبره والصحيح أنه لا يعتد بالشوط الأول **و قال العيني في البناية لو بدأ بالمروة لا يعتد به بالأجماع وشذ عطاء بن أبي رباح فقال**
أن بدأ فيه بالمروة اجزاه **و وعد صاحب الباب البدء من الصفا في الشرائط ولبسط القاري في شرحه أن الأعدل الأصح القول**
بالجوب من الأقوال الثلاثة الشرطية والجوب والسنية **مالك عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن**
الإمام حسين رفع عن أبيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله بن جهمود بنه الطويل في الحج النبوية فرق بينهما جلا في الأبواب متفرقة **و في**
مسلم برواية حاتم بن أسمجيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلى قلعتنا فخرج
علي بن حسين الحديث أخرجه أبو داود أيضا مفعلا أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد بعد ما قال
وصلى ركعتين وهو يريد الصفا وهو يقول بحذا في جميع النسخ نبدا بما بدأ الله به بصيغة الأخبار على جمع التكلم وفي رواية أبدأ بصيغة
الأخبار أيضا على الأفراد كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر قال النوى قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث بأسناد صحيح أبدأ
بصيغة الجمع **و قال ابن عبد البر في التمهيد ولفظ الأمر في هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتج به وهو حجة للجمهور في أن الابتداء بالصفا**
واجب وأصرح منه في الدلالة رواية النسائي أبدأ وأما بدأ الله به بصيغة الأمر الجمع واستدل بالحديث من قال أن الواو أيضا للترتيب
قال الخطابي فيه أنه اعتبر تقديم المبدؤ به في التلاوة فقدمه وإن الظاهر في حق الكلام أن المبدؤ مقدم في الحكم على المجدد وأجاب عن الكفر
ذلك بأن الترتيب واجب لفعله صلى الله عليه وسلم أدل بقوله والألم يتج إلى أمره صلى الله عليه وسلم بل فهو الترتيب من نفس الآية

فبدا بالصفاء

قال ابن عبد البر مذهب اصحابنا المالكيين انهم يذهبون الى ان افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب ابدًا حتى يقوم الدليل على انها ارادة بها التذنب وقد يحتمل ان يحجج بقوله صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله على ان الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجب الترتيب لم يحجج ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لانهم اهل اللسان نزل القرآن به ا هـ وتوضيح ذلك انهم اختلفوا بهنا في مسئلة خلاف اصولية وهي كما في نور الاثر ان الواو عندنا المطلق العطف من غير قرص لمقارنته كما زعمه بعض اصحابنا ولا الترتيب كما زعمه بعض اصحاب الشافعي لحديث الباب وقال ابن عبد البر في التمهيد ان الحديث دليل على ان النسق بالواو جائز فيه ان يقال فيه قبل وبعد لقوله صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء واهل الامصار واهل العربية فذهب مالك في اكثر الروايات عنه واشهرها ان الواو لا توجب التعقيب وبذلك قال اصحابه وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وداود بن علي قالوا ثمين غسل ذراعيه اورجليه قبل ان يغسل وجهه ان ذلك يجرئه الا ان مالكاً يستحب لمن تكس وضوءه ولم يصل ان يستألف الوضوء فان صلى ثم يامره بالاعادة وقد روى علي بن زياد عن مالك من غسل ذراعيه ثم وجهه ثم ذكر مكانه اعادة غسل ذراعيه وان لم يذكر حتى صلى اعادة الوضوء والصلوة قال علي ثم بعد ذلك لا يعيد الصلوة ويعيد الوضوء لما يستقبل وذكر ابو مصعب عن مالك واهل المدينة ان من قدم في الوضوء يديه على وجهه ولم يتوضأ على ترتيب الآيت فعليه الاعادة لما صلى وكل من ذكرنا مع مالك من العلماء يستحب ان يكون الوضوء نسقاً والجمعة لما لك ومن ذكرنا من العلماء ان سيبويه وسائر البصريين من النخعيين قالوا في قول الرجل اعط زيدا دينا وادينا ا دينا ان ذلك يوجب الجمع بينهما في العطايا ولا يوجب تقدمه زيدا على عمر وكذلك قولك اللهم عز وجل اذا متم الى الصلوة الاية انما يوجب ذلك الجمع بين الاعضاء المذكورة ولا يوجب النسق وقد قال الله تعالى والموا لا يجتمع والعمره لله وجائز عند الجميع ان يعتمر الرجل قبل الحج وكذلك قوله عز اسمعوا قهوا للصلوة وآتوا الزكاة وجائز لمن وجب عليه اخراج الزكاة في حين وقت الصلوة ان يبدأ باخراج الزكاة وكذلك قوله تعالى فحزب رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى اهلهم ولا يختلف العلماء اذ جائز لمن وجب عليه في قتل الخطأ اخراج الدية وتحرير الرقبة ان يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير الرقبة وهذا كله مشرق بالروايات ومثله كثير في القرآن فدل على ان الواو لا توجب رتبة وقد روى عن علي بن رضو عبد الله بن مسعود انها قال لا ما بالي باي اعضاءي بدأت في الوضوء اذا كنت وضوءي وهم اهل اللسان وقد قال الله تبارك وتعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ومعلوم ان السجود بعد الركوع وانما اراد الجمع لا الرتبة - واما الذين ذهبوا الى ابطال وضوء من لم يات به على الترتيب ومنهم الشافعي واصحابه الا المزني ومنهم احمد بن حنبل والقاسم بن سلام واسحق بن راهويه والبولوثري واليه ذهب ابو مصعب صاحب مالك ذكره في مختصره وحكاها عن اهل المدينة فمن الحجج لهم ان الواو توجب الرتبة والجمع وحكي ذلك بعض اصحاب الشافعي في كتاب الاصول له عن نوح الكوفية والكسائي والفرافره وهشام بن معوية انهم قالوا في داو العطف انما يوجب الجمع وتدل على تقدم المقدم ثم بسط ابو عمر في الكلام على دلائل الفريقين والجواب عما استدل به من قال بالترتيب فبدأ بالصفاء ختم بالمرورة وبه قال الجمهور خلافا للطحاوي من الحنفية وبعض الشافعية حيث ذهبوا الى ان الذهاب من الصفاء الى المرورة والعود منها الى الصفاء مجموع ذلك شوط واحد قال القسطلاني بحسب الذهاب من الصفاء مرة والعود من المرورة مرة ثانية قال النووي في الايضاح يذهب المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من اصحابنا وغيرهم وعليه عمل الناس في الازمنة المتقدمة والمتأخرة وذهب جماعة من اصحابنا الى انه بحسب الذهاب والعود مرة واحدة قاله من اصحابنا ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي والوحفص بن الوكيل والوكير الصميدلاني وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر اليه ا هـ وقال الموفق يحسب بالذهاب سبعة وبالرجوع سبعة وحكي عن ابن جرير وبعض اصحاب الشافعي انهم قالوا ذهابه ورجوعه سبعة وهذا غلط لان جابراً قال في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان آخر طوافه على المرورة قال لو استقبلت الحديث وبذا يقتضي انه آخر طوافه ولو كان على ما ذكره كان آخر طوافه عند الصفاء في الموضع الذي بدأ منه ولانه في كل مرة طألف بها فينبغي ان يحسب بذلك مرة كما انه اذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة ا هـ وقال ابن الهمام ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المرورة والرجوع منها الى الصفاء شوط وعند الطحاوي لا تقبل الرجوع الى الصفاء ليس معتبراً من الشوط بل لتحصيل الشوط الثاني ولعطي بعض العبارات انه من الصفاء الى الصفاء لما ذكرنا في وجه الحاجة بالطواف حيث كان من المبدأ اعني الحجر الى المبدأ وعنده في مراده من ذلك اشتباه وايما ما كان فالطواف له بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمرورة الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السجعة عند الطحاوي لا شك انه بالمرورة ورجوعه عنها الى حال سبيله فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفاء ليفتح الشوط وقدم السجعة وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال عند رجوعه فيه من المرورة هذا آخر طوافه بالمرورة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة اليها بها وان احتاج الى رجوعه الى الصفاء لتتم الشوط وما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطاً وقد اتفق رواية لشكك عليه السلام انه انما طاف سبعة

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فمما على الرجل شئ ان لا يطوف بهما
قالت عائشة كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما انما انزلت هذه الآية
في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حن وقد يد وكانوا يخرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة

لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني
استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يكن ان يكونا موضعين للعبادات وكيف كان فالسعي بينهما من شعائر الله ومن
اعلام دينه والسعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من العبادات الحج فلهذا السعي بين الله تعالى
الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه اي اثم عليه واصل الجناح الميل وقيل الميل
الى الباطل كما بسطه الرازي ان يطوف بتشد يد الطاء اصله تيطوف فابديت التاء طاء لقرب محزهما وادغمت الطاء في الطاء
بهما اي يسعي بينهما فمما على الرجل ولفظ البخاري فوالله ما على احد جناح شئ من الاثم والملام ان لا يطوف بهما اذ مضموم
الآية ان السعي ليس بواجب لانهما دلت على نفى الجناح وذلك يدل على اباحته وي الطرفين من الفعل والترك قال
الحافظ محصله ان عروة اخرج للاباحه باقتصار الآية على رفع الجناح فلو كان واجبا لما اكتفى بذلك لان رفع الاثم علامة للمبا
ويزداد المستحب باثبات الاجر ويزداد الوجوب عليها لعقاب التارك ومحصل جواب عائشة رفع الاثم ساكتة عن الوجوب وعدمه
مصرحة برفع الاثم عن الفاعل والمباح فيحتاج الى رفع الاثم من التارك والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ١١ -
قالت عائشة رادة عليه كلا استفتيت كلاهما بكلا على معنى التاكيد في الردع واخرته انه لو كان الامر كما تقول لكانت الآية
فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما بزيادة حرف النفي كما قرى به في الشواذ ثم بينت عائشة ان الاقتصار في الآية على نفى الاثم على
الفاعل له سبب خاص فقالت انما نزلت هذه الآية في الانصار بالرأى الملهمة في جميع نسخ الموطأ وروايات الصحيحين وغيرهما وعزا
الخطابي لاكثر الروايات وان في بعضها الانصاب بالوحدة بدل الرأى قال فان كان محفوظا فهو جمع نصب وهو ما نصب من الاصنام
ليبعد من دون الله كما لو اهلون اي يحجون قبل ان يسلموا كما في رواية البخاري لمناة بميم مفتوحة فنون مخففة مجرورة بالفتحة
للعلمية والتانيث وسميت مناة لان النساء كانت تسمى اي تراق عندها اسم صنم كان في الجاهلية وقال ابن الكلبي كانت
صخرة نصبها عمرو بن لحي لهذيل فكانوا يعبدونها كما في الفتح وفي الجمع صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة وباهة للتانيث و
سيا في قريبا انه كان للانصار وعسنان فلعنه يكون جميعهم ولفظ البخاري لمناة الطاغية قال الحافظ والطاغية صفة اسلامية
لمناة - وكانت مناة حذو ولفظ الملهمة وسكون النجمة اي مقابل قديد بضم القاف وفتح الدال الملهمة بعد باحتية ثم ملة قرية جامعة
بين مكة والمدينة كثيرة المياه قاله البكري وفي رواية البخاري التي كانوا يعبدونها عند المشلل بميم مضمومة تشين بجم مفتوحة فلا بين
الاولى مستدرة مفتوحة لثمنية مشرفة على قديد وكان يجرهم صنمان بالصفا اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين الملهمة وبالمروءة
ثالثة بالنون والهمزة والمد قال الابي هما فيما يقال رجل اسمه اساف بن عمرو وامرأة اسمها ثالثة بنت وسب زنيان داخل الكعبة
فمنحما الله حجر بن قنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حو لها قصي بن كلاب فجعل احدهما مكان
الكعبة والاخر بزمزم وخمر عندهما وامر بعبادتهما فلما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة كسرها وكانوا الى الانصار التي تهل لمناة يخرجون
بالحاء الملهمة والجيم محذرون ويتاثمون ان يطوفوا في الجاهلية بين الصفا والمروة لكرهيتهم ذنوب الصنمين وجبهم صنمهم الذي بالمشلل
اي مناة وفي مسلم من رواية سفيان عن الزهري وانما كان من اهل مناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة وفيه
ايضا من رواية يونس عن الزهري ان الانصار كانوا قبل ان يسلموا هم وعسنان يهلون لمناة وكان ذلك سنة في آبائهم من احرم
لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وفي رواية معمر عن الزهري اننا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة لعظم مناة اخرجه البخاري تعليقا
ووصله احمد وغيره فطرق الزهري متفقة وظاهر ما انهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة وليقتصرون على الطواف
بمناة فساووا عن حكم الاسلام في ذلك وتخرجوا في الطواف بينهما كتحريمهم في الجاهلية وآخروا من طلق الى معاوية عن هشام
بذلك الحديث في الف جميع ما تقدم ولفظ انما كان ذلك لان الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما
اساف وثالثة فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يكون فلما جاء الاسلام كسروا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون
في الجاهلية فهذه الرواية مخالفة ما تقدم في امرين الاول انما كانا على شط البحر والثاني انها تقتضي ان تحريمهم انما كان
لئلا يفعلوا في الاسلام شيئا كانوا يفعلونه في الجاهلية لان الاسلام البطل افعال الجاهلية الا ما اذن الشارع وهذا المبرور

فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مالك عن
هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر بن الخطاب كانت تحت عروة بن الزبير فخرجت تطوف
بين الصفا والمروة في حج او عمرة ماشية وكانت امرأة ثقيلة فجاءت
حين انصرف الناس

فيه الاذن - اما الاول فوهم قل لحافظه عليه عياض فقال قوله للصينين على شط البحر وهم قاهنهما كانا قطع على شط البحر وانما كانا على
الصفا والمروة انما كانت مائة مما يلي جهة البحر او وقال الابن كذا وقعت هذه الرواية وهو غلط والصواب ما في الاخرى يهلون لمائة وهو
المعروف لان مائة منهم كان لضية عمرو بن لحي في جهة البحر قال ابن الكلبي مائة صحفة لهذيل واما اساف وناثلة فلم يكونا بجهة البحر
وكذا حكاه النووي عن القاضي عياض مفسداً واما الثاني فيصح بالقدم ان الاضمار والعرب كانوا فرليقين - احدهما عباد مائة و
محبوبها وثانيهما عباد اساف وناثلة وعباد الصفا والمروة فخرجوا بالاسلام لئلا يضاهي فعلهم فعل الجاهلية ويؤيد ذلك حديث
النس عند البخاري بلفظ انتم تكسبون السعي بين الصفا والمروة قال نعم لانها كانت من شعائر الجاهلية حتى انزل الله ان الصفا
والمروة الاية وروى النسائي باسناد قوي عن زيد بن حارثة قال كان على الصفا والمروة صلمان من مخاض يقال لهما اساف
وناثلة كان المشركون اذا طافوا تمسحوا بهما الحديث وروى الطبراني وابن ابى حاتم في التفسير باسناد حسن من حديث ابن عباس
قال قالت الاضمار ان السعي بين الصفا والمروة من امر الجاهلية فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية وروى
الفاكهي واسمعيل القاضي في الاحكام باسناد صحيح عن الشعبي قال كان صنم بالصفا يدعى اساف ووثن بالمروة يدعى ناثلة فكان
ابن الجاهلية يسعون بينهما فلما جاء الاسلام رمى بهما وقالوا انما كان ذلك لصنم ابن الجاهلية من اجل او ثابتم فامسكوا
عن السعي بينهما فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة الاية وذكر الواحدي في اسبابه عن ابن عباس نحوه ورواه فيه بن عمر
ابن الخطاب انما زنيا في الكعبة تمسحاً بجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدوا الباقي نحوه وروى الفاكهي
باسناد صحيح الى ابى مجلز نحوه وفي كتاب مكة لعمر بن شبة باسناد قوي عن مجاهد في هذه الاية قال قالت الاضمار ان السعي بين
هذين من امر الجاهلية فنزلت فهذا كله يؤيد رواية ابى معوية المذكورة في مسلم قال الحافظ ويحتمل ان يكون الاضمار في الجاهلية
كالوا فرليقين منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية ابى معوية ومنهم من كان لا يقر بهما على ما اقتضته رواية الزهري
واشترك الفريقان في الاسلام على التوقف عن الطواف بينهما لكونه كان عندهم جميعاً من افعال الجاهلية فيجمع بين الروايتين
بهذا وقد اشار الى نحوه هذا الجمع البيهقي اه قلت وهذا الجمع اول ما ذكره الحافظ من الاحتمال الثاني من الحذف والاختصار في الروايات
ويؤيده ايضا ما في رواية البخاري وغيره من الزيادة في حديث الباب قال الزهري فاخبرت ابا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا
لعلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يذكرون ان الناس الامن ذكرت عاثة فمن كان يهل لمائة كانوا يطوفون كلهم
بالصفا والمروة الحديث قال الجصاص في احكام القرآن كان السبب في نزول هذه الاية عند عاثة سؤال من كان لا يطوف
بهما في الجاهلية لاجل اهلالة لمائة وعلى ما ذكر ابن عباس والوكيع بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا
والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتجنب لطواف بهما لاجل الاسلام وجامع ان يكون سبب نزولها سؤال الفرليقين اه فلما جاء الاسلام سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اى عن السعي بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما تقدم تفسير الاية قريبا والحكمة في التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين
لا يهتم توهموا من كونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية انه لا يستمر في الاسلام فخرج الجواب مطابقا لسؤالهم قال البيهقي قوله ان الصفا
والمروة من شعائر الله بيان انه لا يريد بقوله فلا جناح الا باحة وانما هو انكار على من يظن ان في ذلك اثما وخرج بما ينزهه ان يسأل
سأل عن صيام رمضان بل فيه اثم فيقال هو فرض فلا ياتى به احد واجاد شيخ المشايخ مولانا الشاه عبد العزيز الديلمي في تفسيره
تفسير الاية بالاحتصار مالك عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر بن الخطاب كانت تحت عروة بن الزبير فخرجت تطوف
عند عروة بن الزبير اى في نكاحه فخرجت الى السعي تطوف بين الصفا والمروة لئلا يضاهي حال مقدرة ويحتمل ان تكون مستأنفة كذا في المحلى
في حج او عمرة شك من الراوى ماشية حال من ضمير تطوف وكانت امرأة ثقيلة كناية عن سمها فجاءت الى السعي حين انصرف الناس

من العشاء فلم تقض طوافها حتى نودي بالاول من الصبح فقصت طوافها فيما بينها وبينها وبينه وكان عروة اذا ساء لهم يطوفون على الدواب ينهضون لشد الغنى فيعتلون له بالمرض حياء منه فيقول لنا فيما بيننا وبينه لقد خاب هولاء وخسروا

من صلاة العشاء لتطوف وتسعى ليلا لانه استر وتقل الزحمة في المسح اذ ذاك فلم تقض اي لم تتم طوافها اي السعي بينهما حتى نودي ببناء الجبل بالاول اي بالاذان الاول من اذان الصبح وفي نسخة الباجي بالاول من الصبح والثاني باعتماد الدعوة فانه صلى الله عليه وسلم ساء بهما كما ورد عند سماعه اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة الحديث قال القاري سمي الاذان دعوة لانه يدعو الى الصلاة والذكر فقصت اي اكملت طوافها فيما بينها اي صلاة العشاء وبينه اي بين النداء الاول او فيما بين الاول من الصبح وبين انصراف الناس عن صلاة العشاء والمودى واحد وهو انها لتقبلها لا تكمل طوافها الا فيما بين العشاء الى الصبح ذبح ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدة تعبها في السعي قال الباجي وكأنت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لتقبلها الا فيما بين العشاء وبين الاذان للصبح ومع ذلك كانت تطوف بينهما مشية ولا ترخص بالركوب وقد روى معمر انها كانت تستريح في اثني سعيها ومعنى ذلك ان الجلوس في اثني السعي لعذر ليس بممنوع ما لم يخرج الى حد القطع وذلك ان فيه معونة على العبادة وتسببا الى اتمامها واما الجلوس لغير علة فمنع في الجملة لانه قطع لما شترع فيه من العبادة التي حكمها الاقبال فان فعل فقال اشهب ان كان شيئا حقيقيا فلا شيء عليه وليس ما صنع وان طال الجلوس حتى يكون تارك السعي الذي كان فيه فانه يستأنف ولا يبنى ووجه ذلك انها عبادة حكمها الاقبال فاذا شغل فيها لم يسير ليس منها لم يقطعها واذا كان في حكم التارك لما طول جلوسه فقد عدم ما يثبت عليه من الاقبال فوجب استئنافا فان لم يستأنف واكمل سعيه على ما تقدم منه فقال اشهب لا شيء عليه ووجه ذلك ان التقصير ليس بشرط في صحة وانما هو من صفاته واحكامه وفضائله وهو قال الدسوقي ان المتقص وضوءه اذ تذكر حديثا او اصابه حقن استحب له ان يتوضأ ويبني فان اتم سعيه كذلك اجزاه واستخف مالك اشتقاله بالوضوء ولم يره خلا بالموالات الواجبة في السعي ليسارته ام قلت وسياتي في المطامع مالك انه لم يجب الوقوف للتحدث وقال الموفق اما السعي بين الصفا والمروة فظاهر كلام احمد ان الموالات غير مشترطة فيه فانه قال في رجل كان بين الصفا والمروة فلقية قادم فيسليم عليه وليس له قال نعم امر الصفا سهل انما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت فاما بين الصفا والمروة فلا بأس وقال القاضي تسترط الموالات في قياسا على الطواف وحكاية ابو الخطاب رواية عن احمد والادل صح فانه لشك لا يتعلق بالبيت فلم تسترط له الموالات كما لم يركب والحلاق وقد روى الاثر ان سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة فقصت طوافها في ثلثة ايام وكانت ضخمته وكان عطاء لا يرى باسنان ليستريح بينهما ولا يصح قياسه على الطواف لان الطواف يتعلق بالبيت وهو صلوته وتسترط له الطهارة والستارة فافتترطت له الموالات بخلاف السعي اجماع وقال النووي يستحب الموالات بين مرات السعي وبين الطواف والسعي فلو تخلل بينهما فصل لم يضر بشرط ان لا يتخلل بينهما ركن فلو طاف للقدم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه لحد الوقوف مضافا الى طواف القدم بل عليه ان يسعي لحد طواف الافاضة واذا لم يتخلل ركن فلا فرق بين تأخير السعي عن الطواف وتأخير بعض مرات السعي عن بعض وكذا بعض مرات الطواف عن بعض حتى لو خرج الى وطنه ومضى عليه سنون كثيرة جاز ان يبني على ما مضى من سعيه وطوافه لكن الافضل الاستئناف ام وقال ابن حزم في المحلى ومن قطع طوافه لعذر ولو لكل بني على ما طاف وكذلك السعي لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز البطالة فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امره وعذر اصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في شرح اللباب وغيره في غيره الموالات بين اشواط السعي وبين اجزاء الشوط الواحد من السنين حتى حكى القاري عن الكبير لوفر السعي تقريبا كثيرا كان سعي كل يوم شوطا او اقل لم يبطل سعيه ويستحب ان يستأنف يعني ان فعله بغير عذراء وكان عروة اذا ساء اي الناس يطوفون على الدواب والمراكب بينهما هم مشد النسي فيعتلون بفتح التختانية وتشديد اللام افتعال من العلة اي يتمسكون ليقال اعتل فلان اذا تمسك بحجة له بالمرض حياء منه اي من عروة ولا يكونون مرضا في الحقيقة فيقول عروة لنا فيما بيننا وبينه اي مخاطبا لنا خاصة لقد خاب هولاء من اجبر من اتى بالعبادة على الوجه المأمور به وخسروا ما غنم من اتى بالعبادة على وجهها قال الباجي وقد روى عن ابن ابي طيبة انه قال لو انشئت اي امته ما منعك من العمرة عام الاول فقد انتظرناك نقابت الصفا والمروة لا يستطيع ان امشي بينهما واكره ان اركب بينهما وروى عن مجاهد لا يركب بينهما الا من ضرورة وبه قال مالك فان كانت ضرورة فقد قال ابن نافع لا بأس ان يسعي الرجل راكبا من مرض او نحو ذلك وقال عطاء يركب بينهما من شاء والدليل على ما نقول

قال مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يركبها حتى يستبعد من مكة
انه يرجع فيسعي وان كان قد اصاب النساء فليرجع فليسعي بين الصفا والمروة حتى يتم
ما بقى عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدى **وسئل مالك عن الرجل**
يلتقا الرجل بين الصفا والمروة فيقف معه يحدثه فقال (١) احب له ذلك **قال مالك من نسي من طواف شيئا**

ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سعى ماشيا واقبالا على الوجوب ومن جهة القياس انه سعى ذو عدد سبع فكان حكمه المشي
مع القوة اصل ذلك الطواف (٢) وقال ابن عبد البر في التمهيد وما يدل على كراهية الطواف راكبا من غير عذر اني لا اعلم خلافا
بين المسلمين انهم لا يستحبون لاحد ان يطوف بين الصفا والمروة على راحلة راكبا ولو كان طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا لغير عذر لكان ذلك
مستحبا عندهم او عند من صح عنه منهم وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية ان يطوف احد بين الصفا والمروة راكبا وهو قول جماعة
الفقهاء واما مالك فلا يحفظ له فيه نص الا انه قال من طاف بالبيت محمولا او راكبا من غير عذر لم يجزه واعاد وكذلك السعي بين الصفا والمروة
عندى في قوله بل السعي او كراهية ما روينا من اشتداد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سعيه ماشيا على قدميه وقال الليث بن سعد الطواف
بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكبا الا ان يكون له عذر وكذلك قال ابو ثور من سعى بين الصفا والمروة راكبا لم يجزه
وعليه ان يجزيه وقال مجاهد لا يركب الا من ضرورة وهو قول مالك (٣) قلت وكذلك قالت الحنفية فقد عد القارى في شرح اللباب
السعي ماشيا في الواجبات ووجب الدم بترك المشي بلا عذر وكذا في رد المختار والبدائع والغنية وغيرها وعده النووي في السنن
فقال الخامسة الافضل ان لا يركب في سعيه الا لعذر كما سبق في الطواف (٤) قال ابن حجر في مشرعه صريح في عدم كراهية الركوب
ولو لغير عذر وهو كذلك بل قال في المجموع اتفاقا ونقله الترمذي وغيره عن الشافعي من كراهية العذر ضعيف لكن يؤيده ان فيه خروجا
من خلاف من منع الركوب (٥) وكذلك عند الحنابلة فقد قال الموفق بعد ما حكى اختلاف روايات الامام احمد الثلاثة في الطواف فلما سعى
راكبا فجزئه لعذر ولغير عذر لان المعنى الذي منع الطواف راكبا غير موجود فيه (٦) وكذا في الشرح الكبير لابن قدامة لكن عد صاحب نيل المريد
المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي وكذا صاحب النوار الساطعة **ولا يذهب عليك ان السعي في كل ايام طلاق على معينين**
الاول المشي بين الصفا والمروة وهو المذكور ههنا والثاني شدة المشي بين الميادين الاخضرين وهو مندوب وسنة عند الجمهور من غير
الحنفية كما بسط في فروعه وهو المخرج عند المالكية كما سياتي قريبا قال مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يذكر
حتى يستبعد من مكة اى يخرج منها حتى يصير لجيدا منها انه يرجع فيسعي اى يجب عليه الرجوع الى مكة والسعي قال الباجي معناه انه يسعي
بعد ان يقدم من الطواف ما يلزم ان يتصل به السعي وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك ولا تعلم فيه خلافا في المذهب ووجه ذلك ان من سنة
السعي القضا له بالطواف لانه ركن من اركان الحج لا تعلق له بالبيت فوجب ان يتعقب ما له تعلق بالبيت فاذا كان من سنة القضا له
بالطواف لزم اعادة الطواف ليتعقبه السعي (٧) وان كان قد اصاب النساء واقسد العمرة فليرجع الى مكة ايضا فليسعي بين الصفا والمروة
حتى يتم ما بقى عليه من تلك العمرة لان ركنها وهو السعي باق عليه والحاصل ان الرجوع الى مكة واجب سواء افسد بالوطي وغيره او لم يفسد
ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع والتمام بالبقى وانما الفرق بينهما في وجوب القضاء فلو افسد بالوطي وغيره يجب القضاء ايضا ولذا قال ثم عليه
بعد ما تم العمرة الفاسدة عمرة اخرى قضاء لما افاها والهدى ايضا في القضاء للفساد قال الباجي لانا قد بينا ان السعي بينهما من اركان
نسك الحج او العمرة فالمكلف ما يأت بذلك باقى على احرامه لا يخرج عنه بتجمله كما لو ترك طوافه بالبيت وذلك مبنى على مسئلتين احدهما
ان السعي ركن من اركان الحج والعمرة والثانية ان النسك لا يخرج منه بالتحلل قبل التمام فاذا كان السعي بينهما من اركان الحج والعمرة لم يتم
الا به فلم يصح الخروج منها قبل الاتيان به فيرجع من حيث ذكره باتيا على احرامه فان كان لم يدخل على احرامه فسادا رجع قائم نسكه وان
كان قد دخل عليه فسادا رجع قائم عمرته التي افسدت قضاءها واهدى (٨) واما عند الحنفية ففي شرح اللباب لو ترك السعي كله او اكثره فعليه دم
لترك الواجب وحجم تمام اى صحيح لكنه ناقص يخرج بالدم خلافا للشافعي فانه يقول انه ركن لا يتم الحج الا به ثم قال وكذا الحكم في سعي العمرة (٩)
وسئل ببناء الجبول مالك الامام عن الرجل يلتقا الرجل الاخر بين الصفا والمروة اى وهو سارع فيقف معه يحدثه اى يشغل معه
في التكلم فقال لا احب له ذلك قال في المحلى وبه قل ابو حنيفة انه يكره الحديث في الطواف والسعي اذا كان ليشغله عن غيره وكذا
البيع والشراء كما في الحاوى (١٠) قلت وبذلك قالت الجمهور كما تقدم قريبا ان المولاة من سنن السعي حتى قيل بوجوبها قال مالك
من نسي من طوافه شيئا شوطا او اكثر

أو شك فيه فلم يذكر إلا وهو يسعي بين الصفا والمروة فإنه يقطع سعيه ثم يتم طوافه
بالببيت على ما يستيقن ويركع ركعتي الطواف ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة
مالك عن جعفر الصادق بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال إن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان إذا نزل بين الصفا والمروة مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن
الوادي سعى حتى يخرج منه

أو شك فيه أي في الطواف بل أنه لا قال الباجي من شك في شوط من طوافه وهو يسعي فإنه يركع ركعتي طوافه على ما استيقن ثم
يعيد الركعتين والسعي ووجه ذلك أنه يلزمه أن يأتي بالطواف على يقين ليحقق برادة زمته فعليه أن يتم الطواف على اليقين ثم
يأتي بعده بما هو لبعده في الرتبة ^١ فلم يذكر ذلك إلا وهو يسعي بين الصفا والمروة فإنه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالببيت على ما
يستيقن فيبني على الأقل كما تقدم مفضلًا قال الباجي فإن كان بقي عليه شوط أو أكثر من ذلك بني عليه وإن كان بقي عليه بعض
شوط فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه الذي يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدئ الشوط من أوله ^٢ ويركع ركعتي الطواف أي
يعيد بها بعد تمام الطواف باليقين ثم يبتدئ سعيه بين الصفا والمروة ولا يجد بالسعي قبل ذلك لأن صحته بتقدم الطواف قاله الزقاني
وقال الباجي فعليه أن يتم الطواف على اليقين ثم يأتي بما هو لبعده في الرتبة ^٣ قلت وعند الحنفية إتيان أكثره وهو أربعة أشواط
يقوم مقام الكل فيكفي الدم لو ترك الأقل من طواف الزيارة أو طواف العمرة وكل شوط صدقة في الأقل من طواف الصدر و
اختلف في موجب طواف القدر كما بسط في شرح الباب مالك عن جعفر الصادق ابن محمد عن أبيه الباق عن جابر بن
عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل بين الصفا والمروة اختلفت نسخ الموطأ في هذه الكلمة جدًا ففي
جميع النسخ الهندية غير المصنف بين الصفا والمروة وفي المصنف إذا نزل من الصفا والمروة وكذلك في أكثر النسخ المصرية وكذلك في نسخ
التنوير - وعلى ما مش المتنق إذا نزل من الصفا مشى يعني باستقاط لفظ المروة والبدائية بلفظه من ذي الزقاني إذا نزل بين
الصفا والمروة كذا رواه ابن وضاح ولا ينبغي باستقاط قوله المروة وكأنه التقى بلفظ بين المفيدة لذلك ^٤ وحاصله استقاط لفظ المروة
مع اثبات لفظ بين وفي التمهيد لابن عبد البر إذا نزل بين الصفا والمروة هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث إذا نزل بين الصفا و
المروة وغيره من رواية الموطأ يقول إذا نزل من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى ولا أعلم لرواية يحيى وجهًا إلى أن
يحمل ما رواه الناس لأن ظاهر قوله نزل بين الصفا والمروة يدل على أنه كان راكبًا فنزل بين الصفا والمروة وقول غيره نزل من
الصفا والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جبرئيل عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته بالببيت وبين الصفا والمروة إلى آخره بالسطح وعلم من ذلك كله أن الصواب
في رواية يحيى بين الصفا والمروة والأوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة والمعنى إذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخره
ليكن أن يؤول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى ولفظ محمد في موطأه حين سبط من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه الحديث وفي حديث
جابر الطويل عند أبي داود وبرواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى
رأى الببيت فكبّر الله وحده ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى إذا صعد مشى حتى أتى المروة و
لفظ مسلم بهذا السند فبدأ بالصفا فرقى عليه ثم نزل إلى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى إذا صعد تمشى حتى أتى المروة
مشى ^٥ سئل يئنة حتى إذا انصبت قدماه قال عياض مجاز من قولهم صب الماء والضب أي انحدرت في بطن الوادي أي المسعى
وهو في الأصل مفرج بين جبال أو تلال أو أكام كذا في القاموس قاله القاري سعى أي عدا وأسرع في المشي وفي رواية مسلم وغيره
بدله رمل وهو من سعى حتى يخرج منه أي من المسعى فيمشي على عادة إلى أن يصعد على الجبل الآخر قال الباجي والمسعى بين العلمين
وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد علمت الخلف ذينك الموضعين حتى صار اجتماعًا وصفة السعي أن يكون سعيًا بين سعيين
وهو الخيب رواه محمد عن أنس عن مالك قال فان ترك السعي ببطن المسيل فقد اختلف فيه قول مالك قال في المبسوط قد كان مرة يقول
عليه السلام ثم رجع فقال لا شيء عليه وإنما ذلك على الرجال دون النساء ^٦ وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف قول مالك وأصحابه
فمن ترك الرمل في الطواف والإهولة في السعي ثم ذكر ذلك وهو قريب مرة قال مالك يعيد مرة قال لا يعيد وبه قال ابن القاسم
واختلف قول مالك أيضًا فيما حكاه ابن القاسم عنه بل عليه دم مع حاله هذه إذا لم يعيد لا شيء عليه مرة قال عليه دم وقال

قال مالك في رجل جهل فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت قال ليرجع فليطف بالبيت ثم يسع بين الصفا والمروة وإن جهل ذلك حتى يخرج من مكة وليستبعد فانه يرجع إلى مكة فيطوف بالبيت ويسع بين الصفا والمروة وإن كان أصاب النساء سجع

ابن القاسم هو خفيف ولا يرى فيه شيئاً وكذلك روى ابن وهب في موطأه عن مالك أنه استخفه ولم يرفقه شيئاً وروى عن ابن عباس عن مالك أن عليه ومأ قال ابن القاسم رجع عنه مالك وقال عبد الملك بن الماجشون عليه دم وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري اه قلت وصرح أصحاب الفروع المالكية كالشيخ خليل وغيره بسنية الاسراع بين الميئين وخص الدردير ذلك بالذباب إلى المروة فقط لا في العود منها إلى الصفا لكن رجع الدسوقي النعيم وقال النووي في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في لطن الوادي حتى يصعد ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع والمشى مستحب فيما قبل الوادي وبعده ولو مشى في الجميع أو سعى في الجميع اجزاه وقاته الفضيلة هذا ذهب الشافعي وموافقيه اه وقال الموفق ان الرمل في لطن الوادي سنة مستحبة لان النبي صلى الله عليه وسلم سعى وسعى أصحابه فروت صفية بنت شيبة عن ام ولد شيبة قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعي بين الصفا والمروة ويقول لا يقطع الا بطح الاشد وليس ذلك بواجب ولا شيء على تاركه فان ابن عمر قال ان الناس بين الصفا والمروة فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعي وان امتس فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعي وانا شيخ كبير رواها ابن ماجه وروى هذا ابو داود

ولان ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه فبين الصفا والمروة اولى قلت وكذلك عند الحنفية كما صرح به في فروعه **قال** مالك رحمه في حكم رجل جهل الترتيب بين الطواف والسعي فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة وسعى بينهما قبل ان يطوف بالبيت قال مالك ليرجع وجوباً فان هذا السعي لا اعتداده عند الأئمة الاربعة كما سيأتي قريباً فليطف بالبيت أولاً ثم يسع وفي نسخة ثم يسعي بين الصفا والمروة قال في المحلى وبه قال الأئمة الباقية انه يجب الترتيب بين الطواف والسعي وليشترط تقديم الطواف على السعي فلو سعى ثم طاف اعاده وقيل اعاده مادام بكه وان رجع إلى اهله لبيعت بدم وبالأجزاء قال بعض أهل الظاهر لمحدث سعت قبل ان اطوف واولوه بان المراد بعد طواف القدر قبل طواف الاقاصه اه قال الباغي هذا على وجهين احدهما ان يكون ذكر ذلك قبل ان يطوف فيصنع قوله ليرجع يريد ليرجع من مكانه إلى البيت فليطف به ثم يسع ويحتل ان يكون ذكر ذلك بعد طوافه وبعد ان طال الامر فيه بحيث لا يمكن ان يتصل سعيه به فعليه استئناف الطواف ليتصل به السعي واما ان ذكر ذلك باثر طوافه فانه يجزئ بذلك الطواف ويعيد السعي اه قال الموفق السعي تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وقال عطاء وخزيمه وعن احمد بخزيمه ان كان ناسياً وان عمدا لم يجزئه سعيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لا سئل عن التقريم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال لا حرج ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما سعى بعد طوافه وقد قال لتأخروا عني منا سلكم فعلى هذا ان سعى بعد طوافه ثم علم انه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي قال احمد لا بأس ان يؤخر السعي حتى يستريح او إلى العشي وكان عطاء والحسن لا يريان بأساً لمن طاف بالبيت اول النهار ان يؤخر الصفا والمروة إلى العشي وفعله القاسم وسعيد ابن جبير لان الموالاة اذا لم تجب في نفس السعي ففيها بينه وبين الطواف اولى اه قلت وتقدم شيء من ذلك في باب ما تفعل المحاض في الحج وتقدم هناك جواب الحافظ عما استدل به من قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج في جواب من قال سعت قبل ان اطوف وقال ابن القيم قوله سعت قبل ان اطوف في هذا الحديث ليس بمحفوظ والمحفوظ تقدم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض اه كذا في البذل وفي النهاية مجيباً عن قوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لمن قدم او آخر في المستصفي كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال الناس دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعت قبل ان اطوف قال افعل ولا حرج وذلك يجوز بالاجماع واليوم لا يفتي بمثله اه وفي التمهيد اختلف العلماء فيمن قدم السعي على الطواف فقال عطاء بن ابي رباح يجوز ولا يعيد السعي ولا شيء عليه وكذلك قال الاوزاعي وطائفة من أهل الحديث واختلف في ذلك عن الثوري فروى عنه مثل قول الاوزاعي وعطاء وروى عنه انه يعيد السعي وقال مالك والشافعي والبخاري وصحابهم لا يجوز به وعليه ان يعيد الا ان مالكا قال يعيد الطواف والسعي جميعاً وقال الشافعي يعيد السعي وحده ليكون بعد الطواف ولا شيء عليه اه مختصراً واعادة الطواف

عند مالك اذا لم يذكره باثر طواف كما تقدم في كلام الباغي وان جهل ذلك اى استمر جهله حتى يخرج من مكة وليستبعد عن مكة فانه يرجع إلى مكة وجوبا عند المالكية لتركه ركن السعي فانه سعيه الاول صار كأنه لم يكن لتقدمه على الطواف وقد عرفت انه واجب عند الحنفية فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم فيطوف بالبيت ليتصل به السعي ويسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة وان كان هذا الجاهل أصاب النساء ايضا قبل السعي رجع إلى مكة .

فطاف بالبيت وسع بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقى عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرته أخرى وأهدى صيام يوم عرفة

وان فسدت عمرته لاصابة النساء قبل ادواركنها ولم تفسد العمرة عند الحنفية لان السبع عندهم ليس ببركن فطاف بالبيت وسع بين الصفا والمروة وهي افعال العمرة الاولى التي افسدها بالوطي حتى يتم مضارع من الاتمام ما بقى عليه من تلك العمرة التي افسدها ومن بيان لما تم عليه عمرة اخرى فضاء لما افسدها والهدى واجب عليه في القضاء والافساد للعمرة الاولى قال ابناحي يريد انه قد افسد عمرته لاصابة النساء قبل ان يطوف وليس له ان ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزئ فكان كمن وطى في عمرته قبل الطواف والسبع فعليه ان يرجع الى مكة من حيث كان ويكون رجوعه على امره فيطوف وليس لعمرته التي افسدها ثم يحلق ثم ليستأنف الاحرام لعمرته ثانيا قضاء للعمرة الاولى التي افسدها ويهدى هديا لافساد عمرته الاولى وفي شرح اللباب لو سعى قبل الطواف لم يعتد بذلك السعي فان لم يجده فعليه دم ولو ترك السعي ورجع الى ابله بان خرج من الميقات فاراد العود الى مكة ليعود باحرام جديد لدخوله الحرم و اذا عاد باحرام جديد فان كان بعمرته قيا في اول افعال العمرة ثم ليسع وان كان يحج فيطوف او لا طواف القروم ثم ليسع بعده و اذا اعاده سقط الدم قال في الاصل والدم احب الى من الرجوع لان فيه منفعة الفقهاء **اص صيام يوم عرفة** اتفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج وان كان فيه بعض الخلاف قال ابن رشد في البداية في باب المندوب من الصيام اما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء والمختلف فيه صيام يوم عرفة وست من شوال والغرض من كل شهر ثم قال واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم افطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس في ذلك واختار الشافعي الفطر للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثنين اه قلت تكن فروع الائمة الاربعة متفقة بنسبه ففي الدرر يندب صوم عرفة ان لم يحج وكره للحاج للتقوى على الوقوف والدعاء قال الدسوقي المراد تالد الذنب والافالصوم مطلقا مندوب اه وقال الموفق صيامه مستحب وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صيامه يكفر سنتين اه فحقرا وفي شرح المنهاج ليس بل يتأكد صوم تسع الحجة وأكده يوم عرفة لغير حاج ومسافرا اه وعده في فروع الحنفية ايضا من المندوب وبذا كله لغير الحاج واما الحاج فقال ابن الملك استحباب الاكثر انظار يوم عرفة ليتقوى به على الدعاء وقال المظهر صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج اما الحاج فليس بسنة له عند الشافعي والك وغيرهما كذا لضعف عن الدعاء بعرفة وقال اسحق بن راهويه سنة له ايضا وقال احمد سنة له ان لم يضعف وقال ابن الهمام صوم عرفة لغير الحاج مستحب والحاج ان كان يضعف عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل بكبره وهي كرامة تنزيه لانه لا خلاف بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسي خلقه فيوقعه في مخطور وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولى بل قال النووي في نكته انه مكره كذا في المرافاة وقريب منه ما في القسطلاني زاد في شرح المهذب انه يستحب صومه للحاج لم يصل عرفة الا ليلتها فقد العلة وبذا كله في غير المسافر والمرضى اما بما فيستحب لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي في الاملاء وقال الزرقاني بتجاء لشرار البخاري فطر يوم عرفة للحاج افضل من صومه لانه الذي اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وللتقوى على عمل الحج ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب في ذلك الموضع ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج وان كان تويا ثم اختلفوا هل صومه مكره وصحح المالكية او خلاف الاولى وصح الشافعية وتعقب بان فعله المجرى لا يدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون في حقه افضل لمصلحة التبليغ واجيب بانه قد روى ابو داود والنسائي وصح ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري واقره عليه الذهبي عن ابى هريرة قال بنى صلى الله عليه وسلم عن صوم عرفة بعرفة واخذ لظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الانصاري فقال يجب فطره للحاج والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من افطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل اجر الصائم اه وتقدم في كلام الدرر بانه مكره للحاج وقال العيني وكان ابن الزبير وعائشة رضي الله عنهما ان يوم عرفة وروى ايضا عن عمر بن الخطاب كان اسحق يميل اليه وكان الحسن يجيبه صومه ويأمر به الحاج وقال رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائما وهم يبرحون عنه وكان ثمامة بن زيد وعودة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبيرة يصومون بعرفات اه وفي المحلى اخذ يحيى ابن سعيد الانصاري لظاهر النبي فقال يجب فطره للحاج اه وقال الموفق اكثر اهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومان وقال قتادة لا بأس به اذا لم يضعف عن الدعاء وقال عطاء اصوم في الشتاء ولا اصوم في الصيف لان كراهة صومه محللة بالضعف عن الدعاء فاذا قوي عليه او كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ولما روى عن ام الفضل يعني حديث الباب المتفق عليه وقال ابن عمر مجتبع مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصمه لعني يوم عرفة ومع ابى بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه وانا لا اهتم ولا آمر به ولا نهى عنه اخرجه الترمذي وقال حسن وروى ابو داود وعن ابى هريرة حديث النبي ولان الصوم لضعفه ويمنع الدعاء في هذا اليوم

مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عمير مولى ابن عباس عن أم الفضل بنت الحارث أن ناساً تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فأرسلت إليه بقدر لبن وهو واقف على بعيره لعرفة

الذي يستجاب فيه الدعاء فكان تركه أفضل أم مختصراً قال النووي في مناسكه الثامن من سنن الوتوف ان يكون مفطراً فلا يصوم سواء كان ليضعف به أم لا و في شرح الباب في مستحبات الوتوف الصوم لمن قوى عليه بلا مشقة والفطر للضعيف وإماماً في الخاتمة ويكره صوم يوم عرفة بعرفات فمبنى على حكم الأغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا الا اذا كان ليضعفه عن أداء المناسك فيمنع تركه ادلى و هو مختار الخطابي اذ قال في المعالم بعد حديث أبي هريرة في النهي وانما نهى المحرم عن ذلك خوفاً عليه ان ليضعف عن الدعاء والابتغال في ذلك المقام فاما من وجد قوة ولا يخاف ضعفاً فصوم ذلك اليوم أفضل له ان شاء الله وقد قال صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها و به قال الشافعي في القديم كما قال البيهقي في المعرفة حكاه العيني قلت والحديث الذي اشار اليه الخطابي هو ما رواه مسلم واللفظه والوداؤد من حديث أبي قتادة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة قال يكفر السنة الماضية والباقية وفي رواية الترمذي صيام يوم عرفة اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله وروى ابن ماجه عن قتادة بن النعمان مرفوعاً من صام يوم عرفة غفر له سنة امامه وسنة بعده وروى ابو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعاً من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتاليتين قال المنذرى رجاله رجال الصحيح وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن ارقم وغيرهم ذكره في التعليل المحجود - **مالك** عن أبي النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بن الخطاب عن ابن عباس عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن ثقة اخرجه حديثين احدهما في الصيام والاخر في التيمم ما تيمم بالبدنية كذا في تهذيب الحافظ مولى عبد الله بن عباس اخرجه البخاري في الصيام بطريقين وقال في الاول مولى ام الفضل وفي الثاني مولى عبد الله بن عباس قال الفسطاطي نسبة اولاد ام عبد الله ام الفضل باعتبار الاصل وثانياً لو ولد لعبد الله باعتبار مال اليه حاله قال الزرقاني لانه انتقل الى ابن عباس من امه ولما لامته له واخذته عنه عن ام الفضل لبابة لضم اللام وخفة الموحدين بنت الحارث ام بنى العباس الستة ان ناساً تماروا اي شكوا كما في رواية ميمونة عند البخاري في الصيام او اختلفوا او وقع عند الدارقطني في الموطأ اختلف ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها اي عند ام الفضل يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ بن الشيخ بان صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم معتاداً لهم في الحضر وكان من جزم بانه صائم استند الى ما قاله من العبادة من جزم بانه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافراً وقد عرف به من صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل فقال بعضهم هو صائم بناءً على ما قاله الحسن الظن به وقال بعضهم ليس بصائم للسفر ولما وجب متابعتة صلى الله عليه وسلم من الحرج العام فارسلت البصينة المتكلم وفي حديث البخاري عن كريب عن ميمونة ان الناس شكوا في صيام النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فارسلت اليه بحلاب وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون قال الحافظ فيحتمل التعدد ويحتمل انها متمازلة ذلك فنسب ذلك الى كل منهما لانها كانتا اختين فنكون ميمونة ارسلت بسؤال ام الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك ويحتمل العكس وستاتي الاشارة الى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الارسال ولم يسم الرسول في طرق حديث ام الفضل لكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على انه كان الرسول بذلك وليقوى ذلك انه كان ممن جاء عنه انه ارسل امامه واما خالته ام اليه صلى الله عليه وسلم بقدر لبن لعلمها بحبته صلى الله عليه وسلم حيث يقوم مقام الاكل والشرب حتى اذا اكل طعاماً قال اللهم بارك لي فيه واطعمني خيراً منه واذا كان لي بنا قال وزدني فيه او لمناسبة الزمان والمكان قاله القاري وقال الباجي تريد ان تخبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وبذا وجه صحيح في معرفة احد القسمين وهو ان يشربه فيعلم بذلك فطره واما لو امتنع من شربه فليس في ذلك دليل على صومه لواز ان يمتنع من ذلك لشيء وروي وغير ذلك ولعله ان يكون في رواه ما يدل على صومه او تسبب به الى سواه و هو واقف على بعيره هذا هو الصواب المذكور في الاصول الصحيحة خلافاً لما في النسخة السقيمة على بعيره وان صح المعنى لكن المراد على الرواية قاله الزرقاني لعرفة ليس بلفظ في المصرية وحديث الباب نص في انه صلى الله عليه وسلم كان على بعيره واخرجه البخاري لمواضع من كتابه في الحج والصوم والاشربة بلفظ البعير وعند أبي داود في باب الخطبة لعرفة عن خالد بن الحذاء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم عرفة على بعيره وعن نبيط انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً لعرفة على بعيره اخرج قال الشيخ في البذل ولفظ النسائي على جبل اخرج وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل حتى اذا راغت الشمس اخرج بالقصواء فركبت في

فشر به مالك عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد ان عائشة ام المؤمنين كانت
تصوم يوم عرفة قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشيّة عرفة يد فح الامام

الى لطن الوادي فخطب والجواب عن حديث نبيط وقال انه رآه من لبيد فظنا بالبعير والصواب انه صلى الله عليه وسلم كان على ناقته القصواء
حين قام في الموقف وخطب اه قلت وكيف ان يقال ان البعير يطلق على الانثى ايضا قال الجدي البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى وقال
الدميري اسم يقع على الذكر والانثى وهو من الابل منزلة الانسان من الناس اه وفي الجمع البعير يقع على الذكر والانثى وقال الراغب يقع
على الذكر والانثى كالانسان في وقوعه عليهما وعلى هذا فلا اشكال بروايات البعير نعم بقي برواية النسائي بلفظ الجمل فالظاهر انه رواية بالمعنى
لان في ابى داود هذه الرواية بعينها بلفظ البعير ولعل النسائي اشار الى ذلك اذ يلوب على الحديث بالخطبة على الناقته او يقال ان الجمل
ايضا يطلق على الناقته بالشذوذ كما في القاموس ويشكل على حديث الباب ما في حماد بن داود عن ابى هريرة مرفوعا اياكم ان تتخذوا
ظهور دوابكم منابر الحديث اخبره ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان كما حكاه السيوطي في الدرر قال الخطابي وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم
خطب على راحلته فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطرا لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف
الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجب بان ليستوطنه الانسان ويتخذ مقعدا فيتعبد الدابة ويضر بها من غير طائل كذا في البذل وقال الحافظ
استدل به على ان الوقوف على ظهر الدواب مباح وان النهي الوارد في ذلك محمول على ما اذا تحف بالدابة اه وفي هامش البحر عن التتوير
وقف الامام على ناقته قال المدني في حاشيته لا خصوصية للامام بهنابل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة لانه متى وقف راكبا يكون
قلبه فارغا عن جانب الدابة فيكون قلبه في الدعاء اسكن وفي المناجاة اخلص وفي السراج الوهاج نقلا عن منسك ابن العجمي بكه
الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره وقال ابن الحاج في المدخل وبهذا الموضع مستثنى عما نهي
عنوه في منسك ابن العجمي ومن لم يكن له مركب فالافضل ان يقف قائما فاذا اعيى جلس ومفهوم عبارة الكرماني ان من قدر على الركوب
ولم يركب يكون مسيئا لتركه السنة اه وقال الدسوقي يحل النهي على ما اذا حصل للدابة مشقة او ان الذنب بهنابل مستثنى من النهي اه
واختلف اهل العلم في ايها افضل الركوب او تركه بعرفة فذهب الجمهور الى ان افضل الركوب لكونه صلى الله عليه وسلم وقف
راكبا ومن حيث النظر فان في الركوب عونا على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ وذهب الآخرون الى ان استحباب الركوب
يختص بمن يحتاج الناس الى التعليم منه وعن الشافعي قولهما سواء كذا في الفتح قال النووي في شرح مسلم في مذهبه ثلثة اقوال
اصحها ان الوقوف راكبا افضل والثاني غير راكب افضل والثالث بهما سواء اه وقال في مناسكه اذا كان يشق عليه الوقوف ماشيا او
كان يضعف به عن الدعاء او كان ممن يقتدى به يستفتى فالسنة ان يقف راكبا والا ففى الافضل اقوال للشافعي اصحها راكبا افضل و
الثاني ماشيا افضل والثالث بهما سواء اه هذا حكم الرجل وامام المرأة فالافضل ان تكون قاعدة لانه استر لها اه وقال التوفيق الافضل ان
يقف راكبا على بعيره كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك اعون له على الدعاء وقيل الرجل افضل لانه اخف على الراحلة و
يحتمل التسوية بينهما اه وبكذا في الشرح الكبير وفي متنه المقتضب يستحب ان يقف راكبا وقيل الرجل افضل وفي الروض المربع سن ان يقف
راكبا مستقبلا القبلة اه وقال الدردير ندب ركوبه بالوقوف ثم يلى الركوب قيام للرجال الا لتعب قال الدسوقي قوله لتعب اى
من القيام اول الدابة او من ركوبها او من ادامة الوضوء فيكون عدم ذلك افضل في هذه الاربعة اه وفي شرح اللباب يقف راكبا
وهو الافضل والاكمل ان يكون الركوب بعيرا والا فقاما ان قدر عليه والا فقاعد او الا فمضطجعا لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم اه ولبسط ابن عابد بن رواد المختار وما مشى لبحر الاختلاف في ان الركوب يختص بالامام او لغيره ايضا فشر به
زا في حديث يميته والناس ينظرون وفي رواية ابى نعيم وهو يخطب الناس بعرفة فشر به على رؤس الملأ الاعلى اعلاء لاظهار الحكم المشتمل
على رحمة للعالمين - قال الباجي وشرب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قد علم بتمايز اصحابه في ذلك
الوقت فاراد يبين الشارع واليضاح الحق ورفع اللبس طبع الله عليه وسلم اه وفيه دليل على جواز الاكل والشرب في المحافل -
مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن القسم بن محمد ان عمته عائشة ام المؤمنين كانت تصوم يوم عرفة وهي حاجة
قال الزرقاني لانها لا ترى استحباب فطره اه وقد تقدم من مذهبه كذلك قال الباجي يقتضى صيامها اياه على كل حال في حج او عمرة
غير ان الاظهر من جهة المقصد انه اخبره عن صيامها اياه في الحج لا سيما وقد بين ذلك بالاجرة من الكلام ولعلها رضى حلت فعله صلى الله
عليه وسلم في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس وان القصة في صيامه في الحج لمن اطاق ذلك ولم يمنعه من ادامة الذكر والدعاء
فاخذت في ذلك بما رآته الافضل اه قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشيّة عرفة طرف لرأيتها يد فح الامام

ثم تقف حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض ثم تدعو لبشراب فتفطر ما جاء في
صيام ايام منى مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبد الله عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نهي عن صيام ايام منى

اي امير الحج بعد غروب الشمس لانه وقت دفع الامام ثم تقف هي برهة من الزمان حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض
 والمراد ببياض الارض خلوها عن الناس يعني تخلوها الموضع من سواد الناس وانما تقف لانها تحتاج لكشف وجهها للقطر والذباب
 فانتظرت ذباب الزحمة قال مالك انما اردت ان تخلوها الموضع من الناس ولا يرى شي منها غير فطرها ولم تدعها شيئا من طلوع قمر وغيره
 قال والدفع مع الناس احب الي يري لمن لا عذر له كذا عالة فاحب ما فعلت لان الناس يقتدون بها ولا يعلمون العذر كذا قاله
 البوق كذا في الزرقاني وفي الهداية لو كنت قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لحوت الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله
 عنها افاضة الامام دعت لبشراب فافطرت ثم افاضت قال ابن الهمام حمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لحقة الزحام والحديث اخرجه
 ابن ابى شيبة حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة بكذا في الزيلعي والبناتية قال الحافظ في الدراية اسناده صحيح
 ثم تدعو لبشراب وفي بعض النسخ الهندية ثم تدعو لبشراب فتفطر عليه قال الباقي انما يدل على ان اكها ذلك الوقت كان لصوم
 وذلك يكون من طريقتين احدهما ان يكون علم بصومها فذلك سمي ما تناوله فطرا والطريق الثانية ان ذلك ليس بوقت اكل لغير الصائم لان
 من لا يصوم انما يشغل في ذلك الوقت بالدعاء وبالنفس والتأهب له ولا يشغل اذ ذاك بتناول طعام الاصائم او ما جاء في
صيام ايام منى قال الابن في شرح مسلم ايام منى هي ايام الثلاثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المحدودات
 ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات والمحدودات وايام التشريق اها وقال الحافظ ايام منى اربعة يوم النحر وثلثة ايام بعده قلت
 لاشك ان يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى وباعتبار ذلك اطلق عليه بعضهم انه من ايام منى لكن ورد النص ان ايام منى ثلثة وهي
 لابد ان تكون بعد النحر لما في راسيوطي اخرج ابن ابى شيبة واحمد وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي
 في سننه عن عبد الله بن عمر الديلمي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو واقف بعرفة الحج عرفات الحج عرفات فمن ادرك
 ليلة جمع قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك ايام منى ثلثة فمن تجل في يومين فلا ثم عليه ومن تاخر فلا ثم عليه قال الشوكاني ايام منى مرفوعة على
 الابتداء وخبره قوله ثلثة ايام وهي الايام المحدودات وايام التشريق وايام رمي الجمار وهي الثلثة التي بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها
 لاجماع الناس على انه لا يجوز النحر يوم ثاني النحر ولو كان يوم النحر من الثلث لجاز ان يتفر من شاء في ثانيه اها وتقدم في صوم الفطر والاصح ان اكل
 العلم اختلفوا في صيام ايام منى على تسعة اقوال والمشهور المعول بها عند الامة اثنتان احدهما انه يجوز صيام الايام الثلاثة بعد يوم النحر
 لمتنع وقارن عند مالك والشافعي في القديم واحمد في رواية والثاني لا يجوز مطلقا كما قالت الحنفية وهو قول الشافعي في الجديد قال
 الحافظ في الفتح هو المشهور عن الشافعي وهو يوم النحر والنوى في مناسكه وقال ابن حجر في شرحه هو المحمدي كما سياتي في اول صيام
 التمتع وقول احمد المرجوع اليه كما حكاه الزركشي لكن مختار فروع الاول ففي نيل المأرب يحرم ولا يصح فضا ولا نفلا صوم ايام التشريق
 الا عن دم متعة او قران اها وفي الروض للرجح يحرم صوم العيدين ولو في فرض ويحرم صيام ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اها -
 وظاهر النحر في الثاني اذ قال ولا يصام يوم العيدين ولا ايام التشريق الا عن فرض ولا عن تطوع فان قصد لصياها كان عاصيا ولم يجزئه عن
 الفرض وفي ايام التشريق عن ابي عبد الله رواية اخرى انه يصومها عن الفرض قال لموفق والجملة ان ايام التشريق بمنى عنها
 ولا يحل صيامها تطوعا في قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروى نحوه ذلك عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابي طلحة
 انه كان لا يفطر الا يومى العيدين والظاهر ان هو لا ولم يبلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها واما صومها للفرض
 ففيه روايتان احداهما لا يجوز لانه منى عنه فاشبهت يومى العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انها قالتا لم يرخص
 في ايام التشريق ان يصوم الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح وليقاس عليه كل مفروض اها قلت واثر ابن عمر وعائشة ياتيان في آخر كتاب
 الحج مالك عن ابي النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بن عبد الله بضم العينين عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لم يختلف على مالك في ارساله قاله ابو عمر قال السيوطي وصلة النسائي من طريق سفيان الثوري عن ابي النضر وعبد الله بن
 ابي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به ورواه ايضا من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة
 ابن عمر الاسلمي به اها نهي عن صيام ايام منى وهي الثلثة بعد يوم النحر كما تقدم قريبا والحديث بعينه حجة للحنفية ومن وافقهم

مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ايام من يطوف يقول انما هي ايام اكل وشرب وذكر الله **مالك** عن محمد بن يحيى بن جابر عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحية

في النبي عن صيامها مطلقا قال البا جى نبيه صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام من يقتضى من جهة اللفظ انتهى العام عن صيامها على كل حال غير ان العلماء اختلفوا في ذلك وتاويلوا نبيه صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصومها المتطوع ومن صام يوما من ايام منى متطوعا فليطعم منى ما ذكر من تبارك قاله اشهب واما صيامها على وجه النذر فانه لا خلاف في المذهب انه لا يجوز صوم اليومين الاولين عن نذرين ولا غير معين و اختلف قول مالك واصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة واما اليوم الرابع فانه يصومه عن نذره وذلك يقتضى تعيينه بالستدر والتفق مالك واصحابه على انه يجوز ان يصام في صوم الكفارة المتتابع واما صيام المتمتع ايام منى فهو المشهور من مذهب مالك وهل يطلب صيامها لغير المتمتع روى ابن تافع عن مالك احب الى ان لا تصام ايام منى في القرية ^١ مختصرا وقد قال الطحاوى بعد ان اخرج احاديث النبي عن ستة عشر صحابيا فلما ثبت بهذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي عن صيام ايام التشريق وكان نبيه عن ذلك منى والحج مقبوض بها وغيرهم المتمتعون والقارون ولم يستثن منهم متمتعوا لا قارنا دخل المتمتعون والقارون في ذلك ^٢ والتسليط في ذلك قد بسطت في شرح البخاري روايات النبي بالافضل عليه **مالك** عن ابن شهاب الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسل عند جميع الرواة عن مالك و تابعه يونس وابن ابي ذئب وعبد الله بن عمر بن الخطاب وغيرهم عن ابن شهاب مرسلا وهو الصحيح عنه قاله ابو عمر وفي التفسير وصله النسائي من طريق شعيب ومعه عن الزهري ان مسعود بن الحكم قال اخبرني بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه راى عبد الله بن حذافة وهو يسير على راحلته فذكر الحديث ورواه ايضا من طريق صالح بن ابي الاخير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة وقال هذا خطأ لا تعلم احدا قال في هذا عن سعيد بن صالح وهو كثير الخطأ وضعيف قال لمزى يعني ان الصحاب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله بن حذافة ^٣ وفي الدر اخرج ابن جرير عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ليطوف منى فذكر الحديث قلت واخرجه الطحاوى بطرق منها طريق صالح بن ابي الاخير بعث عبد الله بن حذافة ^٤ بلفظ المهمله وفتح الذا ل المعجمة فالتف فقا ابن قيس ابن عدي بن سعيد مصعب ابن سعد بن سهم القرشي ابو حذافة اسلم قديما وابا جبر الحبشة مع اخيه قيس وقيل شهد بدرا توفي ببصرى خلافة عثمان وحكى في الاطراف هو الذي اسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له ملك الروم قبل راسي واطلقك قال لا قال قبل راسي واطلقك ومن معك من المسلمين فقبل راسه ففعل واطلق معه ثمانون اسيرا فقدم بهم على عمر رضي الله عنه فقال حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله وانا ابدأ ففعلوا ايام منى يطوف في الناس جملة متألفة اراد صلى الله عليه وسلم انتباهه بتعليم الناس لئلا يظن طائفة ان الصوم مشروع فيها او مستحب لكونها من ايام العبادات يقول جملة حاله من المستكن في يطوف انما هي ايام اكل وشرب بضم الشين وتتمها روايتان بمعنى وقد علل ذلك على رضى بان القوم زاروا الشجر وجل وهم في ضيافة في هذه الايام وليس للضيف ان يصوم دون اذن من اضافه رواه البيهقي بسند مقبول ومن ثم قال جمع سر ذلك انه تعالى دعا عباده الى زيارة بيته فاجابوه وقد اهدى كل على قدر وسعه وذبوا بهدسم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة ثلثة ايام فوسع زواره طعاما وشرايا ثلثة ايام وسنة الملوك اذا اضافوا اطعموا من على الباب كما يطعمون من في الدار والكعبة هي الدار وسائر الاقطاب باب الدار فتم الشجر وجل الكل بضيافة وذكر الشجر وجل عقب الاكل والشرب بذكره عز اسمه لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى قال الطيبي هذا من باب التتيم فانه لما اضاف الاكل والشرب الى الايام اودعهم انما الاضحية لان الناس اضياف الله تعالى فتدرك بقوله وذكر الله لئلا يستغرقوا اوقا تهم بالذات النفسانية فينسبوا نصيبهم من الروحانية وفي المراقبة قال ابن الهمام وروى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صالحا ليصبح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب ولجال اى ايام وقار واجرهم الدار قطني من طريق ابى هريرة واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادى بها الناس انها ايام اكل وشرب ولجال واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادى ايام منى ايام اكل وشرب ولجال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب ولجال ^٥ بزيادة من الاصل **مالك** عن محمد بن يحيى بن جابر عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحية

عن يزيد بن عبد الله

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابي مرة مولى امرها في اخذت عقيل بن ابي طالب
عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه اخبره انه دخل على ابيه عمرو بن العاص فوجد لا ياكل قال فدعني
فقلت له اني صائم فقال في هذه الايام التي فيها نارسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن امرنا
بفطرهن قال مالك وهي ايام التشريق -

والحديث كمر تقدم بسنده ومتنه في صيام يوم الفطر ويوم الاضحية من كتاب الصيام وعلل المصنف ذكره بهما لما قد يطلق ايام من
على يوم النحر ايضا كما تقدم في اول الباب مالك عن يزيد بن لفتح التختية فزاي ابن عبد الله بن اسامة بن الهاد بدون الياء
في النسخ الهندية وفي المصرية الهادي بزيادة الياء وبكيفية ضبط الزرقاني قال بالياء وحذفها وفي المغني يقول المحررون بحذف
ياء المختار في العربية اثباته عن ابي مرة مشهور بكيفية اسمه يزيد وقيل عبد الرحمن مولى ام هاني قال ابن عبد البر يكثر القول
يزيد بن الهاد واكثرهم يقولون مولى عقيل قلت وكلاهما صحيح كما تقدم في صلوة الضحى اخذت عقيل بن ابي طالب هكذا في جميع
النسخ الموجودة من الهندية والمصرية ما خلا نسخة الباجي والمسوي وسياقي سياهما وظاهر كلام الزرقاني ان هذه الزيادة ليست في نسخة
يحيى اذ قال زاد في نسخة ابن وضاح اخذت عقيل بن ابي طالب وفي نسخة بنت ابي طالب وكل منها صواب ونسخة امرأة عقيل
خطا اذ لم يذكر على ان شيئا من هذه الصفات ليست في نسخة يحيى وفي نسخة التي على هامش الباجي ومتنه محله بنت ابي طالب
ولم يتعرض عنه الشارح وفي نسخة المسوي امرأة عقيل بن ابي طالب قال الشيخ في المسوي كذا وقع ليحيى بن يحيى امرأة عقيل
وهو يوم ظاهرا والصواب اخذت عقيل اه وكذا في المحلى اذ قال الصواب انها اخذت لامرأة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بحذف
الياء في النسخ الهندية وباتثباتها في المصرية وتقدم في الطهور للوضوء البسط في ذلك ثم اختلفت نسخ الموطا في ذكر هذا الراوي اختلافا
كثيرا ففي جميع النسخ المصرية من المتن والشروح هكذا عبد الله بن عمرو وكذا في نسخة المصنف ووقع في بعض النسخ الهندية محله عن يزيد بن
عبد الله بن عمرو بن العاص وفي بعضها عن زيد بن عبد الله وكلاهما تحريف من النسخ ولم اجد في الرواة احدا اسمه زيد بن عبد الله
ابن عمرو بن العاص او يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص والحديث اخرجه محمد في موطاه والطحاوي في معاني الآثار والبوداوي في
سنة الحاكم في المستدرک وغيرهم كلفه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص انه اي عبد الله اخبره اي ابامرة انه دخل على
ابيه عمرو بن العاص هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية قال الزرقاني والسيوطي في التنوير كذا لاكثر وللقعني وروح بن عباد
عن مالك انه دخل مع عبد الله وكذا رواه الليث عن يزيد بن مالك اه فعلى سياق يحيى يروي البصرة عن عمرو بن العاص بواسطة
ابنه عبد الله على سياق القعني وغيره يروي عنه بلا واسطة وحديث القعني اخرجه البوداوي ولفظه عن ابي مرة مولى ام هاني انه
دخل مع عبد الله بن عمرو بن العاص وكذا اخرجه الحاكم بسنده الى القعني وحديث الليث اخرجه الطحاوي بسنده الى الليث عن
ابن الهاد عن ابي مرة مولى عقيل انه دخل بهو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص وذلك الخداو لجد الخد من يوم الاحد
فقرّب اليهم عروطا ما الحديث واخرج الطحاوي حديث روح ايضا لكنه ليس بطريق مالك بل برواية روح عن ابن جريح عن سعيد بن
كثير ان جعفر بن المطلب اخبره ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص وكذا سياق محمد في موطاه ولفظه عن مالك
نايزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابي مرة مولى عقيل ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على ابيه في ايام التشريق فقرأ له
طعاما الحديث فوجده اي اباه ياكل عدا وقال عبد الله فدعاني ابي لاكل معه على مصحح حسن الادب مع الولد قال فقلت
له اني صائم على انما رده عند المانع له من طاعة ابيه وبجاء عالياه فقال في هذه الايام هكذا في النسخ الهندية اي الصوم في هذه الايام
وليست في النسخ المصرية لفظ فيكون بهذه الايام مبتدأ والتي خبره التي هي تاما ما مشر المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صيامهن وامرنا بفطرهن قال مالك وهي اي الايام التي ارثا اليها عمرو بن العاص بقوله هذه الايام هي ايام التشريق قال
الباجي يريد ان تلك الايام التي اخبر عنها هي ايام التشريق وان لم يكن في الحديث ذكرها ولا تعيينها غير ان ليس في الايام ايام
يمكن ان يشار اليها بالمنع من الصوم فيها غير بالان يوم الفطر انما يوم وكذلك يوم النحر لا أفراد كل واحد منهما ما يضاف اليها
من جنسه واما التشريق كلها متصلة فمحتمل ان يكون مالك اعتقد انها ايام التشريق لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اعتقد ذلك نحر
بلغه اه قلت والثاني هو الظاهر المتعين فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهي عن صيام ايام التشريق كما
بسطها الطحاوي والصيني في شرح البخاري قال محمد بعد حديث الباب وبهذا نأخذ لا ينبغي ان يصام ايام التشريق لمتعة ولا غيرها

ما يجوز من الهدى - مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم أهدى جملة كان أبو جهل بن هشام

لما جاء من النبي عن صومها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول أبي حنيفة والعامية من قبلنا وقال مالك بن النضر يصومها المتمتع الذي لا يجزئ الهدى إذا فاتته الأيام الثلاثة قبل النحر أو قلت صوم المتمتع في آخر الحج قال الشيخ في البذل تبعاً للمحافظة في الفتح أيام التشريق هي الأيام التي بعد النحر واختلف في كونها يومين أو ثلاثة وهي عند الحنفية ثلاثة حادى عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذى الحجة أو قلت وهي كذلك عند الجمهور فقد قال البا جى هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم النحر وقال ابن رشد ما الأيام المني عنها فتمها متفق عليها ومنها مختلف فيها أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الأضحية وأما المختلف فيها فأيام التشريق وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر أو وقال القسطلاني أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر وبذا قول ابن عمر وأكثر العلماء وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة بعده والأول أظهر فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أيام منى ثلاثة أو وفي شرح المنهاج لا يجوز ولا يصح صوم العيد وكذا التشريق ولو لم يتفق في الجديد وهي ثلاثة بعد يوم النحر وفي باب العيد من نيل المارب أيام التشريق هي حادى عشر ذى الحجة وثاني عشر وثالث عشر أو واختلفوا في تسميتها بالتشريق قال الزرقاني سميت بذلك لأن الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس وقيل لأنهم كانوا يشترقون فيها أي ينشرون في الشمس لحوم الأضاحي إذا قد وست قاله قتادة وقيل لأنهم كانوا يشترقون للشمس في غير بيوت ولا دنية للحج بذا قول أبي جعفر محمد بن علي قاله في التمهيد زاد المحافظة وقيل لأن صلوة العيد تقع عند شروق الشمس وفي الهداية التشريق هو الحجر بالحكيم كذا نقل عن الخليل بن أحمد قال العيني في البناءية هو من أمة أهل اللغة وكذا نقل عن النضر بن سهيل وذكر فيه أن الأخر ما يجوز من الهدى تقدم ضبطه فيما لا يوجب الإجماع من تقليد الهدى وفي الدر المختار هو في اللغة والشرع ما يهدى إلى الحرم من النعم ليتقرب به فيه قال ابن عابد بن اختر بقوله إلى الحرم عما يهدى إلى غيره نعماً كان أو غيره وبقوله من النعم عما يهدى إلى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء في باب الأيمان والنذر والهدى على غيره مجاز وبقوله يتقرب به أي بآية بارقة ومنه في الحرم عما يهدى إلى الحرم من النعم بآية لرجل أو قال ابن رشد أن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق وإلى أين ينتهي بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول إنهم أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فلما جنس الهدى فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى إلا من الأزد واج الثمانية التي نص الله تعالى عليها وإن الأفضل في الهدايا الأبل ثم البقر ثم الغنم وإنما اختلفوا في الضحايا وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يحز منهن وأن الجذع من المعز لا يحز في الضحايا والهدايا واختلفوا في الجذع من الضان وليس في عدد الهدى حد معلوم وكان يهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة أو - وفي روضة المحتاجين سوق الهدى لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً سنة مؤكدة أعرض أكثر الناس أو كلهم عنها في هذه الأزمان أو وذكرني في هامشه عن ابن حجر على الأيضاح أن التقييد بقوله حاجاً أو معتمراً لاجل قوله مؤكدة والأهوسنة لمن قصد مكة ولو تغير نسك كمن لم يرد سفر أو أراد إرساله أو في شرح الباب يجب لكل من قصد مكة بنسك أي حجة أو عمرة أن يهدى هدياً أو وترجم البخاري في صحيحه باب من ساق البهائم معه قال المحافظة أي من الحل إلى الحرم قال المذهب أراد المصنف أن يعرف أن السنة في الهدى أن يساق من الحل إلى الحرم فإن اختاره من الحرم خرج به إذا حج إلى عرفه وهو قول مالك وإن لم يفعل فعليه البدل وقال الجمهور إن وقف به بعرفة فحسن والأفضل عليه وقال أبو حنيفة ليس بسنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ساق الهدى من الحل لأن مسكنه كان خارج الحرم وبذا كله في الأبل فاما البقرة فقد يضعف عن ذلك والغنم أضعف أو وقريب منه ما قاله العيني مالك عن نافع عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال ابن عبد البر كذا وقع في رواية يحيى وهو من الغلط البين علم يختلف رواية الموطأ أن هذا الحديث في الموطأ لمالك عن عبد الله بن أبي بكر وليس لنا في ذكره ولم يرونا نافع عن عبد الله بن أبي بكر قط شيئاً بل عبد الله بن أبي بكر ممن يصح أن يروى عن نافع وقد روى عن نافع من هو أجل منه وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكره فذكره وهو من خطأ سويد وغلطه أو وهو مرسل في الموطأ ويستند من وجوه منها مسند ابن عباس عند أبي داود وبرواية بن إسحاق عن ابن أبي يحيى عن مجاهد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى جملاً ذكر الأبل باتفاق أهل اللغة ونقل الجوهري عن ابن السكيت أنما يسمى جملاً إذا رجع أي دخل في السنة الرابعة قال الدبري البعير بمنزلة الإنسان والحمل كالرجل والناقصة كالمرأة والفقو كالفتى والفلوس كالجارية أو وذكر المنذري أن اسم هذا الحمل عصيفير وقال القاري اغتتمه صلى الله عليه وسلم يوم بدرا كان لأبي جهل عمرو بن هشام المخزومي فرعون هذه الأمة الاحول المالبون كسنة العرب أبا الحكم وكناه الشارع

في حج وأعمرة

بابي جهل قتل كافرا يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة ذكر في رجال جامع الأصول كان يكنى أبا الحكم فكناه النبي صلى الله عليه وسلم أبا جهل فخلبت عليه هذه الكنية في حج أو عمرة شك من الراوي وفي رواية إني داود عن ابن عباس المذكورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى عام الحديبية في هداياه جملا كان لأبي جهل في راسه برة فضة وفي رواية برة من ذهب قال الشيخ في البذل تبعا للقاري ولكن المتعددا باعتبار المنخرين أم قلت وقد أخرج الترمذي بسنده إلى جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم حج ثلث حج حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعدهما بجر معها عمرة فساق ثلثته وستين بدنة وجاء على من اليمن بمقيتها فيها حمل لأبي جهل في القبة برة من فضة فخرها الحديث وسكت عن هذا الاختلاف صاحب الحارضة وغيره وقال الشيخ في الكوكب هذا لا يصح فإن حمل أبي جهل حجر في العمرة الحديبية ولو سلم ففي عمرة القضاء ولم تصل بقاء نوبة إلى حجة الوداع التي تحرف فيها النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أم قلت هذا هو الصواب فإن عامة أهل السير ذكروا حمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا حجة الوداع ففي زاد المعاد في ذائد قصة الحديبية منها استحباب مخالطة أعداء الله فإن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى في حجة بديه جملا لأبي جهل في القبة برة من فضة ولعل الشيخ أشار بقوله لو سلم إلى ما في كتب السير من نداء البعير في الخيل قال ابن عباس أهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في هداياه جملا لأبي جهل قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه يوم بدر وروى ابن جهل أن جهل نذر من بين الهدايا وذهب إلى مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد سفها وقرش أن لا يردوه فمنهم سهيل بن عمرو وهو المؤسس لبنين الصلح وقال لهم ان تريدوه فاعرضوا على محمد مائة من الإبل فإن قبلها فامسكوا هذا الحمل والا فلا تتعرضوا له فقبلوا قول سهيل فعرضوا على النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل فأبى وقال لو لم يكن هذا الحمل للهدي لقبلت المائة وأعطيت هذا الواحد وكما قال فخره أيضا ولعله هرب لتمام الاغاظة فانه لو تخر بدون ذلك لم يعلم به عامة الكفرة واشتهر بذلك النصارى حتى عرفه الاقاصى والاداني ولا يقال انه ليس من ذوى العقول فكيف هرب لتمام الاغاظة لان المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر منها ما أخرجه ابو داود من حديث بدات خمس اوست طلقن يزدلفن اليه صلى الله عليه وسلم بايتين سيدا ومنها ما أخرج ايضا من قصة حمل من وذرفت عيناه فقال صلى الله عليه وسلم لصاحبه انه شككك الى انك تجيحه وتدنيه وقصة بروك ناقته صلى الله عليه وسلم في الحديبية وقوله خلأت القصى معروفة ثم يرمح حديث أبي داود بوجوه منها ما في الروايات من اغاظة الكفار فانهما لا تملك حجة الوداع فله يكن فيها كافرا بكمه ومنها ما وقع كتب السير ومنها ضعف رواية الترمذي فقد قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث سفيان لا يعرفه الا من حديث زيد بن جباب ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي رباح وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن ابيه عن جابر ورأيت لا بعد هذا الحديث محفوظا الى آخر ما قاله والا وجه عندي ان سفيان جمع بين الحديثين حديث جابر في هدي الحج وحديث ابن عباس في هدي العمرة كما يدل عليه سياق ابن ماجة فانه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حجات حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعدهما بجر من المدينة وقرن مع حجة عمرة واجتمع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به على مائة بدنة منها حمل لأبي جهل في القبة برة من فضة قيل لمن ذكره قال جعفر عن ابيه عن جابر وابن أبي ليلى عن الحكم عن مفسم عن ابن عباس أم وأخرج الحاكم أول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العباسي عن ابيه عن زيد بن جباب بسند الترمذي وصححه على شرط مسلم واقره عليه الذهبي وليس فيه ذكر حمل أبي جهل وفقه الحديث على ما قال الخطابي ان الذكر ان في الهدي جائزة وقد روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يكره ذلك في الإبل ويرى ان يهدي الا ناث منها قال الباجي وهو لخص في ان الهدي قد يكون في ذكور الإبل وهو مذموم مالك رحمه الله قال جماعة من الصحابة وقال الشافعي لا يهدي الا الاناث والدليل على ما ذهب اليه مالك هذا الحديث وهو لخص في موضع الخلاف أم وفي المدونة المذكورة الا ناث عندما لك بدن كلها وتجب مالك ممن يقول لا يكون الا في الاناث قال مالك وليس كذلك قال الله تبارك وتعالى في كتابه واليدن جلنا بالكم من شعائر الله ولم يقل ذكر أو لا نثني قلت لا بن القاسم فالهدي من البقر والغنم والا بل يجوز من ذلك الذكر والانثى في قول مالك قال نعم أم وما حكى في ذلك من خلاف الامام الشافعي فليس بوجيه فان عامة لقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافا من بل صرح النووي في مناسكه ان صفات الهدي المطلق كصفات الاضحية المطلقة ويجزئ الذكر والانثى وقال ابن حجر في شرحه و الذكر افضل ان لم يكن نرزا انه والا فالانثى التي لم تلد أم وقال الموفق والذكر والانثى في الهدي سواء ومن اجاز ذكر ان الإبل ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء الشافعي وعن ابن عمر رضي الله عنه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك وان أخر اني

مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال يا رسول الله انها بدنة فقال اركبها ويلك في الثانية والثالثة

أحب لي والأول أولى لأنه تعالى قال والبدن جعلنا بالكم من شعائر الله ولم يذكر ذكر أولائه وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أبدى جملًا لابي جهل ولأن القصد اللحم ولحم الذكر أو فرس أو كرم أو شاة أو طير فيستأويان أو مالك عن أبي الزناد عن عبد الله بن ذكوان عن الأعرج عن عبد الرحمن بن هرم عن أبي هريرة قال الحافظ لم يختلف الرواة عن مالك عن أبي الزناد فيه ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد فقال عن الأعرج عن أبي هريرة أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة أخرجه سعيد بن منصور عنه وقد رواه الثوري عن أبي الزناد بالسنادين مفرقًا أم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قال الحافظ لم أقف على اسمه بعد طول البحث وقال القسطلاني لم لسم وكذا قال العيني وغيره ليسوق بدنة بفتحات قال الحافظ كذا في معظم الأحاديث ووقع لمسلم من طريق يحيى بن الأخت من الترمذي بدنة أو بدية ولا في حوانة من هذا الوجه أو هدي وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرود بل هو اللغوي قال القسطلاني البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل أشبه وكثر استعمالها فيما كان يربا وفي البخاري قال ثجا بدنتها وفي رواية لبدنتها أي سمها وتقدم في الباب المجعة الاختلاف في أن البدنة تحق بالابل أو تهم غيره ورواه مسلم في حديث الباب من طريق المغيرة عن أبي الزناد مقلدة وللبخاري من وجه آخر مقلدة لثجا فقال اركبها زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن انس وقد حمده المشي فقال يا رسول الله انها بدنة أطلق البدنة على الواحدة من الابل المهداة إلى البيت الحرام ولو كان المراد بل هو اللغوي لم يحصل الجواب بقوله انها بدنة لأن كونها من الابل معلوم فالظاهر أن الرجل ظن أنه خفي على النبي صلى الله عليه وسلم كونها بدنة فلهذا قال انها بدنة والحق أنه لم يخف ذلك عليه صلى الله عليه وسلم لكونها كانت مقلدة ولذا قال له لما زاد في المراجعة ويلك كذا في الفتح فقال اركبها ويلك قال النووي اصلها من وقع في هلكة ففعل لأنه كان محتاجًا قد وقع في لعب وجهد وقيل كلمة تجرى على اللسان فيتمثل من غير قصد إلى ما وضعت له أو لا بل تدغم بها العرب كلها كقولهم لا أم له ولا أب له وعقري حلقى وما أشبه ذلك وقيل هو تأويل وبه جزم ابن عبد البر وابن العربي وبارع فقال الأول من راجع في ذلك ليدنوا ولولا أنه صلى الله عليه وسلم اشتراط على ربه ما اشترط لملك الرجل لا محالة وقال القرطبي ويحتمل أنه نهم عنه ترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبية فزجره عن ذلك وعلى الحاليتين فهي دعاء ووجه عياض وغيره قالوا الأمر بهنا وإن قلنا أنه لا لارشاد لكنه استحق الذم بوقوفه عن امتثال الأمر وقيل لأنه أشرف على هلكة من الجهد ويل فقال لمن وقع في هلكة فلهذه اشرقت على الهلكة فاركب فعلى هذا هي أخبار راجعة في الثانية والثالثة بالشك من الراوي قال التاجي يحتمل أن يريد في الثانية من قوله اركبها ابتداء فيقول له ذلك زجرًا عن مراجعته عن امر قد كان له في المتعلق بما أمره وحمله على عمومته في الأحوال سعة ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله انها بدنة فيكون في ذلك زجرًا له عن تكرير سؤاله عن امر قد بينه له اه ولفظ مسلم من حديث همام بن منية عن أبي هريرة بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك اركبها فقال يا رسول الله قال ويلك اركبها ويلك اركبها قال عياض فيه أن من راجع العالم في فتواه يؤدب بغليظ القول و على رواية تقديم ويلك فلا يتفق فيه ذلك قال الأبي يعني برؤية التقديم أنه إنما يكون فيه تأديب المراجع على رواية قوله له ذلك في الثانية والثالثة وأما على رواية أنه قال ذلك أول مرة فلا يكون فيه ذلك لأنه لم تقع مراجعته وهذا قد يلوح وقد يقال إن فيه المراجعة حتى على الرواية الأخيرة لأنه صلى الله عليه وسلم علم أنها بدنة بما فيها من التقليد والأشعار فتعليل الرجل الامتناع من الركوب بأنها بدنة مراجعته اه ثم اختلفوا في ركوب الهدى على مذاهب عديدة لسطها الحافظان ابن حجر والعيني وغيرهما الأول وجوب الركوب لظاهر الأمر في ذلك حكاه القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر كما قاله النووي في شرح مسلم وكذا نقله ابن عبد البر عن بعض أهل الظاهر متمسكا بظاهر الأمر ولما لفته ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبية ورده بان الذين ساقوا الهدى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا كثيرًا ولم يأمروا أحدًا منهم بذلك وتعقبه الحافظ فقال وفيه نظر لما أخرجه أحمد من حديث علي أنه سئل هل يركب الرجل هديه فقال لا بأس قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يركب بالرجال محشيون فيما مرهم يركبون هديه أي هدي النبي صلى الله عليه وسلم وأسناده صالح وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أبو داود في المراسيل

مالك عن عبد الله بن دينار

عن عطاء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامر بالبدنة اذا احتاج اليها سيد بان يحل عليها ويركبها غير منكبها - الثاني المجاوز مطلقا وبه قال عمرو بن الزبير ونسبه ابن المنذر الى احمد واسحق وبه قاله الطائفة وهو الذي جزم به النووي في الروضة تبعا لاصله في الصحاح ونقله في شرح المذهب عن القفال والمأوردى وبه جزم النووي في مناسكه ورواه ابن تافع عن مالك كما في الزرقاني وقال النووي في شرح مسلم به قال مالك في رواية واحمد واسحق وعنها حكاه الخطابي في المعالم الثالث تقييده بالحاجة لقوله النووي في شرح المذهب عن المأوردى وبه البند ثانيا وغيرهما وقال الروياني بتوجيهه لغير الحاجة يخالف النص وهو الذي نقله الترمذي عن الشافعي حيث قال وقد رخص قوم من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ركوب البدنة اذا احتاج الى ظهرها وهو قول الشافعي واحمد واسحق وعلي ابن عبد البر عن مالك والشافعي كراهية الركوب بدون الحاجة قال النووي في شرح مسلم مذهب الشافعي انه يركبها اذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة اذ قال ويركب للحاجة فقط بلا ضرورة الا لاجل انها لا تتركب الا عند الاضطرار الى ذلك وهو المنقول عن جماعة من التابعين وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن ابي رباح وهو قول ابي حنيفة واصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من اصحابنا بالاضطرار قال العيني قال الحافظ وقال ابن العربي عن مالك يركب للضرورة فاذا استراح نزل ومقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت ضرورة لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة اخرى والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر بن فروة بلفظ اركبها بالمعروف اذا اجئت اليها حتى تجد ظهرا فان مفهومه انه اذا وجد غير ما تتركبها وروى سعيد بن منصور عن طريق ابراهيم النخعي قال يركبها اذا اعيى قدر ما يستريح على ظهرها وقال الثوري لا يركب الا اذا اضطرار - قال الزرقاني كراهية الجمهور ومالك في المشهور الا للضرورة الحديث مسلم عن جابر المذكور قال المأزني لانه مقيد والمقيد يقضي على المطلق قلت وهو احدى الروايتين عن الامام احمد كما سياتي قريبا في مسئلة الضمان عن الشرح الكبير لابن قدامة وحكاية الخطابي عن الشافعي فقال في المعالم وقال الشافعي يركبها اذا اضطر اليها وكاد ذهب الى حديث جابر وبه جزم الدردير والدسوقي اذ قيده بالاضطرار لمجوز ابتداء الركوب لا الدوام - وقال القاري في شرح اللباب من ساقى بدنة واجب او تقطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها اي ركوبها وهو فيها ولبنها الاحال الاضطرار وان اضطر الى الركوب فركبها واذا استغنى عنه تتركبها ضمن ما نقص بركوبها هو الخامس المنع مطلقا حكاه ابن العربي عن ابي حنيفة وشنع عليه بلا وجه فان مذهبه الاباحة عند الاضطرار كما تقدم ثم اختلفوا بهن في مسئلتين اخريين احدهما اختلفا في ان الاباحة المقيدة بالحاجة او للضرورة هل تنتهى الى وقت الحاجة او تمتد الى ما بعد ذلك وبها قولان لما لك فقال الجمهور بتقييد بذلك وتنتهى بانتهائه فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ مقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت ضرورة لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة اخرى وفي الاكمال قال التوتوسي ان نزل البول او حاجة فلا يركب حتى يحتاج كاول مرة وفيه ايضا تحت حديث مسلم بلفظ اذا اجئت اليها حتى تجد ظهرا قال عياض فيه حجة لا حد قولي مالك انه اذا ركب واستراح ينزل قال اسمعيل وبه الذي يدل عليه المذهب وقال ابن القاسم لا يلزمه النزول لانه ايسر لركوبها فزاله للاستصحاب وقال الابن قوله حتى تجد ظهرا يريد قول ابن القاسم لانه اذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا العذر اذ قلت لكن مختار الدردير هو هذا القول كما سياتي في المسئلة الثانية ولقد تقدم ما قال القاري في شرح اللباب انه اذا استغنى عنه تتركبها والثانية اختلفا في وجوب الضمان اذ انقص بالركوب شئ منه قال الطحاوي في اختلاف العلماء قال اصحابنا والشافعي يركب اذا احتاج فان نقصه ذلك ضمن وقال مالك لا يركب الا عند الحاجة فان ركب لم يجزم كذا في الفتح وبهذا حكى العيني مذايهم عن الاستاذ كاره وقال ابن قدامة في الشرح الكبير وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضرها قال احمد لا يركبها الا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر واصحابنا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اركبها بالمعروف اذا اجئت اليها حتى تجد ظهرا رواه ابو داود ولانه لعلق بها حق المساكين فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم وانما يجوز تاه عند الضرورة للحديث فان نقصها الركوب ضمن النقص لانه لعلق بها حق غيره وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان احداهما لا يجوز لما ذكرنا والثانية يجوز لرواية الباب وصرح في فروع الحنفية من الهداية وغيرها بان لا يركبها فانما ينقص بركوبه فعلية ضمان ما نقص وقال الدردير نذب عدم ركوبها بلا عذر بل يكره فان اضطر لركوبها لم يكره فان ركب حينئذ فلا يلزم النزول بعد الراحة وانما ينذب فقط قال الدسوقي قوله فان ركب حينئذ اي حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة بل ينذب فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول فان ركبها بغير عذر قلقت ضمانها وان ركبها العذر قلقت فلا ضمان عليه كذا قال ابن تافع وفيه نظر بل متى تلفها بركوبه ضمانها وانما ثمة العذر عند الامم كما نقلت عن سند النظر ابن ابي مالك عن عبد الله بن دينار

انه كان يرى عبد الله بن عمر يهدي في الحج بدنتين بدنتين وفي العمرة بدنة بدنة قال ورأيت في العمرة ينحر بدنتيه في حارة خالدة بن أسيد وكان فيهما منزلة قال لقد رأيت في العمرة طعن في لبة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفها

مولد ابن عمر رضي الله عنهما كان يرى عبد الله بن عمر يهدي في الحج بدنتين بدنتين بالتكرار لافادة عموم التثنية وفي العمرة بدنة بدنة بالتكرار ايضا قال ان اسماء الاجناس والمصادر اذ كبرت كان المراد حصولها كبرية كذا في المحلى قال الباجي على معنى تعظيم الحج والتقرب فيه بالكثر مما كان يتقرب في العمرة دلالة لما كان الحج اكثر عملا كان يخصه بزيادة في اخراج المال لما كان له تعلق بالعمل قال عبد الله بن دينار ورأيت اي ابن عمر رضي الله عنهما ينحر بدنته وهي قائمة فيه مسئلتان اولاهما مباشرة ذلك بنفسه والاصل فيه ما روى النسائي قال ونحر النبي صلى الله عليه وسلم بيده سبعين بدنة قياما كذا قاله الباجي والوارد في حديثه عن الشيخين وغيرهما سبع بدنتا ويأتي في العمل في النحر عن ابن عبد البر الاجماع على استحباب تولى ذلك بنفسه والجواز لغيره - وفي البداية الاولي ان يتولى ذبحا بنفسه اذ كان يحسن ذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فخر نيف وستين بنفسه وبقي الباقي عليا رضي الله عنه ولان قرينة والتولى في القرابات اولى ما فيه من زيادة الحشوع الا ان الانسان قد لا يبتدى ذلك ولا يحسنه مجوزا لولية غيره اه وبكذا في المعنى وزاد فان لم يذبح بيده فالمستحب ان يشهد ذبحا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة احضري اصحيتك ليغفر لك باول قطرة من دمها اه وفي مناسك النووي يستحب للرجل ان يتولى ذبح بدنة واصحيتها بنفسه ويستحب للمرأة ان يستنيب رجلا يذبح عنها المسئلة الثانية نحر يا قياما قال الباجي هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله نحر باركة والاصل في ذلك حديث الشيوخ المتقدم قال الشيخ ابو بكر انما كان ذلك في الابل لانه امكن لمن ينحرها لانه يطعن في كبتهما واما البقرة والغنم التي سننها الذبح فان اصحابها امكن لتناول ذبحها فالسنة اصحابها وروى محمد بن مالك ان الشان ان نحر البدن قائمة قد صفت يدها بالقيد وقال ذلك ابن جبيب في قوله تعالى واذكر واسم الله عليها صوات و قد روى محمد بن مالك ايضا لا يعقلها الا من خاف ان يضعف عنها اه وقال الموفق السنة نحر الابل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة في الويدة التي بين اهل العنق والصدر ومن استحب ذلك مالك والشافعي واسحق وابن المنذر واستحب عطاء نحر باركة وجوز الثوري واصحاب الراي كل ذلك ثم قال ويجزئه كيفما نحر قال احمد بن حنبل البدن معقولة على ثلث قوائم وان شئى عليها ان تنفر انا نحرها اه قلت وبذلك قالت الحنفية وما حكى عنهم من مساواة النحر قائما وبارك ليس بصحيح ففي البداية الافضل في البدن النحر وتولى البقرة والغنم الذبح ثم ان شاء نحر الابل في البداية قياما ادا صحتها واي ذلك فعل فهو حسن والا فضل ان ينحرها قياما لما روى انه صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة يدها اليسرى ولا يذبح البقرة والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع الذبح ابين فيكون الذبح اليسر والذبح هو السنة فيها اه وفي فتح القدير عن ابي حنيفة نحر بدنة قائمة فكدت اهلك فاما من الناس لانهما لم تراععت ان لا نحر الابل بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين عليه بمن هو اقوى مني اه وبذا منشأ من حكى عنه افضلية البروك وانت خير بانه مبني على خشية النفور وذكر افضلية النحر قياما في عامة فروع الحنفية ففي ذباح الدر المختار حب بالجماء نحر الابل وكره ذبحها والحكم في غنم وبقرة عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة ومنه مالك قال ابن عابد بن وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما وتذبح الشاة او البقرة مضطجعة قمتاني ٢١ - وسيا في اختلافهم في جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر في ما جاء في النحر في الحج - في دار خالدة بن اسيد بفتح الالف وكسر السين المعجمة ابن ابي العيص بكسر المعجمة كما في التقريب في ترجمة اخيه ابن امية بن عبد شمس الاموي اخو عتاب بن اسيد امير مكة وتوهم من جعل خالدة امير مكة قال الحافظ في التيجيل ذكره ابن الخدائ في رجال الموطا وله ذكر في الموطا فذكر حديث الباب وقال في الاصابة قال هشام بن الكلبي رسل يوم الفتح واقام بككة وكان فيه تيه شديد وكان من المؤلفات وقال ابن دريد كان جزرا وقال السراج عن عبد العزيز بن معاوية مات خالدة قبل فتح مكة وذكر سيف في الفتوح ان اخاه عتابة وجهه امير على البعث الذي ارسله الى قتال اهل الردة وذكر ابو حسان الزياتي انه فقد يوم اليمامة وكان فيها اي في دار خالدة منزله اي منزل ابن عمر اذ حج ادا عمر قاله الزرقاني يعني كان ينزل فيها كلما يحج للنسك ويحتمل ان يكون المعنى كان فيها نازلا اذ ذاك قال ابن دينا ولقد رأيت اي ابن عمر زاد في النسخ الهندية بعد ذاك في العمرة وليست بي في المصرتة طعن في لبة بفتح اللام وتشديد الواو الموحدة المنحر من الصدر بدنته بفتحين حتى خرجت الحربة من تحت كتفها كذا في النسخ

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز اهدى جملا في حج او عمرة **مالك**
عن **الحج جعفر القاري** ان عبد الله بن عياش بن اربعة الخرومي اهدى يدين اثنين احدهما
مختية **مالك** عن تافع ان عبد الله بن عمر كان يقول اذا نجت البدنة فليحمل ولدها
حتى ينحر معها فان لم يوجد له حمل حمل على امه حتى ينحر معها

ولفظ محمد في موطاه لقد رأيت طعن في لينة يدنته حتى خرجت سنة الحربة من تحت عنكها وفي نسخة كتفها والحكم لفتحتين زبريز نخذان -
قال ابن عابد بن النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في اعلاه تحت اللحيين وقال الدردير الذكوة في النحر طعن
بلينة بلا رفع قبل تمام يعني لا يرفع آلة النحر قبل تمام النحر وفي تكملة البحر النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح
قطع العروق من اعلى العنق تحت اللحيين ولا بأس بالذبح في الحلق كله اسفله واوسطه واعلاه لان ما بين اللبنة واللحيين هو
الحلق ولان كله مجتمع العروق ضار حكم الكل واحدا وفي البداية الذبح هو فري الادراج ومحل ما بين اللبنة واللحيين والنحر فري
الادراج ومحل ما ينحر الحلق ولو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر كل لوجود فري الادراج لكنه يكره لان السنة في الايل النحر وفي غير ما يذبح لان
الاصل في الذكوة انما هو الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو افضل والاسهل في الايل النحر لخلوها عن اللحم واجتماع اللحيين
سواه من خلفها والبقر والغنم جميع خلقها لا يختلف احد **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز امير المؤمنين اهدى
جملا في حج او عمرة اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال الباجي وبذلك على نحو ما تقدم من ان البدن تكون من وكور الايل فانها
وان ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والحكم لان الاظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونهما من الاناث لان ذلك موجود مع ان
اثانها انما كانت في الاغلب اقل من اثان الذكور وذلك يدل على قصد ذلك واختياره اياه لانه رآه افضل وليحي سنة الجوارح
مالك عن ابني جعفر اختلف في اسمه كما تقدم في موضعه القاري بالهجرة وبدونها مع تخفيف الياء ولا يجوز تشديد يا ان عبد الله
ابن عياش بتختانية مشددة وشين معجمة ابن ابني ربيعة الخرومي صحابي شهير ولد بارض الحبشة اذ اجرا بوه اليها وانكر الواقدي
ومن تبعه ان يكون له رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن جابر ادرك من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ثمانين و
مات حين جاء نعي يزيد بن معاوية قتله وقيل قتل بسجستان سنة وذكره ابن سعد فممن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحفظ عنه
كذا في التجميع اهدى بدنتين ولفظ محمد اهدى عاماد بدنتين اي في سنة من السنين اهدى بها بختية يذاني جميع الشنع وكذا
في موطاه وهو بضم موحدة وسكون خاء معجمة فتاء فوقية فتحة مشددة هي الانثى من الجبال والذكر تحت وهي جبال طوال الاعناق
كما في التعليق المجرد عن النهاية وبكذا افسره الدميري وفي الرزقاني عن المشارق ايل غلاظ لها سنمان وقال الباجي يكثر اواه
يحيى ورواه اثنى عشر وادب نافع نجابية قال الرزقاني وفي رواية بخبية بفتح النون وكسر الجيم واسكان التحتية فموحدة موش
بخيب في النهاية هو القوي من الايل الخفيف السريع وقال الدميري البخيب من الايل والخيول ومن الرجال الكريم قال الباجي
والمنع ان الواع الايل كلها تجزى في الهدايا اليحت والنجب والعواب وسائر الواع الايل وكذلك سائر الواع البقر
من الجواميس والبقر وكذلك سائر الواع الغنم من الضان والمعز وانما تختلف في الاسنان **مالك** عن تافع ان عبد الله
ابن عمر رضى كان يقول اذا نجت بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء الجحول على ماضية عامة الشراح واللغويين بل انكر واضبطها
ببناء الفاعل لكن ضبط في التعليق المجرد عن المضايح المسيرة ببناء الفاعل والمرد على كليهما واحداى وضعت اليدنة فليحمل ولدها
ببناء الفاعل فولد بامفعول او ببناء المفعول فهو نائب فاعل حتى ينحر اي الولد معها اي مع الام فان لم يوجد ببناء الجحول له
اي للولد يحمل اي ما يركبه عليه حمل ببناء الجحول على امه حتى ينحر معها اي الى ان ينحر معها قال الباجي حمل ما تنتج الناقة يكون
ان كانت فيه قوة على المشي في قرب المكان لسوقه معها وراعاته له بما يراعيها به وان عجز عن المشي وضعف عليه منه فليحمل على
ما كان عنده من الظرف فان لم يجد محلا حمله على امه قال ابن القاسم ومعنى ذلك انه قد لزمه حمله فان لم يقدر على ذلك حمله على
امه كما لو اضطر هو الى ركوبها وان لم تقدر امه على حمله فقد قال ابن القاسم يكلف هو حمله ومعنى ذلك عندي انه قد لزمه حمله
فان لم يحمله وبذلك فعله بدله ولا تخلو البدنة ان تنتج قبل ايجابها او ليد ذلك فان نجت قبل ذلك الا انه قد لوى بها الهدى فقال
مالك في رواية محمد عنه احب الى ان ينحر ولدها معها ومعنى ذلك ان الولد من جملة ما قد لوى بها الهدى فيستحب ان لا يرفع فيه عن
نيته وان نجت بعد الايجاب وجب اهداؤه مع امه لانه من جملة ما قد لزم اخراجه على وجه الهدى كسائر اعضاء البدنة **مالك** -

مالك عن هشام بن عروة ان اباة قال اذا اضطررت الى بدانتك فاركبتها ركوبا
غير فادح قال واذا اضطررت الى لبنتها فاشرب بعد ما يروى فصيلتها فاذا اخرتها فافخر
فصيلتها معها **العمل في الهدى حين ليل** - **مالك** عن نافع عن عبد الله
ابن عمر انه كان اذا هدى هديا من المدينة قلدة

قال الدردير عمل الولد الى صل بعد التقليد او الاشعار الى مكة وجوبا ونوب حملته على غير امه ان لم يكن سوقه واما المولود قبل التقليد فيستحب
تخره ولا يجب حمله ويل يندب ويكون على غير الام ام لا محل نظر ثم ان لم يجد غيرها (اي غير الام) حمل عليها ان قويت فان تخره دون
البيت وهو قادر على الصالة بوجه فعلية يدي بدله والا يمكن حمله على امه لضعفها ولا على غيرها ولا باجرة من مال ربه فان لم يكن تركه عند امه
(بان كان بقلادة من الارض) ليشتهد ثم يبعثه الى محله فكاللتطور يعطى قبل محله فيخره ويخلى بينه وبين الناس ولا ياكل منه فاني كل
فعلية بدله ا و قال الموفق اذا ولدت الهدي فولد باليمنز لتهان ان يكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها وان لم يكن سوقه ولا حمله
به ما يصنع بالهدى اذا عطب ولا فرق في ذلك بين ما عينه ابتداء وبين ما عينه بدلا عن الواجب في ذمته وقال بالتأني في المعين بدلا
عن الواجب يحل ان لا يتبعها ولد بالان ما في الذمة واحد فلا يلزمه اثان والصحيح انه يتبع امه في الواجب لانه ولد يدي واجب فكل
واجبا للمعين ابتداء ا و قال الامام الشافعي في كتاب الام اذا كان الهدي اسنة فنسجت فان تتبعها فصليها ساقه وان لم يتبعها
حمله عليها ا وفي شرح اللباب اذا ولدت بدنة الهدي بعد ما شرى بالهدى ذبح ولدها معها ولو بارغ الولد فعليه قيمته للفقراء -
وان اشترى لقيمته يديا فحسن وان تصدق بها فحسن ا **مالك** عن هشام بن عروة ان اباة عروة بن الزبير قال اذا اضطررت
بتا الخطاب ببناء الجمل الى بدنتك فاركبتها ركوبا غير فادح بالفاء والدال والحاء المهملتين غير مثقل من ذمته الدين اذا قلته
وقد تقدم مرفوعا ركبتها بالمعروف اذا لجنحت الى ظهرها واذا اضطررت الى لبنتها فاشرب بعد ما يروى بفتح الواو من سمح ليسح ذكر
في الصراح روى واذا لوى وتروى بحسن فصليها هو ولد الناقة اذا فصل عن رضاع امه والمراد بهننا مطلق الولد فاذا اخرتها اي الام
فاخر بصيغة الامر للوجوب او الذب كما تقدم من المذاهب فصليها معها كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير
وفي اكثر السندية فصليتها في الموضعين والوجه الاول وفيه شرب لبن الهدي ما فضل عن ربي ولده قال الزقاني كره به مالك
في حال الاختيار ولو فضل عن ربي لانه نوع من الرجوع في الصدقة ولتصدق ما فضل ومحل الكراهة حيث لا ضرر والا غرم ان
اضر بها او فصليها بشربة ارش النقص او البديل ان حصل تلف ا و قال الدردير ولا يشرب المهدى بعد التقليد او الاشعار من اللبن
وان فضل عن ربي فصليها اي يحرم ان لم يفضل او اضر وبكره ان فضل وغرم ان اضر بشربة الام او الولد قال الدسوقي وتعليمهم
الهدى بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد او الاشعار وبخروج حرجت المناقح فشر به نوع من العود في الصدقة يدل على ان الهدى للكراهة
لان العود في الصدقة مكروه على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر الشرب بالام او الولد بان اضعفها او احدهما والا كان شربه
ممنوعا ا و قال الموفق للمهدى شرب لبن الهدي لان بقائه في الفرع يضر به فاذا كان ذا ولد لم يشرب الا ما فضل عن ولده
لما قال الميخنة بن حذاف التي رجل عليها بكرة قد اولد بها فقال له لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها الحديث فان شرب بالضر
بالام او لا يفضل عن الولد ضمنه لانه لقدى باخذه ا وفي مناسك النووي له ان يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها
وفي البداية ان كان لها لبن لم يجلها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجته لنفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يجلها ويصدق بلبنها كذا لا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجته نفسه تصدق
بمثلها او بغيره لانه مضمون عليه ا قلت واثر الباب مؤيد للحنفية والمالكية اذا دار الحكم فيه بعد ربي الولد ايضا على الاضطرار -

العمل في الهدى حين ليل يعني بيان الاعمال التي تفعل بالهدى من الاشعار والتقليد والتحليل والتبريد وغيرها
مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان اذا هدى يديا لفظ الهدي وان كان لعم الا انواع الثلاثة من الابل والبقر
الختم لكن المراد بهننا الاول بدليل السياق من الاشعار والخروف غيرها من المدينة ذكر ذلك كما ان الهدي قد يشترى من الطريق
ايضال من الحرم ايضا وقد اشترى ابن عمر مرة من قديد كما اخرجه البخاري في باب من اشترى الهدي من الطريق قلده
بتشديد اللام اي الهدي بتخليل كما سيا في التقليد سنة بالاجماع وهو تعليق لعل او جلد ليكون علامة الهدي وقال اصحابنا
لو قلده برة مزادة او لحى شجرة او شبه ذلك جاز حصول العلامة وذهب الشافعي والثوري الى انها تقلد بتخليل وهو قول

وأشعر ٨

ابن عمر وقال الزهري ومالك يحرئ واحدة وعن الثوري يحرئ ثم القربة وتخلان افضل لمن وجد بها قاله العيني وقال ابن رشد اذا كان الهدي من الابل والبقر فلا خلاف انه ليقلد واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك والوحيفة لا تقلد وقال الشافعي واحمد وداود تقلداه وقال الباغي تقلد الابل سواء كانت له اسنمة او لم تكن وكذلك البقر ام وقال ابن حزم في المحلى ان كان الهدي من الغنم فلا اشعار فيه لكن ليقده رقعة جلدة في عنقه وان كان من البقر فلا اشعار فيه ولا تقليد كانت له اسنمة او لم تكن ام وقال الموفق ليسن تقليد الهدي وهو ان يجعل في اعناقها النعال واذ ان القرب وعراها او علاقة اداة سواء كانت ابل او بقرا او غنما وقال مالك والوحيفة لا ليسن تقليد الغنم ام وفي مناسك النووي ان كان بدنة او بقرة استحباب ان ليقلد بالغنم وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما وان ساق غنما استحباب ان ليقلد باخر ب القرب وهي عراها واذ انا ولا ليقلد بالغنم لا بها ضعيفة وقال الدردير سن في هدايا الابل اشعار وتقليد اي تعليق قلادة اي حبل في عنقها وندب لغلان ليعلقها بنبات الارض اي بحبل من نبات الارض لاسن صقوت او ببر وقلبت البقر بدون اشعار لا الغنم فلا تشعروا ولا تقلد اي يحرم تقليد ما يحرم اشعارها وفي العارضة قال مالك لا تقلد الغنم و قال الشافعي تقلد وبنده سنة لفرد بها الاسود وعن عائشة ولم يروه عنها غيره ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة ام وفي البذل عن العيني قال ابو عمر اخرج من انكره بانه صلى الله عليه وسلم انا حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما وانكروا حديث الاسود عن المبسوط انه شاذ وفي شرح الباب ليسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وهو ان يربط في عنق بدنة او بقرة قطعة نعل كاملة او ناقصة او قطعة مزادة او لحاء شجرة او نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على انه هدي ولا ليسن في الغنم مطلقا لكن لوقده جاز ولا بأس به وفي المبسوط لا يضره وفي البدائع الدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد عطف القلائد على الهدي والعطف يقتضي المخاطبة في الاصل واسم الهدي يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان ما ليقلد وما لا ليقلد ثم الابل والبقر ليقلد ان اجماعا فتعين ان الغنم لا ليقلد ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح ام وقال محمد بن موطأه التقليد افضل من الاشعار والاشعار احسن ام واشعره فيه ثلثة ابحاث الاول في تفسيره لغة واصطلاحا والثاني في حكمه عند فقهاء الامصار والثالث في النعم التي تشعروا التي لا تشعروا وسياق الكلام على الثالث في الحديث الاتي اما الاول فالاشعار في اللغة الاعلام ما خوذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر لشعر كنصر مضر قاله العيني وفي الهداية الاشعار الاماء بالحرح لغة ام وقال الراغب الشعر معروف قال تعالى ومن اوبارها واشعارها الاية ومنه استغير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر وسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته ولا تحلوا اشعار الهدى الى بيت الدرسى بذلك لانها تشعروا اي تعلم بان تدعى بشجرة اي حديدة ام وفي الشرع ان يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة حتى يتلطف بالدم طائرا وزعم ابن فرقول ان اشعارها هو تعليمها لعلامة لبشق جلدها من الجانب الايمن بذاعن الحجازيين واما العراقيون فالاشعار عندهم تقليد بالقلادة واما الثاني فاختلفوا في حكم الاشعار فذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة الى انه سنة وقال ابو يوسف ومحمد انه حسن وقيل سنة كما في البدائع وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه باسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس ان شئت فاشعروا ان شئت فلا كما في العيني وفي الهداية هو مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي رم سنة لانه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او مبردا اذا ضل وهو في الاشعار اتم لانه الزم من هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضة هي كونه مثله فقلنا بحسنه ولا في حنيفته انه مثله وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحكم واشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابه وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبا لغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايتاره على التقليد وفي العارضة الاشعار والتقليد سنة وانكره ابو حنيفة وقال انه مثله وبروي ذلك عن ابراهيم النخعي وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة وعن عائشة تركه فرجح ابو حنيفة الترك لانه جهة المثلة وهي حرام وترك الذنب اولى من اقتحام التحريم ام قال الحافظ في الدرر اية قوله روى الاشعار عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ابو يعلى من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنه الحديث وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في مرة الحديث المطول قال فيه وقلد النبي صلى الله عليه وسلم الهدي واشعروا في المتفق عليه من حديث عائشة قللت قلادته هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعروا - وقوله حديث الاشعار معارض بحديث النبي عن المثلة ليشير الى حديث عبد الله بن يزيد الانصاري قال هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي وعن المثلة اخرجه البخاري واخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبد الله بن يزيد عن ابي ايوب

بذ الحليفة لقلده قبل ان لشجرة وذلك في مكان واحد

ولابى داود من رواية سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة وينهى عن المثلة واخرجه ابن ابي شيبه من هذا الوجه فقال عن عمران بدل سمرة واخرج من حديث المغيرة قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ومن رواية عبد الرحمن بن يزيد بن خالد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن التهمة وعن المثلة من حديث اسماء بنت ابي بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن المثلة وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان اخرجه البخاري وعن الحكم بن عمير وعابد بن قرط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا البش من خلق الله في روح اخرجه الطبراني باسناد ضعيف واخرج من حديث علي في قصة قتله فيها فقال لا تمثلوا به يعني بعبد الرحمن بن لمحم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن المثلة ولو بالكلب العقور وعن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة اخرجه في اثنا وحدثه عن النبي في قصة العرييين ا هـ وفي العنانية فان قيل ينهى عن المثلة كان باحد الاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فافين التعارض اجيب بان عمران بن الحصين روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا نهانا عن المثلة فكان الاشعار منسوخة فلا اقل من التعارض ا هـ وفي البناء من الاسيما في معنى قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدمته علمها لجملة ويمكن ان يكون ذلك سوى اخرج لان الاشعار هو الاعلام كذا ذكره الامام المحبوبي ا هـ قلت واصل الاختلاف اختلاف في الاصول فان العموم والتخصيص اذا تعارضتا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة ويرجح التخصيص عند الشافعية قال ابن حجر في شرح مناسك النووي وانما لم يكن منهيًا عنه مع انه مثله لان اخبار النبي عامة واخباره خاصة فقدمت وقفية كلامهم انه لا فرق في نذب الاشعار بين القريب والبعيد وقيل ينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدنية فيفعل ويجوز ما جاز فلا يفعل لانه قد يخشى منه تلف الحيوان او مرضه وقد يجاب بان ذلك لا يخشى الا عند انشأه اخرج وهو ممنوع بهنا وانما المراز بك حه ادنى جرحه بحيث يخرج منه قليل دم ليلوث صفه سينام وهذا لا يخلو لا يخشى منه في الابل والبقر شي فان فرض ذلك لشدة حره اورد فلا يجد ان ينذب تاخيره الى وصوله مسافة لا يخشى منه لو فعل فيها شي ا هـ وفي شرح الباب بحوز الاشعار وقيل بكه قال في المحيط هو الصحيح وقيل بدعة لانه مثله وقيل ليس وهو الاصح وفي المحيط هو الصحيح لما ورد في الاخبار وثبت في الآثار فقد قال الطحاوي والشيخ ابو منصور الماتريدي لم يكره ابو حنيفة رضي الله عنه اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه رأى بهم يخالعون في ذلك على وجه يخاف منه يلاك البدنة بسراية خصوصاً في حجاز فزاد الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلود دون اللحم فلا بأس بذلك قال الكرماني وهذا هو الاصح وقال صاحب اللباب فعلى هذا يكون الاشعار المقصود المختار عنده من باب الاستحباب وهذا هو الالين بمنصب ذلك الجنب و هو اختيار قوام الدين وابن الهمام ا هـ وفي الدر المختار كره الاشعار لان كل احد لا يحسنه فاما من حسنه بان قطع الجلد فقط فلا بأس ا هـ وقال الشيخ في التكملة الذي قلنا شعر عالم طريقتة التي نذبا والذي اشتهر من منع الامام فهو منع لما ارتكبه اهل زمانه من المبالغة فيه او هو روع للعوام مطلقاً البقاء على الهدايا وخوفا عما يؤول الامر اليه من المبالغة فيه والوقوع في المنهى عنه طلباً لما هو مندوب فحسب ا هـ قلت ويؤيد ذلك ما تقدم في البحث الاول من الدقة في معنى الاشعار لغة بذى الحليفة ميثقات اهل المدينة اتباعاً للنبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم قلده هدايا واشعرها بها وكان ابن عمر رضي الله عنهما من اكثر الناس اتباعاً له صلى الله عليه وسلم وصرح اهل الفردع من الائمة الاربعية باستحبابه من الميثقات قال الموفق واذا ساق الهدى من قبل الميثقات استحباب اشعاره وتقليده من الميثقات لحديث ابن عباس وان ترك الاشعار والتقليد فلا بأس به لان ذلك غير واجب ا هـ وفي مناسك النووي الافضل ان يكون هديه من الميثقات مشعراً مقلداً وفي اللباب فاذا احرم بالتلبية ساق هديه وتقليد البدنة الى آخره بالسطر من حكم الاشعار وكيفيته وقال الدردير ثالث السنن لمريد الاحرام تقليد هدى ان كان معه ثم اشعاره ان كان ما لشعره لقلده قبل ان لشعره واليه اشار الدردير كما تقدم قريباً من قوله تقليد هدى ثم اشعاره وقال في موضع آخر الاولى تقديم التقليد على الاشعار لانه السنة قال الدسوقي السنة تقديم التقليد فعلاً خوفاً من نقارها واشهرت اولاً قال الباجي وقد قل ابن القاسم في المدونة وكل ذلك واسع يريد ان الترتيب لمذكور ليس بواجب ا هـ وفي مناسك النووي بل الافضل ان يقدم الاشعار على التقليد فيه وجران احد هما يقدم الاشعار فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والثاني وهو نص الشافعي تقدم التقليد وقد صح ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما من فعله والامرفيه قريب ا هـ وقال القسطلاني بل الافضل تقديم الاشعار او التقليد صح في الاول خبر في صحيح مسلم وصح في الثاني فعل ابن عمر وهو المنصوص وزاد في المجموع ان المأوردى على الاول عن اصحابنا كلهم ولم يذكر فيه خلافاً ا هـ قلت ولم اجد الترتيب بينهما في فروع الحنفية والحنابلة وذلك في مكان واحد قال الباجي وذلك ان السنة ان لا يكون ليجابه لمن يريد الاحرام الا عند احرامه وفي العتبية والموازية عن مالك انه كره للشامي والمصري ان يقلد هديه بذى الحليفة

وهو موجه للقبلة لقلده بنحليين وليشعره من الشق الايسر

ويؤخره احراره الى المحفة وفي المدينة من رواية داود بن سعيد عن مالك لا بأس بذلك وفعل ذلك في مكان واحد احب الى وقال مالك في الموازية لقلده يديه ثم يشعره ثم يحمله ان شاء ثم يركع ثم يحرم فالسنة الضال ذلك كله وفي شرح الباب ان بعث الهدي لقلده من بلده وان كان معه فهو من حيث يحرم هو السنة كذا في شرح المختار وفي العيني عن البخاري قال ابن بطال من اراد ان يحرم بالحج او العمرة وساق معه هديا لا لقلده الا من ميقات وكذلك يستحب له ان لا يحرم الا من ذلك الميقات على ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي حجة اليفاء وكذلك من اراد ان يبعث هدي الى البيت ولم يروا الحج والعمرة واقام في بلده فانه يجوز له ان لقلده ويشعره في بلده ثم يبعث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ بعث هدي مع ابني بكر بن ربيعة سنة تسع ولم يوجب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم احراما وعلى هذا جماعة ائمة الفتوى مالك والوحيفة والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق الى آخره البسطة وهو اي الهدي او ابن عمر موجه للقبلة وفي النسخ الهندية متوجه للقبلة اي في حالتي التقليد والاشعار قال البيهقي يريد ان التقليد والاشعار من سنة ان يكون الهدي موجه الى القبلة وكذلك قال مالك وكذا من سنة المباشر لذلك ان يكون متوجها الى القبلة ١٥ وفي مناسك النووي و يكون تقليد الجميع والاشعار وهي مستقبل القبلة والبدنة باركة ١٦ ولفظ محمد في موطاه وهو موجه الى القبلة لعيني جاعل وجهه يديه الى القبلة و على هذا اذا كان المباشر مستقبله وياتي اليه من قبل راسه كما سيأتي في صفة الاشعار من كلام ابن الهمام فلا يمكن ان يكون المباشر مستقبل القبلة وعامة اهل الفروع ذكر والاستقبال الهدي الى القبلة لا المباشر لقلده بنحليين - قال البيهقي هذا هو المستحب ان لقلده بنحليين في رقبته وان قلده باطلا واحدة فقد قال مالك تجزئه النعل الواحدة ١٧ ولقد قدم في اهل الحديث شي من ذلك وفي ما مش احكام الاحكام استحباب تقليد التحليل لا واحدة وقد اشترط الثوري ذلك وقال غيره تجزئ الواحدة ١٨ وليشعره بضم اوله من الاشعار من الشق بضم الشين اي الجانب الايسر اختلف فقهاء الامصار في انفصلية الاشعار في الايمن او الايسر والمالكية في ذلك اربعة اقول كما في الدسوقي والكمال اذ قالوا وفي اول بيتهم في الشق الايمن او الايسر تالشها اما السنة في الايسر والبعها انهما سواء ١٩ لكن مشهور مذهب الايسر ولذا اکتفى عليه عامة لقلة المذاهب وعليه اقتصر الدردير اذ قال و من من الجانب الايسر ٢٠ وفيه قال صاحب ابني حنيفة كما في العيني وغيره وقال محمد في موطاه وهذا ناخذ التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن والاشعار من الجانب الايسر الا ان تكون صعبا مفرقة لا يستطيع ان يدخل بينهما فليشعر بها من الجانب الايسر والايمن ٢١ وهو اي اليسار رواية للامام احمد كما في المغني وفي اخرى له المشهورة عنه وفيه قال الشافعي وهو رواية عن ابني يوسف كما في شرح الباب ان يشعر في الايمن وفي العيني قال السفاقي اذا كانت البدنة ولما اشعر بها من الايسر وان كانت صعبة قرن بدنتين ثم قام بينهما واشعر احد بهما من الايمن والاخرى من الايسر وعلى ابن حزم عن مجاهد يقول كالوا يستحبون الاشعار في جانب الايسر وفي الحارضة وقدروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدخل من بين البعيرين من جهة راسهما فيصيب من احدهما الجانب الايمن ومن الاخر الايسر ولوح هذا المكان نفيسا من التاويل ٢٢ قال البيهقي اما اشعاره من الشق الايسر فهو من سنة والاصل في ذلك ما قدمناه من ان السنة ان تكون موجهة للقبلة وان يكون مباشر ذلك متوجها اليها ولا يتأتى مع ذلك ان يليه منه الا الشق الايسر وقدروي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته في صفحة سنامها الايمن ولعله كان ذلك لصعوبتها او ليري الجواز وقدروي عن نافع قال كان ابن عمر اذا كانت بدنته ذلولا اشعر بها من قبل ثقبها الايسر وكان مت صعبة فرق بدنتين ثم قام بينهما فاشعر احد بهما من الايمن والاخرى من الايسر قال في العينية لم يشعر بها ابن عمر في السفتين انهما سنة لكن ليدلها وانما السنة في الشق الايسر في الصواب وغيره ٢٣ وفي الاكمال مشهور مذهب مالك ان كل الاشعار هو الايسر وجهه ان رشدا بان السنة ان يشعر وجهه الى القبلة بيمينه وخطها لشماله واذا كان كذلك وقع الايسر ولا يكون الايمن الا ان يستدير القبلة وليشعر لشماله او لميسكه له غيره ٢٤ وفي الهداية صفة ان ليشق سنامها من الجانب الايمن او الايسر قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا قال ابن الهمام قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل راسها والحرية بيمينه لا المالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه الى جهة الاولى ٢٥ قال في العناية فيشعر الاخر من قبل يمين البعير الاولى اتفاقا للاول لا قصد اليه ٢٦ وهذا مبني على انه صلى الله عليه وسلم اشعر في الايمن والايسر كليهما اما الاول ففي مسلم من حديث ابني حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعي بهدنة فاشعر بها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار ولم يذكر فيه الايمن والايسر واما الثاني فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد رأيت في كتاب ابن عليه

شمر لسياق معه حتى يوقف به مع الناس لعرفة شريد فعليه معهم إذا دفعوا فإذا قدم منى
عذاة الخمر حرة قبل أن يخلق أو يقصر وكان هو ينحر هديه بيده ليصفهن قياما ويوجههن إلى القبلة
شمر ياكل ويطعم مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا طعن في سنام هديه وهو يشعره
قال بسم الله والله أكبر

عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر بدنه من الجانب
اليسير ثم سلت الدم عنها قال ابن عبد البر بن مالك من حديث ابن عباس بن المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن والصحيح ابن القطن
كلما له لكن الحديث مروى بطريق آخر أيضا فرواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا يزيد بن يارون ابن أشعث بن الحجاج عن قتادة عن أبي حسان
عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى ذوالخليفة اشعر بدنه في شقه اليسير ثم سلت الدم باصبعه الحديث وسكت عليه
الحافظان الزيلعي في نصب الراية وابن حجر في الدراية وابن الهمام والعيني في شرح البداية ويؤيده أيضا آخر الباب إذ لم يكن أحد اشتد اقتفاء
لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر على ذلك ثم لسياق الهدى
معه حتى يوقف ببناء الجبول به أي بالهدى مع الناس أي الحجاج لعرفة يوم عرفة يريد أنه ليتصحب بهديه ويخبر معه في وصوله إلى مكة
وخرجه إلى منى وعرفة حتى يوقف به لعرفة حين وقوف الناس أما الوقوف في غير ذلك من الأيام فيغير مشروع كذا في المنتقى وسياق الكلام على
تعريف الهدايا قريباً ثم يذكر بناء الجبول به أي بالهدى معهم أي الناس إذا دفعوا ببناء الجبول أي أقاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب
الشمس فإذا قدم ابن عمر من عذاة يوم النحر لم يجرى حرة العقيقة وبعد ذلك نحره أي الهدى قال الباجي فلا يجوز نحره ليلاً وعلى هذا قول مالك
وجامعة أصحابه إلا أنه يشهد بقدره عند الجواز ليلاً قبل أن يخلق أو يقصر لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وكان هو
أي ابن عمر يضحي بغيره ببيده يعني يباشر ذلك بنفسه وهو السنة لمن يحسنه كما تقدم وقد نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثاً وستين بدنة بيده
في حجة الوداع ليصفهن بالصدا والمهلة وتشديد الفاء المضمومتين قياماً لقوله عز اسمه فاذا ذكروا اسم الله عليها صوات جمع صافة
ويؤيدهم أي الهدايا وأفراد الضمائر في أول الأثر باعتبار اللفظ إلى القبلة اتباعاً لفعله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يستقبل بذبيحة
القبلة قاله أبو عمر قال القاري في شرح اللباب واستحب الجمهور استقبال القبلة وكان ابن عمر يضحي بغيره أن يוכל مما لم يستقبل به
القبلة وقال ابن رشد في البداية أما استقبال القبلة بالذبيحة فإن قوماً استحبوا ذلك وقوماً أجازوا ذلك وقوماً أوجبوه وقوماً
كبروا أن لا يستقبل بها القبلة والكرامية والمنع موجودان في المذهب أي في مذهب المالكية وجعل الباجي ذلك سنة ثم ياكل بنفسه
وليطعم غيره لقوله عز اسمه فكلوا منها والطعم القانع والمعتز ولقوله صلى الله عليه وسلم في بدنة خمس أو ست طفقين من ذلقت إليه
بأيتهن يبدأ من شاء اقتطع أخرجه البودا ورواية عبد الله بن قوط مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا طعن
أي ضرب في سنام بفتح السين المهلة بهديه وهو يشعره أي إذا شرع في الأشعار قال بسم الله والشكر أمثالاً لقوله
عز اسمه ولتكبروا الله على ما هداكم قال الباجي وهو على معنى التسمية على ابتداء الشكر ويحتمل أن تكون التسمية للأيجاب
كما يسمى للذبح وهذا محارواه أشهب عن مالك في العتبية أن من تولى اشعار بهديه قال بسم الله والشكر أمثالاً لقوله
قال الكرمانى يستحب أن يحكم عند التوجه مع سوق الهدى ويقول الله أكبر لا اله الا الله والشكر والشكر الحمد لله ثم الأئمة بعد
التفاهيم على أن لا تشعر الغنم تختلفوا في اشعار الأبل والبقر قال الباجي هذا إذا كان للبقر والأبل أسمة فإن لم يكن لها أسمة فاجها
تقلد ولا تشعر وأه العتبي واختاره ابن جبيب أن تشعر الأبل والبقر وأن لم يكن لها أسمة وجه قول مالك أن الأشعار
مختص بالسنام بدليل أنه لا يفعل في غيره مع وجوده فإذا عدم فقد عدم محل الأشعار كالغنم وجه قول ابن جبيب أن هذا هدى
من الأبل من البقر فكان حكمه أن يشعر كالتي لها أسمة وأما الغنم فلا تشعر جملة وقال الدردير في هذا الأبل اشعار سنها جمع سنام بالفتح
وقلت البقر دون اشعار إلا أن تكون بأسمة فتشعر أيضاً كالأبل لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد أي يحرم تقليد ما يحرم اشعارها أم قال الدردير
قوله اشعار سنها هذا ظاهر إذا كان لها سنام فإن كانت لا سنام لها فظاً كبراً أنها لا تشعر وهو رواية محمد والذي في المدونة أن الأبل ليس
اشعارها مطلقاً ولو لم يكن لها سنام وأما سنام ما من ليس اشعارها في واحد منهما وقوله الأبا أسمة ما ذكره المصنف هو قول المدونة وعز ابن
عرفة لها أن البقر لا تشعر مطلقاً ولحقه طفي أم وقال الموفق وليس اشعار الأبل والبقر وقال مالك أن كانت البقرة ذات سنام فلا ياكل
باشعارها والألام قال الموفق وتشعر البقرة لأنها من البدن فتشعر كذا ذات السنام وأما الغنم فلا ليس اشعارها لأنها ضعيفة وصوفها و
شعرها ليست موضع اشعارها أم وقال القسطلاني أن لم يكن

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلدوا شعره ووقف به بعرفة
مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يجلس بداره القباطي والنماط والحل

إياها ستام أشعر موضع هذا مذهب الشافعية وهو طاهر المدونة وفي كتاب محمد لا تشعرا لأنه تعذيب فيقتصر فيه على ما ورد وقال القسطلاني
في موضع آخر مذهب الشافعي وموافقيه أنه يستحب تعقيد البقر واشتارها وقال المالكية في البقر التعقيد دون الاشتاراه وفي مناسك النوى
أن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يلقدها وأن يشعر بها أيضا ويوان يضرب صفحة سناها اليمنى وأن ساق غنما استحب أن يلقدها تخرب القرب
ولا يلقدها بالنعل ولا يشعر بالأنها ضعيفة قال ابن حجر في شرحه قوله صفحة سناها هو في الأبل والصحح ما بالبقر فلا ستام إياها فليضربها في محله لو كان
إياها أخذت في المجموع عن النص وقوله لا يلقدها بالنعل ولا يشعر بالأن الأول خلاف الأولى والثاني حرام اه وفي شرح اللباب الأبل تعقد بحل
وتشعر والبقر لا تشعر بل تجل وتلقه والغنم لا يفعل بها شيء من الثلاثة اه فحصل مذاهب الأئمة في ذلك أن الأشعار في الأبل والبقر مطلق عند الشافعية
والحنابلة واما عند المالكية ففي الأبل قولان المخرج الأشعار مطلقا والثاني التعقيد بالسنام وفي البقر ثلثة اقوال الأثبات والنفي المطلقان
والثالث المخرج عندهم اشعار ذات السنام واما عند الحنفية فلا اشعار في البقر واما الغنم فلا اشعار فيه إجماعا بل يحرم عند الجمهور **مالك**
عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلده بنا الجمل وتقدم أن التعقيد سنة بالاجماع في الأبل والبقر وتختلف في الغنم و
أنكر ابن حزم التعقيد في البقر واشتار بنا الجمل أيضا وتقدم الخلاف في حكمه هل هو سنة أو حسن أو مكروه ثلثة اقوال للعلماء فيه واختلفوا أيضا
في كيفية قال الأبي في الأكمال اختلف في كيفية الأشعار فلما كان في المدونة أنه يشترع ضا وقال ابن جبيب طولا وفسر الباجي الطول بأنه من المقدم
إلى المؤخر قال واما كان كذلك لينتشر الدم ولو كان عرضا كان لييرا ثم جمع بينهما لجد البسط في حقيقة الطول والعرض بأن المراد من العرض
في كلام الإمام مالك هو أيضا من الذنب إلى الخلق ووقف بنا الجمل به أي بالهدى بعرفة قال الباجي يريد أن هذا الهدى الكامل الصفات
والفضائل وقال الزرقاني فيغيره ليس بهدي أن اشتراه بكلمة أو منى ولم يخرج به إلى الحل وعليه بدله فان ساقه من الحل استحب وقوفه
بعرفة هذا قول مالك وأصحابه كما في الاستدكار قال الباجي الأصل في ذلك أن الهدى من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم ولا يكره من
اشتراه بالحرم أن يخرجه بالحرم دون أن يخرج به إلى الحل هذا مذهب مالك وقال أبو حنيفة والشافعي أن اشتراه في الحرم ومكره فيه إجماعا
والدليل على ما قلناه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في هديه بين الحل والحرم لأنه قلده واشتراه بذي الحليفة وساقه إلى البيت وقال الموفق
ليس من شرط الهدى أن يجمع فيه بين الحل والحرم ولا أن يلقه بعرفة لكن يستحب ذلك وروى نافع عن ابن عباس أنه قال الشافعي والبولثر
وأصحاب الرأي وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى الهدى إلا ما عرف به ونحوه عن سعيد بن جبيرة وقال مالك أحب للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم
فإن ابتاعه من دون ذلك مما يلي مكة بعد أن يلقه بعرفة جاز ولنا أن المراد من الهدى نحره ونفع المساكين ثمجه بهذا اللفظ على شيء مما ذكره
ولم يرد بما قالوه دليل يوجب نفي على أصله اه قلت وتوضيح مسلك المالكية ما في الدرريرا وقال نذوب وقوفه بالهدى المواقف كلها وهي
عرفة والمشعر الحرام ومنه ومصب الذنب على الجميع فلا ينافي أن وقوفه بعرفة جزء من الليل شرط وهذا فيما يخرج من داما يخرج بكلمة فالشرط
فيه الجمع بين الحل والحرم فقط ونذوب النحر ينع بالشرط الثلاثة الآتية والمختار وجوب النحر ينع عند استيفاء هذه الشروط فان نحره بكلمة
مع استيفائها صحيح مع مخالفة الواجب أن كان سبق في إجماع ولو كان موجه نقصا في عمرة أو كان تطوعا ووقف به هو أو نائبه جزؤه من
ليلة النحر واكثر لبقوله أو نائبه عن وقوف التجار أو ليسوا نائبين عنه والشرط الثالث أن يكون النحر بأيام النحر فإن انتفتت هذه الشروط أو
شيء منها بان ساقه في عمرة أو لم يلقه بعرفة أو خرجت أيام النحر فمحل نحره مكروه وكذا ولا يكره منى ولا غيره وأجزاء النحر بها أن يخرج الهدى
لحل ولو لا اشتراؤه منه أو شرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم اه مختصا وحاصله أن الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدي ثم إن كان الهدى في إجماع
الجمع بين نذوب نحره ينع لكنه يتوقف على ثلثة شروط ولجد تحقق هذه الثلاثة يجب نحره ينع على الحمد واستحسن أهل الفروع الحنفية التعريف
بهديا بالشكر دون غيرها **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يجلس بداره القباطي بضم القاف وفتح الجيم وكسر اللام المشددة بدنه بضم أوله وسكون
الذال ويضم جمع بدنه لفتحين أي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام جمع حل بضم جيم هو الذي يطرح على ظهر الحيوان من الأبل والفرس والجمال والنمل
وهذا من حيث العرف لكن العلماء قالوا أن التجليل مختص بالأبل من كسار ونحوها كذا في العين القباطي بضم القاف على ما ضبطه صاحب المحلى جمع
القبطي بالضم ثوب رقيق من كتان يعمل بمصر نسبة إلى القبط بكسر على غير قياس فراق بين النسب والثوب والبسط النوى في تهذيبه الاختلاف
في ضم القاف وكسرها في القبطية ثم قال والتفقوا على أن جمعها قباطي بفتح القاف وهي ثياب تمل بمصر كذا قال الهروي والجمهور وقال الزبيدي
هو ثوب من كتان يتخذ بمصر والنماط بفتح همزة جمع نمط لفتحين ثوب من صوف ذلون من الوان ولا يكاد يقال للأبيض نمط قاله الزرقاني
وقال الباجي هي ثياب ديارج وفي الجمع هي ضرب من البسط له غل رقيق والحلل جمع حلة بضم الحاء هي برود اليمن ولا تسمى حلة الا

ثم يبعث بها إلى الكعبة فيكسوها أياها مالك أنه سأل عبد الله بن دينار ما كان
عبد الله بن عمر يصنع بمجاول بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة فقال كان يتصدق بها

أن تكون ثوبين من جنس واحد كذا في الجمع - قال الباجي يريد أنه كان يكسوها أياها إذا أهداها وهذا يقتضي أن تجل الأبيض والملون
والخمر والكتان وسائر أنواع الثياب وقال مالك ولا تجل بالخلق وغير ذلك من الألوان خفيف والبياض أحب البنا ١٠ وفي المعنى قال ابن
بطال كان مالك والوهيفة والشافعي يرون تجليل البدن وسياق عن يمة النفوس الاتفاق على عدم وجوب التجليل وقال الأبي في
الكمال تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف والتمه الفتوى وتجلى بعد الأشعار لئلا تتلطح بالدم والجلال على قدر سعة حال
المهدي ١١ قال الباجي هذا في الأبل وأما البقر والغنم فلا تجل قاله مالك في المبسوط ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدى بعد كماله على وجه
المبالغة في تحسينه وتمايمه والهدى من البقر والغنم ناقص في باب الهدى إنما يخرج عند الاقتصار على الأجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره
فلا معنى لتجليله لأن الاقتصار على الادون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الأفضل ولأن يجعل من الجلال في فضل جنس الهدى أولى
من أن يجعله فيما يتبع الهدى ١٢ قال الدردير وذهب تجليل الأبل بأن يوضع عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعته والبياض أولى قال الدردير
أي وأما البقر والغنم فلا تجل كما في التوضيح عن المبسوط وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي التجليل سنة وهو عند العلماء مختص بالأبل وهو مما اشتهر
من عمل السلف ومن رآه مالك والشافعي والوثر وسحق ١٣ وفي البداية التقليد أولى من التجليل لأن له ذكراً في الكتاب ولأنه للأعلام والتجليل
للزينة وفي شرح الباب التقليد أفضل من التجليل وإن جله مع التقليد فحسن وتركه لا يضر لأنه ليس بسنة بل مستحسن وقال أيضاً الأبل
تقلد وتجلى وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلى لكن يستحب التجليل والتقليد أحب منه والجمع بينهما أفضل والغنم لا يفعل بها شيء من ذلك أي
من الأشياء الثلاثة ١٤ ثم يبعث بها أي بالجلال إلى الكعبة فيكسوها أياها الضمير الأول إلى الكعبة والثاني إلى الحل - قال الباجي يريد أنه كان
يرى أن هذا حق ما صرفت إليه إذا كانت البدن لها تعلق بالبيت وكانت تجل وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها فكان ما يليق بها مصروفاً
إليها ١٥ وقال أبو عمر لأن كسوتها من القرب وكرام الصدقات وكانت تسمى من ذنوب تبع الحميري ويقال أنه أول من كساها فكان ابن عمر
يجل بها بدنه لأن ما كان الله فتعظيمه وتجميله من أعظم شعائر الله ثم يكسوها الكعبة فيحصل على فضيلتين وعلمين من البر قلت وهذا كان في
أول الأمر ثم كان رضي يتصدق بها كما سياتي قريباً وسياً في أيضاً الكلام على بدء الكسوة - مالك أنه سأل عبد الله بن دينار
مولى ابن عمر ما كان عبد الله بن عمر يصنع بمجاول بكسرتهم ودفقة لأم جمع حل كما تقدم قريباً بدنه جمع بدنه حين كسيت ببناء
المجاول الكعبة هذه الكسوة المعروفة قال صاحب المحلى يعني الديلمج وأول من كساها ابن الزبير رضي وكانت كسوتها المنسوجة ١٦
وذكر في التعليق المجمل لعل المراد بها ما كساها به عبد الملك بن مروان من الديلمج وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء مكسوبة بالقباطي كما
لبسطه المعنى ١٧ وسياً في شيء من ذلك في آخر الحديث ويأتي فيه أيضاً أن عمل ابن عمر كان إذا كان امر الكسوة إلى العامة ثم لما صار امرها
إلى الأمراء لصدق بها فقال ابن دينار كان ابن عمر يصدق بها أي بالجلال قال الباجي معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة
الكعبة وكانت أولى بها من غيرها فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك لأن الهدى وإن كان له تعلق بالبيت
فإن مصرفه إلى المساكين مستحق الصدقة ويحتمل أن يكون ابن عمر ما كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقسم جلال بدنه فلما علم ذلك رجع إليه واخذه ١٨ وقال المهلب ليس التصديق بجلال البدن فرهاً وإنما صنع ذلك
ابن عمر لأنه أراد أن لا يرجع في شيء أهداه الله ولا في شيء أضيف إليه وأخرج محمد في موطأه برواية نافع أن ابن عمر ما كان يجلبها
بالحل والقباطي والأماط ثم يبعث بجلالها فيكسوها الكعبة قال فلما كسيت الكعبة هذه الكسوة اقصر من الجلال ثم أخرج عن مالك
قال سألت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر يصنع بمجاول بدنه حتى اقصر عن تلك الكسوة قال كان يتصدق بها ثم قال قال
محمد وبهذا نأخذ ينبغي أن يتصدق بجلال البدن ويخطمها ولا يعطى الجزار من ذلك شيئاً ولا من كسوتها بلغة ابن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث مع علي بن أبي طالب رضي بهدي فامر أن يتصدق بجلاله ويخطمها وأن لا يعطى الجزار من خطمه وجلاله شيئاً قلت وحديث علي بن أبي حمزة
أخرجه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة في باب التصديق بجلود الهدى عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقوم
على بدنه وأن يقسم بدنه كلها لخمها وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً قال ابن خزيمة المراد بقوله يقسمها كلها على المساكين إلا
ما امر به من كل بدنه أبضعة فبطخت كما في حديث جابر الطويل عند مسلم قال وأنها عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته
وكذا قال البغوي في شرح السنة قال وأما إذا أعطى أجرته كالملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيراً كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك
وقال غيره إعطاء الجزار على سبيل لاجرة ممنوع لكونه معاوضة وأما إعطاءه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يقول في الضحى يا

ولكن اطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مسامحة في الاجرة لاجل ما يأخذ فيرجع الى المعاملة قال القرطبي ولم يرخص في اعطاء الجوز منها في اجرة الا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير واستدل به على منع بيع الجوز قال القرطبي فيه ولعل على ان جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم واعطائها حكمه وقد اتفقوا على ان لحمها لا يباع فذلك الجوز والجلال واجازة الاوزاعي واحمد واسحق و ابو ثور وسبو وجه للشافعية قالوا وليرف ثمرة مصروف الاضحية واستدل ابو ثور على اتم التفقوا على جواز الانتفاع به وكل ما اجاز الانتفاع به جاز بيعه وعرضه بالتفريق على جواز الاكل من لحم هدي التطوع ولا يلزم من جواز اكله جواز بيعه واقرى من ذلك في رد قوله ما اخبره احمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا لا تباعوا لحوم الاضحية والهدي وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تباعوا الحديث كذا في الفتح وفي هجة النفوس لم يرو عن احد من السلف فيما علم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها وفي العيني قال اصحابنا يتصدق بجلال الهدي وزامه لانه صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي بذلك والظاهر ان هذا الامر استحباب ام وفي شرح الباب يستحب التصديق بخطابها وجلالها كما في المحيط ١ وفي القسطلاني قال الشافعي في القديم يتصدق بالنعال وجلال البدن وقال المرداوي من الجاهلية في تقييده له ان يتصدق بجلالها او يتصدق به ويحرم بيعها وشئ منها وقال المالكية وخطام الهدي اياكلها وجلالها كلها بحيث يكون اللحم مقصورا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك وحيث يكون اللحم مباحا للافنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية فليس له ان يأخذ من ذلك ولا يامر باخذه في المنوع من اكل لحمه فان امر احدا باخذ شئ من ذلك فلو اخذه رده وان اتلفه غرم قيمته للفقراء او قال الدردير الزمام والجلال كالحكم في المنع والاباحية تجري فيها ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز ان يأكل منه لا يجوز له ان يأخذ شيئا من خطامه او جلاله فان اخذ شيئا او امر به ضمن قيمة ما اخذ فقط ان تلف والارده قال الدسوقي قوله ضمن قيمة اي ويلزمه صرفها على المساكين وبذا فيما ليس له الاكل منه واما ماله الاكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا اخذ بهما يفعل بهما ما شاء كما لعله عن سند خلا قالما ليعتقنيه كلام عتيق من سرفها لم مطلقا او قلت وقوله ما اخذ فقط احتراز عن اكل لحوم المنوع فان الواجب فيه عندهم الهدي الكامل كما صرح به الدسوقي واما كسوة الكعبة فجعل مستمر من زمن الجاهلية قال النووي في مناسكه قال الا زرقى قال ابن جرير كان تبع الحميري اول من كسا البيت كسوة كاملة ارى في المنام ان يكسو بالانطار ثم ارى في المنام ان يكسو بالوصلات وسي ثياب حرة من عصب اليمين ثم كسا بالناس بعده في الجاهلية ثم روى الا زرقى في روايات متفرقة حاصلا ان النبي صلى الله عليه وسلم كسا الكعبة ثيابا يمانية ثم كساها ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم وان عمر رضي كان يكسو بها من بيت المال فيكسو بالقباطى وكساها ابن الزبير ومعاوية والديباج وكانت تكسى يوم عاشوراء ثم كان معوية يكسو بامرئين ثم كان المأمون يكسو بثلث مرات فيكسو بالديباج الاحمر يوم التروية والقباطى يوم بلال رجب والابيض يوم سبع وعشرين من رمضان وهذا الابيض ابتداء بالمأمون سنة ١٠٠ حين قالوا له الديباج الاحمر تجوز قبل الكسوة الثانية فسأل عن احسن ما يكون فيه الكعبة فقبل له الديباج الابيض ففعله ١٠١ وايضا بسطة الحافظ في الفتح وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة فصلنا في اول من كساها مطلقا على ثلاثة اقوال اسمعيل عليه السلام وعدنان وتبع وهو اسعد المذكور في رواية اخرى وتجمع بينهما ان كانت ثابتة بان اسمعيل ١٠٢ اول من كساها مطلقا واما تبع فاول من كساها ما ذكره يعني الانطار والوصلات واما عدنان فخلعه اول من كساها بعد اسمعيل وحكى عن الواقدي عن ابراهيم بن ابي ربيعة قال كسى البيت في الجاهلية الانطار ثم كساه رسول الله صلى الله عليه وسلم الثياب اليمانية ثم كساه عمر رضي وعثمان رضي القباطى ثم كساه الحجاج الديباج وروى الفاكهي باسناد حسن عن سعيد بن المسيب قال لما كان عام الفتح اتت امرأة بخر الكعبة فاحترقت ثيابها وكانت كسوة المشركين فكساها المسلمون بعد ذلك وروى الفاكهي باسناد صحيح عن ابن عمر رضي انه كان يكسو بدنه القباطى والحجرات يوم ليلتها فاذا كان يوم الخضر نزعها ثم ارسل بها الى شيبه بن عثمان فطابا على الكعبة زاد في روايته صحيحة ايضا فلما كسيت الامراء الكعبة جللها القباطى ثم تصدق بها وبذا يدل على ان الامر كان مطلقا للناس وليؤيده ما رواه عبد الرزاق عن معمر بن علقمة بن ابي علقمة عن امه قالت سألت عائشة رضي انكسو الكعبة قالت للامراء يكفونكم وقال عبد الرزاق عن ابن جرير اخبرت ان عمر رضي كان يكسو بالقباطى واخبرني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم كساها القباطى والحجرات والابو بكر رضي وعمر وعثمان واول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان ثم قال وحصلنا في اول من كساها الديباج على ستة اقوال خالد او نائلة او معاوية او يزيد او ابن الزبير او الحجاج وجمع بينهما ثم قال وذكر الفاكهي ان اول من كساها الديباج الابيض المأمون بن الرشيد واستمر بعد ذلك في ايام الفاطميين الديباج الابيض وكساها محمد بن سبكتكين وديباجا اصفر وكساها الناصر العباسي وديباجا اخضر ثم كساها ديباجا اسود واستمر الى الان ١٠٣ مختصرا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يقول في الضحى يا جميع ضحية كهنية وهدايا ما يذبح في يوم من ايام النحر على وجه التقرب قاله القاري وفي البذل فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة

والبدن الثاني فما فوقه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يشق جلال بدنه ولا يجلبها حتى يغدو من منى الى عرفات

وكسرها جميعا الاضاحى بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجميعها ضحايا كعطية وعطايا واضحا بفتح الهزة وجميعها ضحى وبها سمي يوم الاضحية ١١ والبدن لسكون الدال وفيها جمع بدنة متحركة التثنية ككريم فما فوقه اى فاليكون اكبر من التثنية وفي التثنية المجد التثنية من الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الغنم ماله سنة وطعن في الثانية كذا قال القارى ١٢ وفي الدر المختار التثنية ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الائمة ١٣ قال ابن رشد اما الاسنان فانهم اجمعوا ان التثنية فما فوقه كبر من منها وان لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله صلى الله عليه وسلم لا بى برودة يجزئ عنك ولا يجزئ من احد بعدك واختلفوا في الجذع من الضان فاكثروا ان العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يجزئ في الهدايا الا التثنية من كل جنس وقال الخرقى مالزم من الدماء فلا يجزئ الا الجذع من الضان والتثنية من غيره قال الموفق بهذا في غير جزاء الصيد مثل بدي المتعة وغيره فلا يجزئ الا الجذع من الضان وهو الذي له ستة اشهر والتثنية من غيره وثنى المعز له سنة وثنى البقر له سنتان وثنى الابل له خمس سنين وبهذا قل مالك والليث والشافعي واسحق والشافعي وصاحب الراى وقال ابن عمر والزهرى لا يجزئ الا التثنية من كل شئ وقال عطاء و الاوزاعي يجزئ الجذع من كل شئ الا المعز ولنا على الزهرى ما روى عن ام بلال عن ابنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز الا الجذع من الضان الضحية وعن عاصم بن كليب كذا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له بما شيع فحرت الغنم فامر مناديا فتادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الجذع يوفى ماله في سنة التثنية وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا سنة الا ان يعسر عليكم فذبحوا جذعا من الضان رواه ابن ماجه وروى حديث جابر مسلم والبوداود وهذا حجة على عطاء والاوزاعي وحديث ابى بردة بن نيار حين قال يا رسول الله ان عندي عناء قاذغا خيرا من شاة لحم فقال يجزئك ولا يجزئ عن احد بعدك اخرجه البوداود والنسائي ١٤ قلت وما تقدم في اول كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد بمعنى على مذنب من قال ان المماثلة في آية الصيد هي الصورة وتقدم الخلاف في ذلك في محله وكذلك ما حكى من اتفاق الاربعة على اعيان التثنية مشكل لخلاف المالكية في ثنى البقر قال الدردير من ذى سنة الجذع الضان وثنى المعز وذى ثلث سنين ودخل في الاربعة ثنى البقر وذى خمس سنين ودخل في السادسة ثنى الابل ١٥ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يشق جلال بدنه جمع بدنة اى لا يقطعها من موضع لئلا تفسد وتكون قابلة لاي ارتفاع كان وعلق البخارى في صحيحه وكان ابن عمر لا يشق من الجلال الاموضع السنام فاذا نحر بانزع جلالها مخافة ان يفسد بالدم ثم يتصدق بها قال الحافظ وصل بعضه مالك في الموطا ثم ذكر آثار الباب من نافع وابن دينار ثم قال وقال البيهقي بعد ان اخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك زاد فيه غيره عن مالك الاموضع سنام الى آخر الاثر للذكر قلت فحتمل ان يكون اثر الباب مختصا لم يذكر فيه الاستثناء ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف الاحوال قال الزرقاني ونقل عياض ان التجليل يكون بعد الاستئذان لئلا يتلطح بالدم وان شق الجلال من الاسنة ان قلت قيمتها فان كانت نفيسة لم تشق ١٦ قلت ويؤيده ما سياتى في كلام الباجي عن الامام مالك رحمه وما ياتى من كلام الباجي يدل على ان الامام مالك حمله على النقي مطلقا ولا يجلبها اى لا يكسو بالجلال حتى يغدو من منى الى عرفات قال الباجي ومعنى ذلك ان جلال البدن تشق على اسمتها لمعنيين احدهما ان يبدا والا شعار والثاني ان ذلك اثبت لها على ظهور البدن قال مالك وذلك من عمل الناس وما علمت ان احدا ترك ذلك الا عبد الله بن عمر رحمه وذلك انه كان يجلب الحلل والانماط المرفعة فكان يترك ذلك استبقاء للثياب ولم يكن يجلب الا حين يغدو من منى الى عرفات لتبقى الثياب بها ولا تتغير بطول اللبس لها قال ابن المبارك كان ابن عمر يجلبها بذى الحليفة فاذا مشى ليله نزع الجلال فاذا قرب من الحرم جلبها فاذا خرج الى منى جلبها فاذا كان حين النحر نزعها فعلى هذا يحتمل ان تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك ويحتمل ان يكون مالك انما قصد الاخبار عن آخر عمله فيها واستوفى ابن المبارك الاخبار عن جميع احوالها وروى ابن المواز عن ابن نافع ان عمر بن الخطاب كان يعقد اطراف الجلال على اذناها من التبول ثم ينزعها قبل ان يصيبها الدم فيتصدق بها قال مالك واحب الى ان كانت الجلال مرفعة ان يترك شقها ولا يجلبها حتى يغدو من منى الى عرفات وان كانت بالثمن ليسير على الدرهمين ونحوه فاحب الى ان تشق ويجلبها من حين يحرم فتاوى قوله لا يشق جلال بدنه على الامتناع من ذلك جملة وان الذي يتعلق بجذعه من منى الى عرفات هو التجليل خاصة وهذا في الابل واما البقر والغنم فلا تجلب قاله مالك في المبسوط الى ما تقدم من كلامه في التجليل وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر رحمه يؤيده ما في الفتح اذ قال روى ابن المنذر عن طريق اسامة بن زيد عن نافع ان ابن عمر رحمه كان يجلب بدنه الانماط والبردد

قال يا رسول الله كيف اصنع بما عطي من الهدى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطيت من الهدى فآخرها ثم الق فلا ودتها في دمها ثم خل بينها وبين الناس بياكلونها

على ان الخمسة المذكورين في كلامه روي عن الاسمي والامر ليس كذلك كما عرفت نعم يؤيده ان عامة من صنف في الرجال نسبوا الحديث الى الاسمي ولم يذكروا الخبر اعني كصاحب الاكمال والاستيعاب ورجال جامع الاصول قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصنع بما عطي بكسر الظاء واخر قارب الهلاك وقيل وقف في الطريق وعجز عن السير قال المجدي عطيت كفرح بلك واليعير والفرس المتحسر اه من الهدى قال الباجي يحتمل ان يكون سوالا عن جميع جنس الهدى ويحتمل ان يكون سوالا عن هدى موهود عند هدا وهو الهدى الذي بعث به صلى الله عليه وسلم معه وهو الاظهر فسواله عما يصنع بما عطي يحتمل معنيين من جهة اللفظ احدهما العطيت من جهة الموت والقوات غير ان جواب النبي صلى الله عليه وسلم بمنع هذا والمنع الثاني ان يكون المنع ببلغت مبلغا لا يمكن توصيلها معه وذلك على ضربين احدهما ان يكون ذلك منع ايصالها في الوقت دلجده والثاني ان يمنع منه في الوقت من اعياء وغلب عليها ويمكن ايصالها بعد الوقت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطيت من الهدى يحتمل الوجهين المتقدمين من استعراق الجنس والعهد ولا يمنع ان تكون الاولى بمنع العهد والثانية لاستعراق الجنس كذا في المنتقى فآخرها وجوبا كما جزم به الزرقاني فهو عند المالكية والاعنف غيرهم فيخص الوجوب بالتطوع لا الواجب كما سياتي قال الباجي بين انه لم تفت الذكاة وانما منع بلوغها محلها فامره بنحرها وبذلك الحكم ما عطي من الهدى سواء كان واجبا او غيره غير ان الواجب عليه بدله ولا يدل عليه في غير الواجب الاعلى وجه من التعدي فيه ثم ان البصيفة الامر قلا دتها بكسر القاف المفتوحة التي تجعل في الحنق من خيط وفضة وغيرهما وفي بعض النسخ المصرية قلا تد بالصفة الجمع في دمها حكى عن الامام مالك في تاويل الامر بذلك قولان الاول ما حكى عنه انه قال مرة امره بذلك ليعلم انه هدى فلا يستباح الاعلى الوجه الذي ينبغي واليه لو دل ما قال الباجي روى عنه ابن الموزان انه علم للاذن للناس في اكلها واصلها واحد وهو ان الامر بالقاء القلادة في الدم للاستشارة واعلام للناس بان هذا هدى عطيت فينبغي ان ياكله من يجوز له اكله - والثاني انه تاو له مرة على انه ينبغي ان ينتفع منها بشئ حتى لا تحبس قلا دتها لتقلد بها غيره اه يعني لا يستبقى شيئا منها ولا يشبهت بشئ من امرها حتى القلا تد على قلنتها ونزارتها ثم قل بصيغة الامر من النكحية واستدل بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية انه لا يلي تفرق ذلك على الناس بينهما وبين الناس واختلفت الائمة في المراد بالناس كما سياتي في الاثر الا ان ياكلونها الظاهر اسقاط النون لجواب الامر لكن التقدير فيهم ياكلونها - زاد مسلم وغيره في حديث ابن عباس ولا تاكل منها انت ولا اهل رفقك قال المازني قيل نهاه عن ذلك حاية ان يتساهل فينخره قبل اوانه اه واختلف اهل العلم من فقهاء الامصار فيما يعمل بالهدى اذا عطي وفي جواز اكله وادرت ان احكى مسالكهم مفصلة واختلفت لقلة المذاهب واصحاب الفروع الشافعية في بيان مسلك الامام الشافعي فقال الترمذي حديث ناجية حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا في هدى التطوع اذا عطي لا ياكل هو ولا احد من اهل رفقته ويحلى بيته وبين الناس ياكلونه وقد اجزأ عنه وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقالوا ان اكل منه شيئا غرم مقدار ما اكل منه اه وفي كتاب الامام الهدى هدى اكله تطوع فذلك اذا ساقه فعطيت فادرك ذكوة فخره اجبت له ان يغمس قلا دته في دمه ثم يحلى بيته وبين الناس ياكلونه فان لم يخضره احدث تركه بتلك الحال وان عطيت فلم يدرك ذكوة فلا يدل عليه في واحدة من الحالين فان ادرك ذكوة فترك ان يذكيه او ذكاه فاكله او اطعمه اغنيا او باعه فعليه بدله وان اطعم بعضه اغنيا او بعضه مساكين او اكل بعضه غرم قيمة ما اكل وما اطعم الاغنيا وهدى واجب فذلك اذا عطي دون الحرم صنع به صاحبه ماشاء من بيع وبيته وامساك وعليه بدله بكل حال لانه قد خرج من ان يكون هدى حين عطيت قبل ان يبلغ محله اه ويجوز ذلك ذكر المازني في مختصره وقال ابن رشد اجمعوا على ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه ياكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطي قبل ان يبلغ محله حلى بيته وبين الناس ولم ياكل منه اه وفي العيني عن التوضيح اختلف اهل العلم في هدى التطوع اذا عطي قبل محله فقالت طائفة صاحبه ممنوع من الاكل منه روى ذاك عن ابن عباس وهو قول مالك والابن حنيفة والشافعي ورخصت طائفة في الاكل منه روى ذلك عن عائشة وابن عمر اه قلت وبكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لاحمد في المنع من اكل هدى التطوع والاباحه من هدى الواجب اذا عطا - هذا وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب اختلف العلماء في الاكل من الهدى اذا عطي فقال الشافعي ان كان هدى تطوع كان له ان يفعل فيه ما يشاء من بيع وبيع واكل واطعام وغير ذلك وله تركه ولا شئ عليه في كل ذلك لانه ملكه وان كان هدى بمنزلة الزممة فتركه حتى يهلك لزمه ضمانه كما لو فرط في حفظ الودعة حتى تلفت فاذا ذكته غمس لحله التي قلدها يا هدى في دمه ليعلم من مر به انه هدى فياكله ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدى

الأكمل منه ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقاً لأن الهدي مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة ولا يجوز للفقراء الرفقة وفي المراء بالرفقة وجهان لأصحابنا أحدهما أنهم الذين يتناولون الهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة والثاني وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث ونص الشافعي وكلام جمهور أصحابنا أن المراد بالرفقة جميع القافلة لأن السبب الذي منعت به الرفقة هو خوف تعطيهم إياه وهذا موجود في جميع القافلة فإن قيل إذا لم يجوز للأهل القافلة أكله وترك في البرية كان طعمة للسياح وهذا ضاع مال قلنا ليس فيه أضاعة بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجج للتقاط ساقطه وقد تأتي قافلة أخرى في آخر قافلة أو وكذا قال في مناسكه من أن الهدي لو عطي في الطريق فإن كان تطوعاً فعل به ما شاء من بيعه وأكله وغيره وإن كان واجباً لزمه ذبحه إلى آخره البسطة بمثل ما تقدم قال ابن حجر قوله لزمه ذبحه محله كما نقله الزكشي عن النص في الواجب المعين ابتداءً أو المأمورين بما في الذمة فيجوز إلى ملكه بالعطية فله التصرف فيه ويبقى الأصل في ذمته وقال القسطلاني لو عطي الهدي في الطريق وكان تطوعاً فله التصرف فيه ببيعه وأكله وغيره بما لأن ملكه ثابت عليه وإن كان نذرًا لزمه ذبحه لأنه هدي معكوت على الحرم فوجب نحره مكانه أو يكذبا حتى شئنا في المسوى نذهب الشافعي رحمه فقال بعد حديث الباب قلت عليه أحمد وأصحى وقال أبو حنيفة إن عطيت البدنة في الطريق فإن كان تطوعاً نحرها وإن كانت واجبة أقام غير ما مقامها وصنع به ما شاء وقال الشافعي إن كان تطوعاً فله أن يأكله ويتول وأما كانت واجبة لم تكل له ولا الرفقة فقراء كانوا أو أغنياء بل نفيس نعلها في دمهاء يضرب به صفحة سناها ليعلم من مر بها أنها هدي من كان محتاجاً أكل منها ومن لم يكن محتاجاً لم يأكل منها أو على الواجب حمله الطيبي من الشافعية كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك فقال قال الطيبي سواء كان فقيراً أو غنياً هذا إذا وجبه على نفسه وأما إذا كان تطوعاً فله أن ينحره ويأكل منه فإن مجرد التقليد لا يخرج عن ملكه أو وقال الخزني من ساق يدياً واجبا فخطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه قال الموفق الواجب من الهدي لو كان أحدهما واجباً بالندب في ذمته والثاني وجب لغيره كدم التمتع والقران والدياء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور وجميع ذلك ضربان أحدهما أن ليسوقه بيوى به الواجب الذي عليه من غير أن يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه وله التصرف فيه بما شاء من بيعه وهبته وإن عطيت تلف من ماله وإن تعيب لم يجر له ذبحه وعليه الهدي الذي كان واجبا للضرب الثاني أن يعين بالقول فيقول هذا الواجب علي فإنه يعين الرجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه فإن عطيت أو سرق عاد الرجوب إلى ذمته وبذا كله لا تعلم فيه مخالفاً عن أحمد بن حنبل في الميعب وما في الذمة جميعاً ولا يرجع إلى ملكه ثم قال الخزني وإن ساق تطوعاً نحره موضعه وعلى بينه وبين المساكين ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقة ولا يدل عليه قال الموفق أن من تطوع بهدي غير واجب لم يخل من حاله إن كان يتيماً يدياً ولا يوجب بلسانه ولا بأشارته وتقليده فهذا لا يلزمه أمضائه وله ولأولاده ونحوه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه لأنه نوى الصدقة بشئ من ماله فاشبهه بالنوى الصدقة بدرهم - الثاني أن يوجب بلسانه أو تقليده أو يشهره بيوى بذلك إهدائه فيصير واجبا معينا يتعلق الرجوب بعينه دون ذمته صاحبه فإن تلف لغيره فليط صاحب أو سرق أو ضل لم يلزمه شئ وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أهدى تطوعاً ثم ضلت فليس عليه البذل إلا أن يشاء فإن كان نذرًا فعليه البذل - فاما أن اتلف أو تلف بتقريطه فعليه ضمانه لأنه اتلف واجبا لغيره فضمنه كالودعية وإن خاف عطيه أو عجز عن الشئ وصحبه الرفاق نحره موضعه وعلى بينه وبين المساكين ولم يبيع له أكل شئ منه ولا لأحد من صحابته وإن كانوا فقراء ويستحب له أن يعطيه نخل الهدي المقلد في عنقه في دمه ليعرفه الفقراء فيعلموا أنه هدي وليس بميتة فيأخذوه وهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير قلت والظاهر أن موافقة الإمام الشافعي في عدم أكل الصحابة لافي جميع المتقدم لما يخالف ظاهر كلام النووي المتقدم فالظاهر أن وجوب النحر يخص بالواجب المعين ابتداءً فقط عند الشافعي رحمه وبالتطوع الموجب باللسان أو الفعل عند الإمام أحمد لا غير المذكور من أنواع الهدي وأما عند المالكية فيجوز النحر في الهدي المعطوب مطلقاً سواء كان واجبا أو تطوعاً كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي وفي جواز الأكل عندهم تفصيل كثير سيأتي في آخر الباب وحكي الأبي عن القاضي عياض ما عطي من هدي التطوع قبل بلوغه محله أباح لصاحبه أن يأكل منه عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس وابن المنذر لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا أهل الرفقة لنص الحديث وقال مالك والجمهور لا يأكل منه صاحبه ويحلى بينه وبين الناس وإن أكل منه ضمنه ونذهب مالك والجمهور أنه لا يدل على صاحبه فيما عطي وهو موضح بيان وأما أعطى من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور يأكل منه صاحبه والأغنياء لأن صاحبه لضمته لأنه تعلق بذمته واختلف بل لم يبيع منه مالك وأجازة الجمهور أو وقال الدردير هدي تطوع لم يجعله للمساكين بل فقط ولا نية أن يعطى قبل محله فلا يأكل منه فتلقى فلا دية بدنه ويحلى للناس مطلقاً ولو أغنياء كرسوله أو مختصراً وقوله لم يجعله للمساكين احتراز عما جعل لهم باللفظ أو بالنية فإنه لا يجوز الأكل منه مطلقاً سواء بلغ المحل أو لا ويوضح ذلك ما قاله السوقي أن النذر أربعة أقسام أما أن يسميه للفقراء باللفظ أو بالنية أو لا يسميه لهم وفي كل إمام أن يكون الهدي معيناً أو لا فإن سماه لهم باللفظ أو بالنية وكان معيناً فلا يأكل منه مطلقاً لا قبل المحل ولا بعده وإن لم يعين ولم يسمه للمساكين كان له الأكل مطلقاً وإن لم يعينه وسماه للمساكين فلا يأكل منه بعد المحل بل قبله وإن عينه ولم يجعله للمساكين فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده أو وأما عند الحنفية كما في الغنية وشرح اللباب وغيرهما إذا أعطى الهدي قبل وصوله إلى محله فإن كان تطوعاً نحره وصنع فلا دية فيها

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال من ساق بدنة تطوعاً فعطيت فخرها ثم
 خلى بينها وبين الناس يأكلونها فليس عليه شيء وإن أكل منها أو أمر من يأكل منها غرمها **مالك** عن
 ابن زياد الديلمي عن عبد الله بن عباس مثل ذلك **مالك** عن ابن شهاب أنه قال من أهدى بدنة جزاء
 أو نذراً أو هدى فتمتع فأصابت بالطريق فعليه البذل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن
 عمر أنه قال من أهدى بدنة شمرضلت أو ماتت فأنها إن كانت نذراً

ليعلم أنه يهدي ويأكل منه الفقراء دون الأغنياء ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيراً أو ليس عليه إقامة غيره بدله وإن كان واجباً فطليه إن لقيم غيره بدله
 وصنع بالاول ماشاء من بيع وغيره أو والحاصل إن الأكل من المهدي إذا عطي لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته سواء كانوا أغنياء أو فقراء وعند الشافعي
 وأحمد ويجوز لغيرهم إذا كانوا فقراء وأما عند مالك فيجوز للفقراء مطلقاً سواء كانوا أغنياء أو فقراء فضلاً عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيراً
 ولا رسولاً ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل ولا أن يفرقه على الناس بل يخلى بينه وبينهم وأما عند الحنفية فيجوز للفقراء سواء كانوا رفقة أم لا
 ولا يجوز للأغنياء مطلقاً قال الموفق قال مالك يباح لرفقته ولسائر الناس غير صاحبه أو ساكنه ولا يأمر أحداً يأكل منه فإن أكل أو أمر
 من أكل ضمنه واحتج ابن عبد البر لذلك بما روى هشام عن أبيه فذكر حديث الباب قال وبهذا صح من حديث ابن عباس وعليه العمل عند الفقهاء
 ويدخل في عموم قوله خلى بينه وبين الناس رفقة وغيرهم ولنا حديث ابن عباس بلفظ ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك رواه مسلم وهذا
 صحيح متضمن للزيادة ومعنى خاص فيجب تقديمه على عموم ما قاله أم قلت وحمل الإمام مالك هذا حديث ابن عباس على سد الذرائع كما جزم به
 الزرقاني والابن وغيرهما وحملته الحنفية على الأغنياء قال الزبيدي في التبيين قلنا هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء لا ترى إلى ما يروى
 عن هشام عن أبيه فذكر حديث الباب ثم قال رواه مالك في الموطأ وعن ناجية الأسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقة وغيرهم و
 المراد به الفقراء دون الأغنياء يدل على تخصيصه للمساكين في حديث الترمذي أم قلت لم أجده في اللفظ في النسخ التي بأيدينا من الترمذي
 بل ذكره بلفظ الناس نعم ذكره صاحب البدائع بلفظ خل بينها وبين الفقراء لكني لم أجده في اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج -

مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال من ساق بدنة أو غيرها من الهدايا تطوعاً بخلاف الواجب فعطيت بغير
 الطاء أو أقربت الهدايا فخرها ثم على من التحلية بينها وبين الناس قال صاحب المحلى التعريف فيه للعهد والمراد الذين يتبعون القافلة و
 يلتمسون الساقطة أو جماعة غيرهم وهي قافلة أخرى قاله الطيبي أم قلت ويدخل فيه الفقراء والأغنياء وأما المهدى ورسوله عند المالكية
 والناس الفقراء خاصة عند الحنفية وكذلك عند الشافعية والحنابلة ما خلا أهل الرفقة يأكلونها فليس عليه شيء أي لا بدل عليه ولا ضمان -

وإن أكل منها المهدي أو أمر من يأكل منها سواء كان المأمور غنياً أو فقيراً عند المالكية ويخص الضمان بالطعام البغني عند الأئمة الثلاثة غرمها
 بكسر الراء أي دفع بدلها بدياً كاملاً لا قدر أكله أو أمره بأكله على أصح القولين في المذهب قاله الزقاني وقال الدردير ضمن ربه بأمرة بأخذ
 شيء ممنوع الأكل كالأكل من ربه ممنوع أكله بدله (مفعول ضمن) أي ضمن بدياً كاملاً بدله إلا أن يأمر في غير التطوع مستحقاً فلا شيء عليه
 أما الرسول فلا ضمان عليه إذا أكل أو أمر وكان هو أو ما موره مستحقاً والضمن قدر أكله أو قدر أخذ ما موره فقط أم قال ابن رشد اختلفوا فيما
 يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن جبير من أصحاب مالك عليه
 قيمة ما أكل أو أمره بأكله طوعاً أو بغيره وذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين أم **مالك** عن ثور بن ثعلبة
 ابن زيد الديلمي بكسر الدال واسكان التحتية عن عبد الله بن عباس مثل ذلك المذكور قبل عن سعيد بن المسيب وروى ذلك أيضاً عن
 عمر وعلي وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الأمصار كما تقدم مفصلاً قبل ذلك **مالك** عن ابن شهاب الزهري أنه قال من أهدى بدنة
 واجبة مثل أن تكون جزاء عن صيد لزمه أو نذراً أو جبه على نفسه غير معين أو هدى فتمتع أو قرآن فأصابت أي بلكت أو عطبت بصيغة
 التانيث في جميع الهندية وبعض المصرية وفي بعضها فأصيب بلفظ التذكير في الطريق كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بالطريق والأوجه الأول
 فعليه البذل ويفعل بالمعطوبة ماشاء من أكل والطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور ومنهم الحنفية على ما تقدم إلا أن الإمام مالكاً لم يجز
 بيعه قال ابن رشد أما المهدي الواجب إذا عطي قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه وإن استغنى
 به في البذل وكره ذلك مالك أم وقال الابن في الأكمال أما ما عطي من المهدي الواجب قبل النحر فقال مالك وأجمهور يأكل منه صاحبه والأغنياء
 لأن صاحبه لضمته لأنه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك وأجازه الجمهور أم **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال من
 أهدى بدنة مثلاً وهكذا حكم غير ما من الهدايا ثم ضلت فلم توجد إلى وقت النحر أو ماتت قبل بلوغ المحل فإنها إن كانت نذراً

هدى المحرم اذا اصاب اهله

رواه البخاري وان لم يأكل فلا بأس قال النبي صلى الله عليه وسلم لما نحر البدنات الخمس قال من شاة او قطع ولم يأكل منهن شيئا او تحصل ما سلف
ان المذهب عند الحنابلة ان لا يؤكل من الهدايا الا دم التمتع والقران والتطوع وبه قالت الحنفية كما سياتي ومشهور مذهب الامام مالك ان لا يأكل
من ثلثة وبه جزم الباجي اذ قال والذي ذم به اليه مالك انه يؤكل من كل بدى يبلغ حله الا ثلثة جزاء الصيد وقدي الاذى وما نذر للمساكين هذا
هو المشهور من المذهب او قد خرج قولهم ما نذر للمساكين ان النذر عندهم على ما في الرسوقى اربعة انواع اما ان يسميه للفقر او باللفظ او النية او
لا يسميه لهم وفي كل امان يكون الهدى معينا او لا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا يأكل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده الى آخر ما
تقدم من كلامه قريبا واما عند الشافعية فلا يجوز اكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران ويجوز الاكل من التطوع مع وجوب
التصدق ببعضه صرح بذلك في عامة فروعه قال النووي في مناسكه ان كانت واجبة وجب التصديق بجلدها وبغيره من اجزاها وان كانت
تطوعا جاز الانتفاع بجلدها وادخار شحمها او بعض اللحم للاكل والهدية قال ابن حجر في مشرحة النما جبره لانه يجب التصديق في التطوع بها بحكم
ينطلق عليه الاسم من لحمها ويجب كونه غير تافه عرفا ونيا وصدقة وعلى مسلم فلا يفي نحو قدي ولا غير لحم من نحو كرش وكبد ولا اعطاء ذي ا
واما عند الحنفية ففي الهدية يجوز الاكل من بدى التطوع والتمتع والقران لانه دم لشك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي صلى
الله عليه وسلم اكل من لحم بدى وحسان المرقمة ويستحب له ان يأكل منها لما روينا وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا
ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانه ما دكفالات او بسطة في شرح الباب اذ قال الهدى على نوعين بدى شكر وهو بدى التمتع و
القران والتطوع وهدى جبر وهو سائر الدماء الواجبة ماعدا الثلثة وكل دم وجب شكره فلهذا وجب ان يأكل منه ما شاء ولا يفتقر بعض منه
ويؤكل الاغنيا والفقراء ولا يجب التصديق لابل كاله ولا ببعضه بل يستحب ان يتصدق بثلثه ولطعم ثلثه ويهدى للاغنيا ثلثه وكل دم
وجب جبر الا يجوز له الاكل منه ولو كان فقير او للاغنيا وجب التصديق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله او بعضه لزم قيمة الفقراء فيقتصد
بها عليهم اهدى المحرم اذا اصاب اهله اى جامع اهله قال ابن رشد الفقهاء على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد افسد
حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل ان يطوف ويسعى واختلفوا في نساد الحج بالوطئ بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعدهى الجمرة
قبل طواف الافاضة الذي هو الواجب اذ قال الموفق افساد الحج بالجماع في الفرج فليس فيه اختلاف قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان
الحج لا يفسد بآتيان شيء في حال الاحرام الا الجماع والاصل في ذلك ما روى عن ابن عمر ان رجلا سأل فقال انى وقعت بامرأتى ونحن حرمان
فقال افسدت حجك اطلق انت وابلك مع الناس فاقضوا ما يقضون وعمل اذا حلوا فاذا كان في العام المقبل فارجع انت وامرأتك واهبيا
هديا فان لم تجداه فصوما ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجعت وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا لروى
حديثهم الا اثم في سننه وفي حديث ابن عباس وميثرقان من حيث يحرمان حتى يقضيا حجهما قال ابن المنذر قول ابن عباس على
شيء روى فيمن وطئ في حجه وروى ذلك عن عمر بن الخطاب قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي واسحق والبوثوري واصحاب الراى
والافرق بين ما قبل الوقوف وبعده وقال ابو حنيفة ان جامع قبل الوقوف فسد حجه وان جامع بعده لم يفسد لقول النبي صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ولنا ان قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق واذا ثبت هذا فانه يجب على الجامع بدنه روى ذلك عن ابن عباس وعطاء
وطاوس ومجاهد ومالك والشافعي وابى ثور وقال الثوري واسحق عليه بدنه فان لم يجد فشاة وقال اصحاب الراى ان جامع قبل
الوقوف فسد حجه وعليه شاة وان جامع بعد الوقوف فعليه بدنه وحجه صحيح وقال الخرقي في موضع آخر من وطئ قبل رمي جمرة العقبة فقد
فسد حجها وعليه بدنه ان كان استكرهها ولا دم عليها قال الموفق في المسئلة ثلثة فصول الاول ان الوطئ قبل جمرة العقبة ليقسد الحج ولا فرق
بين قبل الوقوف وبعده وقد ذكرنا ما قال احمد لا اعلم احدا قال ان حجه تام غير الى حنيفة ليقول الحج عرفات فمن وقف بها فقد تم حجه اذا
ثبت هذا فانه يفسد حجها جميعا لان الجماع وجد بينهما وسواء في ذلك الناسى والعامة والمستكرهة والمطاعة والمستيقظة والنائمة عالما كان
الرجل او جاهلا وقال الشافعي في احد قوليه لا يفسد حج الناسى لانه معذور ولنا انه معنى يوجب القضاء فاستوت فيه الاحوال كلها كالقوات
الفصل الثانى انه يلزمه بدنه وقد ذكرنا الثالث لادم عليه في حال الاكراه وهو قول عطاء ومالك والشافعي واسحق وابى ثور وقال
اصحاب الراى عليها دم اخر لانه قد فسد حجها فوجب البدن كما لو طأعت قلت وما قال الموفق لا اعلم احدا قال ان حجه تام غير الى حنيفة ليس
بوجبه فانه روية عن الامام مالك ايضا كما سياتي في كلام الباجي قال الخرقي وان وطئ بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم ومضى الى التمتع فحرم
ليطوف وهو محرم قال الموفق في المسئلة ثلثة فصول احدها ان الوطئ بعد رمي جمرة العقبة لا يفسد الحج وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء
والشعبي وربيعة ومالك والشافعي واسحق واصحاب الراى وقال النخعي والزهري ومحمد بن عيسى من قابل لان الحج صادف احراما من الحج
ففسده كالوطئ قبل الرمي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من شهد صلواتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك

ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفقته ولأنه قول ابن عباس فانه قال في رجل اصاب أهله قبل ان يفيض يوم النحر يخرج ان جزوراً بينهما وليس عليه الحج من قابل ولا عرف له في الفاني الصحابة ولأن الحج عبادة لها تحللان فوجود المفسد بعد تحللها الاول لا يفسد ما بعده التسليم الاول في الصلوة وبهذا تارق ما قبل التحلل الاول الفصل الثاني ان الواجب عليه بالوطي مشاة هذا ظاهر كلام الحنفية ونص عليه احمد وهو قول عكرمة وربيعة ومالك وصحى وقال القاضي فيه رواية اخرى ان عليه بدنة وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي واصحاب الرأي لانه وطى في الحج فوجب عليه بدنة كما قيل الرمي ولأنه وطى لم يفسد فلم يوجب كالوطي دون الفرج اذا لم ينزل الفصل الثالث انه يفسد الاحرام بالوطي بعد رمي الجمرة ويلزمه ان يحرم من الكل وبذلك قال عكرمة وربيعة وصحى وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي حجه صحيح لا يلزمه الاحرام لانه احرام لا يفسد جميعه فلم يفسد بعضه ولأنه وطى صافات احراماً فافسده كما حرام التام اذا فسده احرامه فعليه ان يحرم لياتي بالطواف في احرام صحيح لان الطواف ركن فيجب ان ياتي به في احرام صحيح كالوقوف ويلزمه الاحرام من الكل واذا احرم من الكل طاف للزيارة وسعى ان كان سعى طاف للزيارة وتحلل هذا ظاهر كلام الحنفية لان الذي بقي عليه بقية افعال الحج وانما وجب عليه الاحرام لياتي بها في احرام صحيح والمنصوص عن احمد ومن وافقه من الائمة انه يعتق فيحتمل انهم ارادوا بهذا اسمه عمره لان هذا هو افعال العمرة ويحتمل انهم ارادوا عمرة حقيقة فيلزمه سعي وتقصير والاخرى صحيح ومن يكره لتعيين الاحرام منه بل لانه حل ولا فرق بين من حل ولا يفسد حجه بالوطي بعد الرمي وعليه دم واحرام من كل سبب وبهذا ظاهر كلام احمد والحنفية ومن سميئانه من الائمة لترتيبهم هذا الحكم على الوطي بعد رمي الجمرتين من غير اعتبار امرئ فان طاف للزيارة ولم يرم ثم وطى لم يفسد حجه بحال لان الحج قد تم اركانه كلها ولا يلزمه احرام من الحل فان الرمي ليس بركن وبطل يلزمه دم يحتمل انه لا يلزمه شيء لما ذكرنا ويحتمل انه يلزمه لانه وطى قبل وجود ما يتم به التحلل فافسده من وطى بعد الرمي قبل الطواف والقارن كالمفرد فانه اذا وطى بعد الرمي لم يفسد حجه ولا عمرة لان الحكم الحج وقال احمد من وطى بعد الطواف يوم النحر قبل ان يسبح ما عليه شيء قال يوطالب سألت احمد عن الرجل يقبل بعد الرمي قبل ان ينزول البيت قال ليس عليه شيء قد قضى المناسك فلي هذا ليس عليه فمادون الوطي في الفرج شيء وفي الفرج المربع الثامن (من محظورات الاحرام) الوطي فان جامع المحرم بان غيبا لمحتشفة في قبل او دبر من آدمي او غيره حرم فان كان قبل التحلل الاول فسد نسكها ولو بعد الوقوف وخفيان فيه ويقضيانه وجوباً ثاني عامه روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس من حيث احرام اوله ان كان قبل الميقات والا فممنه ومن تفرقهما في قضاء من موضع وطى الى ان يكمل الوطي بعد التحلل الاول لا يفسد النسك وعليه مشاة ولا فدية على مكرهه ونفقة حجة قضائها عليه لانه المفسد لنسكها والتاسع المباشرة دون الفرج فان فعل فانزل لم يفسد حجه كما لو لم ينزل ولا يصح قياسها على الوطي وعليه بدنة ان انزل بمباشرة او قبلة او تكرار نظر او باستناء قياساً على بدنة الوطي وان لم ينزل فمشاة ويجب بوطي في فرض في الحج قبل التحلل الاول بدنة ولجده مشاة ويجب بوطي في العمرة مشاة وان طاف وعنته زوجة لزمها البدنة في الحج والاشاة في العمرة والمكرهية لا فدية عليها ولا شيء على من فكر فانزل او في مناسك النوى يحرم على المحرم الوطي في القبيل والدبر من كل حيوان والمباشرة في مادون الفرج بشهوة كالمفاخضة والقبيل والممس باليد بشهوة ولا يحرم المس والقبلة بغير شهوة ويستتر التحريم في الجماع حتى تحلل التحليلين وكذا تحريم المباشرة على الاصح وفي قول يحل بالتحلل الاول وحيث حرمت المباشرة فيمادون الفرج فباشراً عاماً لا لزمه الفدية (اي الشاة) ولا يفسد نسكه وان باشراً ناسياً فلا شيء عليه بخلاف سواء انزل او لم ينزل والاستناء باليد يوجب الفدية وان كره النظر الى امرأة فانزل من غير مباشرة ولا استتم فلا فدية عليه عندنا ولا عند ابى حنيفة ومالك وقال احمد في رواية تجب بدنة وفي رواية مشاة اما الوطي في قبل المرأة او دبرها او دبر الرجل والبيضة فيفسد به الحج ان كان قبل التحلل الاول وان كان بين التحليلين لم يفسد الحج وان جامع في العمرة قبل فراغها فسدت واذا فسد الحج او العمرة وجب عليه المضي في فاسده ويجب قضاءه وتلزمه بدنة فان لم يجد فبقرة ويجب القضاء على الفور هذا اذا جامع عامداً عالماً بالتحريم فان كان ناسياً او جاهلاً بالتحريم او جوعت مكرهه لم يفسد الحج على الاصح ولا فدية ايضا على الاصح وقال ايضا لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته الى آخر ما تقدم في محله من افساد العمرة وما حكى عن مالك رحمه الله ان الانزال تنكر النظر لا يوجب الفدية ليس بصحيح بل هو مفسد عنده كما سياتي في التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره وروايتنا الامام احمد ياتي ذكرهما في آخر الباب عن المغنعة وفي حاشية شرح المنهاج عن الرطلي المحدث انه لا شيء على المرأة مطلقاً وان كان الوطي غير محرم زوفاً او اجنبياً وحقق ابن حجر ان الجماع على ستة انواع كما بسطها في اعانة الطالبين ووجب في بعضها على المرأة ايضا والجملة انهم اختلفوا في الوجوب على المرأة والتفق اهل الفروع كاعانة الطالبين وشرح الاقناع وتحفة المحتاجين مناسك النوى وروايتنا المحتاجين وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد وجوب الشاة فيما بين التحليلين لحكاية لقلة المذاهيب كالموفق والعيني وغيرهما من الشافعية رحم البدنة مطلقاً غلط وقال الدردير حرم عليها الجماع ومقدامة ولو علمت السلامة من منى او مذى وافسد الجماع الحج والعمرة مطلقاً ولو سهواً او مكرهاً في آدمي وغيره كان بالغاً ولا كاستعداد منى فانه يحرم ولا يفسد ان خرج وان بنظر او فكر استديم فان خرج فخرج ففكر او نظر لم يفسد وعليه بدى وجوباً ولا يشترط

مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبا هريرة سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم

الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل انزال الألقبة للذة فعلية الهدي أي عند عدم حصول الانزال ومحل الفساد أن وقع قبل الوقوف مطلقاً أو وقع بعد الوقوف بشرطين أشار لهما بقوله (أن وقع) (الجماع) أو (المني المستدعي) (قبل) طواف (إفاضة) أو سعى آخر (ورمى عقبته يوم النحر أو قبله) ليلة مزدلفة (والأ) بأن وقع قبلها بعد يوم النحر أو بعد أحد سماء في يوم النحر والحال أنه قدم السعي (فهدي) واجب ولا فساد في الصور الثلاث كأنزال ابتدأ أي بمجرد نظر أو فكر من غير ادامة فعلية الهدي وأما أن خرج بلا لذة فلا شيء عليه وقبلة أي بغير انزال فيها الهدي أن كانت على فم وكانت على غير دواعي ورحمة فإن كانت على غير الفم فلا شيء فيه إلا إذا انزى أو كثرت وكذا أن كانت لدواعي أو رحمة فلا شيء فيها ما لم يخرج منه مذي أو مني والأ فالهدي ودفع المني أو الجماع بعد تمام سعي وقبل الحلاق في عمرته فالهدي والأ بأن حصل قبل تمام السعي ولو نشط فسدت ووجب القضاء والهدي ووجب فوراً القضاء للمفسد من حج أو عمره ولو على القول بالتراخي وإن كان المفسد تطوعاً ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور وأما الهدي وإن تكرر موجب الفساد ركو طمأ لمرأة مرأياً أو لنساء لأن الحكم للوطي الأول ١٠ بزيادة عن الدسوقي وسيأتي الكلام على مسلك الإمام مالك في الهدي تحت أثر الباب قال الدردير حيث قلنا لافساد فهدي ويجب مع الهدي عمره يأتى بها بعد أيام منى ١٥ قلت وسيأتي توضيح هذه العسرة في توضيح قول الإمام مالك قريباً وفي الهداية أن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حج وعليه شاة ويمضي في الحج وعليه القضاء والأصل فيه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن واقع امرأة وبها محرمان بالحج قال يريان دماً ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وبهذا نقل عن جماعة من الصحابة ونقل المشافعي تجب بذبة اعتباراً بالجماع ما بعد الوقوف والحج عليه إطلاق ما روي لأن القضاء واجب ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة خفف معنى الجنابة فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء - ثم سوى بين السبيلين وعن أبي حنيفة أن في غير القبيل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطى فكان عنه روايتان وليس عليه أن يفارق امرأة في قضاء ما فسداه عندنا خلافاً لما لك رد إذا خرجا من بيتهما ولم يفرقا إذا أحرم ما وللشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه لم ينهيا عن ذلك فيقعان في الواقعة فيفترقان ولنا أن الجماع بينهما هو التكاثر قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لا بآفة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة لیسرة فيزدادان ندماً وتكرراً فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حج وعليه بذبة خلافاً للشافعي رد فيما إذا جامع قبل الرمي لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس ولأنه على أنواع الاتفاق فيتخلط موجب وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء ودون لبس الخيط وما أشبهه مخفف الجنابة فالتكفي بالشاة ومن جامع في العرة قبل أن يطوف أربعة أشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد وعليه بذبة اعتباراً بالحج إذ هي فرض عنده ولنا أنها سنة فكانت أحط رتبة منه ومن جامع ناسياً كان كمن جامع متعمداً وقال الشافعي رد جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكره به يقول المحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جنابة ولنا أن الفساد باعتبار معنى الاتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً وبهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لأن حالات الإحرام مذكورة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم ١٠ وفي شرح الباب لوجامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف أو بعده أو بأشربة مباشرة فاحشة أو عاتق ولو بالعمى أو قبل ولمس بشهوة قيد لكل فنزل أو لم ينزل في الجميع فعليه دم كما في المبسوط والهداية والكافي والبدائع وغيرها وفي الجامع الصغير اشترط الانزال في المس لوجوب الدم وصحة قاضيهان ولا يفسد حج بشيء من الدواعي أصلاً بخلاف سواء أنزل أو لم ينزل وسواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة وبه قال الشافعي وأحمد في رواية وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم أن الحج لا يفسد إلا بالجماع وفي الفتاوى السراجية لو لمس امرأة بشهوة فامس لفسد وكذلك إذا لم يمس على ما في المبسوط وغيره وهو كذا ضعيف ولو نظر إلى فرج امرأة فامس أو تفكر في أمر الجماع أو اعتلم فأنزل لأشياء عليه كما في عامة الكتب وفي الترمذي لا شيء في الامتناع بالنظر لأنه ليس بجماع وعن أبي حنيفة عليه دم ولو استمنى بالكف أن أنزل فعليه دم وإن لم ينزل فلا شيء عليه ولو جامع بهيمة فأنزل فعليه دم ولا يفسد حج وإن لم ينزل فلا شيء عليه ١٠ قلت وتقدم في جامع ما جاء في العرة حكم المعتمر ليقع بأهله مفسداً مالك أنه بلغه وقد عرفت في المقدمة الكلام على بلاغات مالك أن عمر بن الخطاب ثانی الخلفاء الراشدين وعلي بن أبي طالب وأبا هريرة زاد ابن القاسم وابن عباس كما في المحلى سئلوا ببناء الجحول عن رجل أصاب أهله وهو محرم أي بالحج كما في النسخ المصرية وكذا حكم العرة وليس في النسخ الهندية لفظ بالحج لكنه مراد

فقالوا ينفذ ان لوجههما حتى يقضيا جهمما شر عليهما الحج من قابل والهدى قال قال علي
ابن ابي طالب واذا اهلوا بالحج من عام قابل لفرقا حتى يقضيا جهمما

للسياق فقالوا اي الثلثة ينفذ ان كضم الفاء وبالذال المعجمة اي يفيضان لوجهما ان قصدهما حتى يقضيا اي يتجما
يريدون ان عليهما المضي في الحج الفاسد حتى يتما على حسب ما كان تيمان الحج الصحيح قال ابن رشد وما يخص الحج الفاسد عند الجمهور
دون سائر العبادات انه لم يضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعدة الجمهور ظاهر قوله تعالى
والمواالحج والعمرة للذين فاجروا عموا والمخالفة خصوصاً قياساً على غير ما من العبادات اذا وردت عليها المفسدات ^١ وقال القاري
في شرح النقاية افسد حجة بالاجماع ومضى في حجة لاجماع الصحابة على ذلك ^٢ ولتقدم في جامع العمرة ان ذلك مجمع عليه عند الامة الاجماع
خلا فالداود الظاهري قال الشعراني التفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج والعمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده
والقضاء على الفور والتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرفع بالوطئ وقال داود ويرفع فان قال قائل خلاي شيء لم يامروا المحرم اذا فسد حجه بالحج
ان ينشئ احراماً ثانياً اذا كان الوقت متسعاً كان وطئ في ليلة عرفة فالحج والعمرة لاجماع على ذلك ولا يجوز خرقة ولعل ذلك سبب التخليط
عليه لا غير ^٣ ولتقدم قريباً في كلام صاحب البداية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال الحافظ في البداية حديث ابن ابي شيبة
عليه وسلم سئل عن واقع امرأته وبها محرمان ابو داود في المراسيل من طريق يحيى بن ابي كثير اخبرنا يزيد بن نعيم ان رجلاً من جذام جامع امرأته
وبها محرمان فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هدياً وفي مصنف ابن وهب اخبرني ابن ابي اسية عن يزيد بن
ابي جبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب ان رجلاً من جذام جامع امرأته وبها محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال لهما اتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة اخرى فاذا كنتما بالمكان الذي اصبتم فيه ما اصبتم فتقرا فلا يري واحد منكما صاحبه
ثم اتما نسككما واهديا هدياً وبسط ابن الهمام الكلام على الحديثين واجاب عما حكم البيهقي على الحديث الاول بالانقطاع ثم قال وروى الدارقطني
عن ابن عمر قال قال فيه بطل حجة قال له السائل فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدي ودافعه
على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمر بن العاص وصح البيهقي اسناده عنهم ثم عليهما الحج من قابل كذا في النسخ البائدة وفي المصنف حج قابل والنسخ واحد
اي يجب عليهما قضاء الحج في عام آتت قضاء من هذا الفاسد وهو اجماع ولتقدم الاختلاف في موضع الاحرام للقضاء في افساد العمرة
والهدى اي يجب عليه مع القضاء الهدى ايضا ولتقدم الاختلاف في الهدى الواجب في افساد العمرة في محله اما هدي الحج فهي بدنة
عند الشافعي واحمد وتفصيل عند الحنفية فقبل الوقوف شاة بعده بدنة كما تقدم تفصيل ذلك كله قريباً من المعنى وغيره من فروع المائنة
ما خلا المالكية وفي البدائع فساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب الشاة عندنا قال الشافعي وجوب بدنة ولنا ما روى عن ابن عباس انه
قال البدنة في الحج في موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جنباً ورجع الى ابله ولم يبد والثاني اذا جامع بعد الوقوف وروينا عن جماعة من
الصحابة انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدى وان كان يقع على النعم والبقر والايل لكن الشاة ادنى والا دنى متيقن فحمله على النعم اولى على
اناروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدى فقال ادناه شاة ^٤ واختلفت لقلة المذاهب في بيان مسلك الامام
مالك وعامتهم حكوا عنه وجوب البدنة ولكن قال ابن رشد المالكي في البداية اختلفوا في الهدى الواجب في الحج ما هو فقال مالك والبخاري
هو شاة وقال الشافعي لا تجزئ الا بدنة ^٥ وقال البايجي تحت اثر الباب قولهم الهدى يحتاج الى صفة قال مالك هو بدنة وبه قال الشافعي
وقال البخاري حجة شاة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك قال القاضي ابو الحسن هو قول عمر وعلي وابن عباس قال القاضي ابو الحسن
هذا عندى يجب مع القدرة على البدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة لانه لا يخرج هذا عن اصله قال وهذا لما نصوص عليه حتى انه
قواخرج شاة مع القدرة على البدنة اجزاه على تكلمه منه فهذا من قول ابى الحسن يدل على ان الكلام في الاستحباب ^٦ قال مالك
وقال علي بن ابي طالب يعني وقع في اثر على رضى زيادة وبه انها اذا ابلوا اي احراما بالحج للقضاء من عام قابل اي السنة الثانية لفرقا
وجوباً او استحباباً قولان للعلماء كما سياتي حتى يقضيا جهمما اي يتما لئلا يتذكر اما وقع منهما اولاً والشهوة قد تهيج بالتذكر والمسئلة خلافة
بين العلماء ولتقدم شيء منها في كلام صاحب البداية وقال الموفق فاذا قضيا لفرقا من موضع الجمار حتى يقضيا جهمما روى هذا عن عمر
وابن عباس وروى سعيد والاشعث ما سئل عن رجل وقع بامرأته وبها محرمان فقال اتما حجكما فاذا كان عام قابل فحج
واهديا حتى اذا بلغتما المكان الذي اصبتم فيه ما اصبتما فتقرا حتى تحلا ورويا عن ابن عباس مثل ذلك وبه قال سعيد بن المسيب و
عطاء والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الراي وروى عن احمد انهما ليفترقا من حيث يحزمان حتى يحلا رواه مالك في الموطأ عن
علي وروى عن ابن عباس وهو قول مالك لان التفرق بينهما خوفاً من معاودة الخطور وهو يوجب في جميع احرامهما ووجه الاول

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ماترون في رجل وقع بامرأة وهو محرم فلم يقل له القوم شيئاً فقال سعيد ان رجلاه وقع بامرأته وهو محرم فبعث الى المدينة ليسئل عن ذلك فقال بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل

ان ما قبل موضع الفساد كان احراماً فيه صحيحاً فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد وانما اختص التفريق بموضع الجماع لانه بما يذكره برؤية مكانه فيدعو ذلك الى فعله ومعنى الفرق ان لا يركب معها في محل ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه قال احمد يفرقان في النزول وفي المحل والفسطاط ولكن يكون لفرقها وبين يجب التفريق او يستحب فيه وجهان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة لانه لا يجب التفريق في قضاء رمضان اذا فسد كذا كذا والحج والثاني يجب لانه روي عن سمينا من الصحابة الامرية ولم تعرف لهم مخالفاً ولان الاجتماع في ذلك الموضع يذكر الجماع فيكون من دواعيه والاول اولى لان حكمه التفريق الصيانة عما يتوهم من معاودة الوقار عند تذكره برؤية مكانه وهذا هو المعتمد لا يقتضي الايجاب اذ عليه اقصر صاحب الروض المربع اذ قال وسن نفرقها في قضاء من موضع وطئ الى ان يحلاها وما حكى الموفق من مسلك الامام الشافعي من الافتراق محل الجماع هكذا حكاه عنه ابن رشد في البداية وعامة الفقهاء والحنفية لكن قال ابن حجر في شرح مناسك النودى سن وقيل وجب ان يفرق قاصدين الاحرام الى التحلل الثاني ومكان الجماع أكد والمرد بالافتراق ان لا يخلو بها بحيث يمكن من وقاها او مقدماته بل وان لا ينظر اليها ان خشى انه يؤدي الى ذلك كما هو ظاهر اذ وحكى العيني في البنائة عن النودى يستحب وفي القديم يجب وحكى عن مسروق وغيره التعقب على صاحب البداية في حكاية مذهب مالك بان مذهبه الافتراق عند الاحرام وهو كذلك فقد قال الدردير فارق وجوباً من افسد مع خوف من عودته لئلا يفسد من حين احرامه بالقضاء لتحلله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي ان تاخر قال الدسوقي قوله حين احرام بالقضاء مفاده ان عام الفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة اذ وفي المنتقى قال مالك في العتبية يفرقان في حج القضاء من يوم يحرام اذ ولا يفرقان عندنا والحنفية كما تقدم عن البداية وحكى العيني في شرح البنائة عن المحيط والمبسوط والاسيحية لا يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال الفيض ولو كان واجباً لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج واجاب عن استدلالهم باجماع الصحابة بانه انما يكون حجة اذا انقضض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون فلا فاعبته فلا ينعقد الاجتماع اذ وحكى القاري في شرح النفاية قولهم على الاستحباب وقال في شرح الباب لا يجب الافتراق في القضاء الا اذا خافا الجماعة ثانياً فيستحب حينئذ ان يفرق قاصداً عند الاحرام وقيل موضع الواقعة واما ما في الجامع الصغير ليست الفرقة بشيء اى امر ضرورى وقال قاضى خان ليس بواجب اذ وقال الزيلعي على الكنترونا ان الافتراق ليس بسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحل الاداء ولان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لباقة الوقار ولا بعده لانها يتذكران المحققان من المشقة العظيمة بسبب لذة السيرة فيزدادان ندماً وتحزناً فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يلزم ان يفرقها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حالة الطهر والقطر والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الذنب والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذ اخيف ذلك اذ وفي المحلى ان الامام ابا حنيفة رحمه لم يقل بالمفارقة وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء انهما لا يفرقان وما روى عن الصحابة من التفريق محمول على الذنب وروى ابو داود في المراسيل عن يزيد بن نعيم ان رجلاً جامع امرأته وهما محرمان فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حكما واهديا هديا فلم يذكر التفريق في الرقوع اذ مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب القرشي يقول لا صحابة ماترون في رجل وقع بامرأة اى واقعا وهو محرم بالحج او العمرة ولعل سؤاله كان لاختبار اصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل فلم يقل له القوم شيئاً اى سكتوا عن الجواب وسكتوا بما لانه لم يكن عندهم علم بذلك او آثروا تعظيمه والمباينة في بصره وصرف الامر اليه فقال سعيد بن المسيب حكاية لما وقع من هذه الحادثة قبل ذلك ان رجلاً وقع بامرأة وهو محرم بالحج كما يدل عليه جواب سعيد فبعث قاصداً الى المدينة المنورة ليسال عن ذلك الامر عن علماء بها فقال بعض الناس من علماء المدينة يفرق بينا والجمهور بينهما من وقت الجماع الى عام قابل قال الباجي قول بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل حكاه سعيد بن المسيب على سبيل التكرار ولذلك بين ان افتراقهما انما يكون من حيث يحرام بالحج ولا فائدة في ان يفرق بينهما قبل ان يحلا من الحج التي افسد الان وطئها في هذا العام لا يفسد عليهما حجاً ولا يلزم عليهما هدياً ولا فائدة في ان يفرق بينهما لاجل الاحرام منه وقبل الاحرام حج القضاء لانها انما يكونان حالين فلا معنى للتفريق بينهما اذ قلنا وقال الباجي من ان وطئها في هذا العام لا يلزم عليهما هدياً مبني على مذهب المالكية قال الدردير واتخذ الهدي وان تذكره وطؤه لامرأة او لثلاث أو لغيره فيتعد ويتعد موجهها الا في مسائل قال الدسوقي قوله اتحد اى هدى الفساد وان تذكره موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعددة او لثلاث لان الحكم للوطئ الاول اذ وهذا بخلاف الجمهور فانهم يوجبون بتعد الوطئ تكراراً مع تحللهم

فقال سعيد لينفذ أوجههما فليتما جحهما الذي أفسدا فإذا فرغا رجعا فان ادركهما حج قابل
فعليهما الحج والهدى ويهران من حيث اهلا بجحهما الذي أفسدا ويتفرقان حتى يقضيا جحهما

قال مالك ويهديان جميعا بدنة بدنة

في تفصيله - قال الموفق وتجنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطئ ثانيا وقيل الصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه الفدية في الجنابة على الاحرار
الفاصد كالفدية في الجنابة على الاحرام الصحيح اه وقال ايضا اذا تكررت الجماع فان كفر عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن
كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه ان لكل وطئ كفارة لانه سبب للكفارة فاجبها كالاول والمذهب الاول اه وقال البخاري واذا تكررت
الجماع وجب فيما عدا الاول في كل جماع شاة اه وبهذا في عامة فروع الشافعية - وفي شرح الباب فيفعل جميع ما يقطع في الحج الصحيح وتجنب
ما يجتنب فيه من المخطوبات جميعا وان ارتكب مخطوئا كالجماع ثانيا وسائر الجنائيات فعليه ما على الصحيح اه وفي البحر تحت قول الكنز وبعد الوقوف
بدنة اطلقت فتشمل ما اذا جماع مرة او مرارا ان اتجر المجلس وما اذا اختلفت بدنة للاول وشاة للثاني في قولها وقال محمد ان ذبح للاول فالثاني
شاة والا لاه وسياق البسط في آخر الباب فقال سعيد بن المسيب تداعى با على من بعض الناس لينفذوا بضم القاء اي ليمضيا بوجهيهما
باللام في اوله في النسخ المصرية وبالموعدة في الهندية اي لقصدهما فليتما جحهما الذي أفسداه لوجوب التمام اه فاذا فرغا من التمام رجعا
قال الباجي يحتمل ان يريد بذلك الاباحة ومعنى ذلك انه يجوز لهما ان يرجعا الى منازلهما ويحتمل ان يريد بذلك الوجوب ومعنى ذلك
ان يرجعا الى موضع يجب عليهما فيه الاحرام اه قلت وبذا مبني على تعيين موضع الاحرام في القضاء فمن قال بتعيين الاحرام من موضع احرام
الاداء لا بد ان يحل الرجوع على الوجوب ليتمكن الاحرام من ذلك الموضع ولتقدم المذاهب في ذلك في جامع العمرة فان ادركها حج قابل
اي عاش الى زمان الحج من السنة الاتية فعليها الحج قال الباجي يريد والله اعلم انها ليست لثان الاحرام ولا يجوز لهما البقاء على الاحرام الاول بخلاف
من فاته الحج فان له ان يبقى على احرامه الاول ويتم حجه عليه لانه احرام صحيح والذي أفسد حجه لا يجوز له ان يتم قضاء عليه لانه احرام فاسد اه
قال الموفق ان اختار من فاته الحج البقاء على احرامه صحيح من قابل فله ذلك وروى ذلك عن مالك ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعي
واصحاب الراي وابن المنذر رواية عن مالك وقول الصمائية اه بداني الفوات واما في الافساد فقد حزم الموفق انه يفسد الاحرام بالوطئ ويجب عليه
ان يحرم من المحل لان الاحرام ينبغي ان يقع فيه بين المحل والحرم اه والهدى قال الباجي يقتضي ان الهدى لا يكون الا في العام المقبل وكذلك
في العتبية والموازية عن مالك من رواية اشهب فان عجل قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن الماجشون انه يكرهه وان كان احب اليها ان يكون
مع حجة القضاء ويحتمل على قول اصبح في هدي الفوات ان لا يكرهه اه وقال الدرر يوجب نحر هدي في زمن القضاء ولا يقدره زمن الفساد و
ان كان وجوبه للفساد و اجزا هدي الفساد ان عجل زمن الفساد قبل قضاءه اه وقال النووي في مناسكه ما يجب لارتكاب مخطوئا وترك
ماور لا يختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره ثم ما سوسه دم الفوات يراق في النسك اه لذي هو
فيه واما دم الفوات فيجب تأخيرها الى سنة القضاء اه وفي فروع الحنفية ان ذاك الجنائيات لا يختص بزمان لانه لما وجبت لغير النقصان كان
التجديد بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير كذا في الهداية وغيره واهلان اي يحران في القضاء من حيث اطلاق اي من الموضع الذي احراما
اولا في الاداء بجحهما الذي أفسداه والمسئلة خلافية تقدمت في جامع العمرة ولا بن ابى شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحران من المكان الذي احراما
فيه كذا في المحلى ويتفرقان في القضاء حتى يقضيا اي يتما جحهما كما تقدم قريبا بسوطا قال مالك ويهديان اي الرجل والمرأة جميعا اي كلاهما
بدنة بدنة بالتكرار لافادة ان على كل واحد منهما بدنة عليه و هذا عند الامام مالك اذا طأ وعته ففي المدونة ان اصاب النساء مرة بعد مرة امرأة
واحدة كانت او عددا من نساء فليس عليه في جماعه اياهن الا كفارة واحدة دم واحد وان هو اكرههن فعليه الكفارة لهن عن كل واحدة منهن كفارة
كفارة وعن نفسه في جماعه اياهن كلهن كفارة واحدة وان كان لم يكرههن ولكنهن طأ وعته فعليه عن كل واحدة الكفارة وعليه هو كفارة واحدة
في جميع جماعه اياهن اه وقال الباجي لا يخلوان تكون هي زوجة او امته فان كانت زوجة فلا يخلوان طأ وعته او اكرهها فان طأ وعته فعليه كل واحد
منهما ان يقضي الحج ويهدي لان حالها في ذلك كحالها وان اكرهها فعليه ان يتما جحهما من ماله ويهدي عنها لان ما يلزمها من النفقة والهدى
مما ائلفه عليها فوجب عليه حملها عنها واما مباشرة ذلك بنفسها فانها من احكام الابدان التي تختص بها وتلزمها فلا يتحملها غيرها وان كانت امته
له فعليه ان يتما جحها ويهدي عنها سواء اكرهها ام لا لانه مالك لما لا يستطيع الامتناع منه وهو يملك قصرها بخلاف الزوجة فانه لا يملك
قصرها اه والمتسئلة خلافية قال الخري ان وطئ المحرم في الفرج فانزل او لم ينزل فقد فسد جحها وعليه بدنة ان كان استكرهها
وان كانت طأ وعته فعليه كل واحد منهما بدنة قال الموفق اذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا يهدي عليها ولا على الرجل ان يهدي
عنها نص عليه احمد لانه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الاكره اكثر من كفارة واحدة كما في الصيام وهذا قول اسحق وروى في

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفته ويرى الحجة انه يجب عليه الهدى وحج قابل قال فان كانت اصابته اهلها بعد رمي الحجة فانما عليه ان يعتمر ويهدي وليس عليه حج قابل

وابن المنذر وعن احمد رواية اخرى ان عليه ان يهدي عنها وهو قول عطاء ومالك لان افساد الحج وجد منه في حقهما فكان عليه لافساده حجهما يهدي وعنه ما يدل على ان الهدى عليها لان افساد الحج ثبت بالنسبة اليها فكان الهدى عليها كما لو طأ عتة وكحل ان اراد ان يهدي عليها يتحلل الزوج عنها فلا يكون رواية ثالثة فاما حال المطاوعة فعلى كل واحد منهما بدنة هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والكنخي والضحك ومالك والحكم ومحمد بن حماد لان ابن عباس قال اهد ناقة ولهد ناقة ولا يها احد المتجايعين من غير اكره فلهذا بدنة كالرجل وعن احمد انه قال ارجو ان يحرم يهدي واحد روى ذلك عن عطاء وهو مذموم الشافعي لانه جامع واحد فلم يوجب اكثر من بدنة كحالة الاكره والناكثة كما لمكرهته في هذا واما افساد الحج فلا فرق فيه بين حال الاكره والمطاوعة لا تعلم فيه خلافا ما قلت لكن تقدم في اول الباب في كلام النووي ان الاصح عندهم عدم الفساد في الاكره وتقدم ايضا عن الروض المربع ان المرأة ان طأ عتة لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة والمكرهته لا بدية عليها اذ هو المخرج من روايات الامام احمد وبه جزم الحنفية ولا فرق عند الحنفية في جامع المطاوعة والمكرهته في افساد الحج او في رمي الحجة او قال في الهدية ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رمى جميع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جامع الناكثة والمكرهته هو يقول الخطيب نعم بهذه الحواض فلم يقع القطع جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الاتفاق في الاحرام ارتقا فاقطعوا ويدا لا ينعدم بهتة الحواض وفي شرح اللباب لا فرق في الجامع بالنسبة الى هذا الحكم وان كان يتفاوت بالاطم وعدمه بين العام والناسي والاطم والمكره والحج والعمرة والرجل والمرأة اذ قد عرفت فيما سبق ان الواجب عند الحنفية في صورة الافساد مشاة وفيما بعد الوقوف الذي لافساده بدنة - قال مالك في رجل وقع بامرأته اى جامعها في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفته وبين ان يرمى الحجة وانت خير بانك اذا كان الجامع قبل الدفع من عرفته فيكون قبل الرمي بالاولى لكنه ذكر الرمي ايضا استظرا لان التعريف عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلل الاول وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة انه يجب عليه اتمام هذا الذي افسده ويجب الهدى ايضا وحج قابل قضاء لما افسد قال الباجي المصيب الاله لا يخلو ان يكون اصابها قبل الوقوف بعرفة او بعد ذلك فان كان اصابها قبل الوقوف بعرفة فلا خلاف في فساد حجهما وان يجب عليها الهدى وحج قابل وقد فيما بينه وبين ان يدفع من عرفته بعض على ما كان قبل وقوفه بعرفة ونقص بعد ذلك على ما كان بعد رمي الحجة ولم ينقص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي وقد روى القاضي ابو محمد عنه في ذلك روايتين احداهما روى المشهور انه قد افسد حجه وبها قال الشافعي والثانية انه لا يفسد حجه وبها قال ابو حنيفة هذا اذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس فان كان بعد غروب الشمس من يوم النحر فقد روى اصحابنا عن مالك لم ين وطئ الخدم من يوم النحر قبل ان يرمى ويفيض لم يفسد حجه وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر - وعليه عمرة وهدى لو طئه وهدى آخر من روى حجة العتقة ووجه ذلك ان التحلل قد حصل بالقضاء وقت الرمي وخروجه اذ قال فان كانت اصابته مصدر مضاف الى فاعله ايله بالنصب مفعول المصدر بعد رمي الحجة قال الباجي الوطئ بعد الرمي لا يخلو ان يكون قبل الافاضة او بعد ما فان كان قبل الافاضة فلا يخلو ان يكون يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف فيه قول مالك والمشهور عنه انه لا يفسد حجه قال القاضي ابو الحسن وهو الصحيح وقد قال ايضا يفسد قبل الافاضة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمي فلا يخلو ان يكون ذلك يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال ابن القاسم وابن كنانة واصبح لا يفسد وليس عليه الا الهدى وقال الشيب وابن ميمون يفسد حجه فان كان وطؤه بعد يوم النحر فقد روى ابن حبيب عن اصبح لاشئ عليه اذ قلت ما حكى من مذموب ابى حنيفة والشافعي ليس بصحيح نعم قال به بعض السلف كما تقدم في اول الباب من المغنى والفروع وعلم من هذا كله ان مسئلة الباب هي وطئ من اصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الافاضة فاما عليه ان يعتمر اى يحرم بالعمرة من محل ويأتى بافعالها ويهدي لجنايته على طواف الافاضة وليس عليه حج قابل لان حجه الاول لم يفسد لوقوع الوطئ بعد التحلل الاول وبذا على المشهور من مذموب الامام مالك وصححه ابو الحسن كما تقدم قريبا - قال الباجي فاذا قلنا لا يفسد حجه فانه يلزم عمرة ويهدي وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجب عليه عمرة والدليل على صحة ما قلناه ان عليه ان يأتى بطواف الافاضة في نسك لم يدخل عليه نقص الوطئ وذلك لا يكون الا بالعمرة لان الطواف لا يكون في الاحرام الا بالحج او عمرة وقد قلنا انه لا حج عليه فلزمته العمرة اذ قلت وما قال مالك هو للنصوص عن الامام احمد كما تقدم في اول الباب في آخر كلام المؤلفين اذ قال والنصوص عن احمد ومن وافقه من الائمة انه يعتمر فيحتمل نعم ارادوا بهذا اى الطواف فقط والسعي ايضا وسموه عمرة لان هذا هو فعال العمرة وتكمل نعم ارادوا عمرة حقيقة فيلزمه سعي وتقصير والاول اصح اذ قلت ولويد الاول ان صاحب الروض المربع لم يذكر فيه العمرة بل قال يحرم من المحل

قال مالك الذي يفسد الحج او العمرة حتى يجب في ذلك الهدى في الحج او العمرة التقاء الختانين وان لم يكن ماء دافق ويوجب ذلك ايضا الماء الدافق اذا كان من مباشرة فلما رجع ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق فلا رى عليه شيئا

لطوان الفروض اى ليطون طواف الزيارة محرما وطاير فروع المالكية انهم قالوا بالعمرة بتماها كما يظهر من كلام البايعي المذكور قريبا وفي الدرر يفسد الجماع الحج والعمرة ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعده بشرطين ان وقع قبل افاضة ورمى عتبة يوم النحر وقبله والا بان وقع قبلها بعد يوم النحر او بعد احد يومها في يوم النحر فهدى واجب ولا فساد في الصور الثلث وعمرة اى حيث قلنا لا فساد فهدى ويجب مع الهدى عمرة ياتي بها بعد ايام من قال الدسوقي قوله حيث قلنا لا فساد اى اذا حصل الجماع قبل افاضة ورمى حجرة العقبة بعد النحر او بعد احد يومها وقبل الاخر يوم النحر يجب مع الهدى عمرة جابرة لما فعله وبه العمرة لا تكفى عن العمرة التى هى سنة في العمرة فهو حينئذ ياتي بعمرتين اى قال مالك في تفصيل ما يفسد الحج والعمرة من الجماع ودواعيه الذي يفسد الحج او العمرة من الجماع حتى يجب عليه في ذلك الهدى في الحج او العمرة بخلاف اكثر النسخ المصنوعة والهندية قال البايعي في الحج او العمرة يحتل معنيين احدهما ان الفاسد وجد في احد يومها فيجب بذلك الهدى والقضاء فاجتزأ بذكر الفاسد عن ذكر القضاء والثاني انه يريد يجب عليه بذلك الهدى في الحج او العمرة الذي هو القضاء علم افسده منها اى قلت وبه التوجيه مختص بمسلك الامام مالك اذ يجب عنده الهدى في القضاء كما تقدم قريبا وفي بعض النسخ المصنوعة محله مع الحج او العمرة بلفظ مع بدل في وهو لا يحتاج الى توجيه التقاء الختانين اى ختان الرجل وخص المرأة ثنى تغليباً قال صاحب المحلى الموصول مع الصلة مبتدأ والتقاء الختانين خبره وان لم يكن ماء دافق يعنى ان التقاء الختانين وهو يلزم الايلاج كما تقدم في ابواب الفصل يفسد الحج وان لم يتحقق الانزال لان كل حكم يتعلق بالوطى فانه يتعلق بالتقاء الختانين من افساد الصوم ووجوب الغسل والحج والمهر وغير ذلك ولا خلاف بين ذلك في العلم وكذلك لا خلاف بين الائمة في المخرج منهم ان الهدى في ذلك في حكم القبل نعم اختلفوا في الوطى بالبهيمة كما تقدم قال مالك ويوجب ذلك اى الهدى مع افساد الحج او العمرة ايضا الماء الدافق بدون الجماع اذا كان خروج من مباشرة للجسد وفي حكمه ايضا الانزال بادامة النظر وادامة الفكر عند المالكية كما جزم به الزرقاني ولقد تقدم التصريح به في كلام الدرر يروى في التصريح بذلك عن المدونة في القول الاى وقال الخزني ان وطى دون الفرج فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وقد فسده حجة قال الموفق اما اذا لم ينزل فان حجه لا يفسد بذلك لا تعلم احد اى قال بفساد حجه لانها مباشرة دون الفرج عريت عن الانزال فلم يفسد بها الحج وقال الحسن فمين ضرب بيده على فرج جارية عليه بدنة وعن سعيد بن جبير اذا نال منها ما دون الجماع ذبح بقرة ولنا انها ملازمة من غير انزال فاشبهت لمس غير الفرج فاما ان انزل فعليه بدنة وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبير والثوري والشافعي وقال الثوري واصحاب الراى وابن المنذر عليه شاة لانها مباشرة دون الفرج فاشبهت ما لو لم ينزل ولنا انه جماع اوجب الغسل فلو وجب بدنة كالوطى في الفرج وفي فساد حجه بذلك روايتان احدهما يفسد وهو اختيار الخزني وابى بكر وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والحسن ومالك واسحق لانها عبادة يفسد بالوطى فافسد بالانزال عن مباشرة كالصيام والثانية لا يفسد الحج وهو قول الشافعي واصحاب الراى وابن المنذر وهى الصحيحة الشاة لانه استتمت الحج لا يجب بزوجه الحد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل ولانه لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه اى قلت ودرج هذه الرواية ابو الفرج في الشرح الكبير على متن المقنع وعليه اقتصر صاحب الروض المريج كما تقدم في اول الباب وقال لا يصح قياسه على الوطى وكذا لا يفسد عند الشافعية كما تقدم عن مناسك النووي وكذا عند الحنفية كما تقدم عن شرح الباب من انه لا يفسد شئ من الدواعى نعم يفسده الاستئمان عند المالكية كما تقدم قريبا واما الهدى فتجب البدنة في الانزال والشاة بدون عند الامام احمد وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء انزل او لم ينزل وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدى ايضا فاما رجل ذكر شيئا بدون الاستئمان على ما هو المشهور عند المالكية وعليه حمله الزرقاني لكن قال البايعي ظاهره الاستئمان كما سياتى من كلامه حتى خرج منه ماء دافق اى وقع الانزال بالتذكر فلا رى عليه شيئا اى فسادا ولكن يستحب له الهدى عند الابهرى ودرج غيره الوجوب قاله الزرقاني قلت لكن قوله لا رى عليه شيئا ظاهره معنى الهدى مطلقا قال البايعي قوله اما رجل ذكر شيئا حتى خرج ظاهره استئمانه التذكر وترويد على قلبه حتى ينزل لانه الى بلفظ الغاية فقال انه ان ذكر شيئا حتى ينزل وذلك لا يستعمل الا فيما يستدام ويكرر وقد قال انه لا شئ عليه وعلى القاضي ابو الحسن عن مالك فمين كر التذكر حتى ينزل روايتين فالذى روى ابو القاسم عن مالك في العتبية والموازية انه قد افسد الحج وروى عنه ائمه ليس عليه الا الهدى وقد روى ابن القاسم عن مالك في الموازية والعتبية من تذكر شيئا فانزل فلا يفسد حجه قال احمد بن مسيرة وبيدهى ومعنى ذلك انه اجزى على قلبه ذكر من غير قصد فاعلم منه ان ظاهرا لسياق وان كان يرمى الى الاستئمان لكنه معمول على غير الاستئمان فان الانزال بالاستئمان في حكم الجماع عند المالكية كما تقدم في القول السابق واول الباب وهو المنصوص عن الامام نفي المدونة

قال مالك ولو ان رجلا قبل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم يكن عليه في القبلة الا الهدي **قال مالك** ليس على المرأة التي يصيبها من وجهها وهي محرمة مرارا في الحج او العمرة وهي له في ذلك مطاوعة الا الهدي وحج قابل ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التي افسدت والهدي

فيمن تذكر فادام ذلك في نفسه تلذذ منه ذلك وهو محرم حتى انزل قال مالك قد افسد حجهم وعليه الحج قابلا واما الانزال بحج والتذكر بدون الاستدانة فظاهر الموطا لا شيء عليه لكن اهل الفروع صرحوا بالهدى استحبابا او وجوبا كما تقدم وبالثاني جزم الدردير اذا قال ان خرج بحج فذكر انظر لم يفهم وعليه هدي وجوبا و لم يذكر فيه خلافا هو ولا الدسوقي ولا الفساد بالنظر والفكر عند غير مالك من الأئمة ولو ادام ولو انزل قال الخريفي فان انظر فصرف بصره فامني فعليه دم وان كرر النظر حتى امسي فعليه بدنة قال الموفق وجملة ذلك ان الحج لا يفسد بتكرار النظر انزل او لم ينزل روى ذلك عن ابن عباس وهو قول ابي حنيفة والشافعي وروى عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردد النظر حتى امسي عليه حج قابل لانه انزل بفعل محذور يشبه الانزال بالمباشرة ولنا انه انزال من غير مباشرة فاشبه الانزال بالفكر والاحتلام ثم ان المباشرة ابلغ في اللذة وآكل في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه فاما ان نظر ولم يكفر فامني فعليه شاة وان كرره فانزل ففيه روايتان احداهما عليه بدنة روى ذلك عن ابن عباس والثانية عليه شاة وهو قول سعيد بن جبير واسحق ورواية ثمانية عن ابن عباس وقال ابو ثور لا شيء عليه وحكي ذلك عن ابي حنيفة والشافعي ام قلت وهو كذلك عند مالك كما تقدم اول الباب عن مناسك النووي وشرح اللباب للقاري **قال مالك** ولو ان رجلا قبل بشدة للوحدة من التفعيل امرأته ولم يكن من ذلك اي من اجل التقبيل ماء دافق اي لم يقع الانزال وتفيد بذلك لان القبلة مع الانزال مفسدة عنده ففي المدونة قال مالك ان هو لمس او قبل او باشر فانزل فعليه الحج قابلا وقد افسد حجهم ام لم يكن عليه في القبلة بدون الانزال الا الهدي قال الباجي لان القبلة ممنوعة لمحرمة الاحرام فاذا لم تقض الى الانزال لم يجب بها الا الهدي وانما وجب الهدي لانه ادخل على تسكه لقصا بما اتاه من الاستمتاع وقد روى ابن المواز عن مالك ان هديه بدنة ووجه ذلك انه هدي يجب بالاستمتاع فكان بدنة كهدى الاستمتاع و قال الدردير قبلته فيها الهدي ان كانت لغفم والا فكم للملازمة لا شيء فيها الا اذا اذى او كثرت قال الدسوقي قوله قبلته اي بغير انزال او اذى او اذى اذا كانت على الغفم وكانت بغير وداع او حرمة فان كانت على غير الغفم فلا شيء فيها الا اذا اذى او كثرت وكذلك ان كانت لوداع او حرمة فلا شيء فيها لم يخرج معها مني او اذى والا فالهدي و قال الخريفي ان قبل فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وعن ابي عبد الله (الامام احمد) رواية اخرى ان انزل افسد حجهم قال الموفق وجملة ذلك ان حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء وقد روى عن ابن عباس انه قال لرجل قبل امرأته افسدت حجته وروى ذلك عن سعيد بن جبير وقال سعيد بن المسيب وعطاء وابن سيرين والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي والبو ثور واصحاب الراي عليه دم وروى ذلك عن الشعبي وسعيد بن جبير وروى الاثرم باسناده عن عبد الرحمن بن الحارث ان عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة محرما فسأل فاجمع له على ان يهرق دما والظاهر انه لم يكن انزل لانه لم يذكره وسواء اذى او لم يئذاه قلت وتقدم قريبا في المباشرة ان الموفق وغيره رجحوا رواية عدم الفساد ووجبوا في الانزال البدنة وبدنة الشاة ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية والواجب فيها عندهم الشاة سواء انزل او لم ينزل كما تقدم عن مناسك النووي وشرح اللباب وما في الهداية وغيره من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في البناية وفي الغنية لم يقبل امرأته مودعها لان قصد الشهوة فعليه الفدية والا لا **قال مالك** وليس على المرأة التي يصيبها اي يجامعها زوجها وهي محرمة اي يطأها في حالة الاحرام مرارا اي عدة مرات سواء كان في الحج او العمرة وكذلك حكم الرجل اذا وطئ امرأة مرارا ونساء في الحج او العمرة وهي له في ذلك مطاوعة فتدرك لان الهدي المكروه لا يجب عليها عند مالك بل يتحمل عنها الزوج كما تقدم قريبا الا الهدي الواحد وحج قابل قضاء ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التي افسدت فور ابدان تمام المفسدة والهدي الواحد قال الباجي وهذا كما قال ان المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مرارا فانه ليس عليها الحج قابل والهدي يجب ذلك عليها بادل وطى واما الثاني وما بعده فانه لا يجب به هدي ولا حج ولا عمرة سواء كفر عن الوطى الاول قبل الوطى الثاني او لم يكفر حتى وطئ وقال ابو حنيفة ان كفر عن الوطى الاول فعليه كفارة ثمانية عن الوطى الثاني والا فلا وللشافعي قولان احدهما مثل قولنا والثاني يجب عليه بكل وطى كفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر و قال الدردير واتخذ الهدي وان تكرير وطؤه لامرأة او نساء بخلاف جزاء الصيد فيقتدر بتعدد الصيد وبخلاف فدية فيقتدر بتعدد ما لا في اربعة مسائل قال الدسوقي قوله اتخذ الهدي اي هدي الفساد وان تكرير موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة او نساء لان الحكم للوطى الاول و قال الموفق اذا تكرر الجماع فان كفر

هدى من فاته الحج

عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه (اي عن الامام احمد روايته اخرى) ان كل وطئ لكفارة لانه سبب للكفارة فاجبها كالاول والمذهب الاول لانه جماع موجب للكفارة فاذا تكررت قبل التكفير عن الاول لم يوجب كفارة ثانية كما في الصيام وقال ابو حنيفة للوطئ الثاني شاة سواء كفر عن الاول او لم يكفر الا ان يتكرر الوطئ في مجلس واحد على وجه الرفض وقال مالك لا يجب بالثاني شيء وروى ذلك عن عطاء لانه لا يفسد الحج فلا يجب به شيء ولنا على وجوب البديهة اذا كفر انه وطئ في ما حرام ولم يتحلل منه ولا امكن تداخل كفارته في غيره فان شبه الوطئ الاول ولان الاحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطئ اياه وصرح في جميع فروع الشافعية ان في الجماع الاول بدنة وفي كل جماع بعده شاة وبسط في ذلك ابن حجر وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات وعلى من السراج البلقيني في فتاواه نقلا عن ابى حامد ان جامع مرارا لم يتداخل الجزاء ووجب للاول بدنة وكل جماع بعده شاة وان اتحد الزمان والمكان اياه واما عند الحنفية فلو جامع مرارا قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة او نسوة فعليه دم واحد وان اختلف المجلس مع واحدة او نسوة يلزمه لكل مجلس دم عيلجة عند الشيخين وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجلس ايضا ما لم يكفر عن الاول ولو جامع في مجلس آخر ولو يبه رفض الفاسد فعليه دم واحد في قولهم جميعا مع ان ثنية الرفض باطلة لانه لا يخرج منه الا بالاعمال ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجه وعليه بدنة سواء جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وان اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الاحرام فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمدان ذبح للاول بدنة فيجب للثاني شاة والا فلا كذا في الغنية وشرح اللبان غيرهما

هدى من فاته الحج قال ابن رشد اما الفساد لفوات الوقوف فالعطاء اجمعوا على انه لا يخرج من احرامه الا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة اعني انه يحل ولا بد لعمره وانه عليه حج قابل واختلفوا بل عليه بدى ايم لا فقال مالك والشافعي واحمد والثوري واليونان واليهدي وقال ابو حنيفة لا بدى عليه ايه وقال الحنفى من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمره وذبح ان كان معه بدى وحج من قابل والى يدم قال لموفق الكلام في هذه المسئلة في اربعة فصول الاول ان آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج لان الحكم فيه خلافا قال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم باسناده وقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه يدل على فواته بخروج ليلة جمع وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفات لبيل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات لبيل فليحل بعمره وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وضعفه - الفصل الثاني ان من فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلق بهذا الصحيح من المذهب وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت و ابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والثوري والشافعي واصحاب الراى وقال ابن ابي موسى في المسئلة روايتان احدهما ما ذكرنا والثانية يمضى في حج فاسد وهو قول المزني قال يلزمه جميع افعاله الحج لان سقوط ما فات وقته لا يمنع ما لم يقف ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرفهم بخلافه كان اجماعا وروى الشافعي في مسنده ان عمر بن عبد الله قال لا يوب حين فاته الحج اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حلت فان ادركت الحج قابلا حج واحد ما استيسر من الهدي وروى ايضا عن ابن عمر نحوه وروى الاثرم باسناده عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال عمر بن ماضيك قال حسبت ان اليوم عرفة قال فانطلق الى البيت فطفت به سبعا وان كان معك هدى فأنحر يا نعم اذا كان عام قابل فاحج فان وجدت سعة فابذ فان لم تجد فقصم ثلثة ايام في الحج وسبغت اذا رجعت انشأ الله وروى النجاشي باسناده عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته الحج فعليه دم ولا يجزئ له عرفة ولا يذبح الحج الى العرة من غير فوات فمع الفوات اولى اذا ثبت هذا فاته يجعل احرامه بعمره هذا ظاهر كلام الحنفى ورفض عليه احمد واختاره ابو بكر وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وقال ابن حامد لا يصير احرامه بعمره بل يتحلل بطواف وسعي وحلق وهو مذهب مالك والشافعي لان احرامه انقضى باحد النسكين فلم ينقلب الى الاخر ويحتمل ان من قال بجعله احرامه عرفة اراد به الفعل ما يفعل المعتمر وهو الطواف والسعي ولا يكون بين القولين اختلاف ويحتمل ان يصير احرام الحج احراما بعمره بحيث يجزئ عن عمره الاسلام ان لم يكن اعتمر الفصل الثالث انه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفاتت واجبا او تطوعا وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والشافعي واصحاب الراى وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وان كانت نفلا سقطت وروى هذا عن عطاء وهو احدي الروايتين عن مالك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحج اكثر من مرة قال بل مرة ولو اوجبت القضاء كان اكثر من مرة وجه الرواية الاولى ما ذكرنا من حيث واجماع الصحابة وروى الدارقطني باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمره وعليه الحج من قابل واما الحديث فارد ان الواجب باصل الشرع حجة واحدة وبه التاميم بايجابها بالشروع فيها كالمندورة واذا قضى اجزاه القضاء عن الحج الواجبة لا تعلم في هذا خلافا لان الحجية المتضمنة لوجوبها لاجزأت عن الواجبة عليه فكذلك قضائها لان القضاء ليقوم مقام الاداء - الفصل الرابع ان الهدي يلزم من فاته الحج في اصح الروايتين وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء الاصحاب الراى فانهم قالوا لا الهدي عليه

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال خبرني سليمان بن يسار ان ابا ايوب الانصاري خرج حاجا حتى اذا كان بالسامرة

وهي الرواية الثانية عن احمد لانه لو كان الفوات سببا لوجب الهدى للزم المحصر بيان للفوات والاحصاء ولنا حديث عطاء واجماع الصحابة و
اذا ثبت هذا فانه يخرج الهدى في سنة القضاء ان قلنا بوجوب القضاء والاخرجه من عامه واذا كان معه هدى قد ساقه فخره ولا يجزئه ان قلنا بوجوب الهدى
بل عليه في السنة الثانية هدى ايضا نص عليه احمد وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا والهدى ما يستيسر مثل هدى المتعة لحديث عمر رضي الله عنه والمتعة والقارن
والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا لان الفوات لشيء من جميع الحج وفي الرض المخرج من فاته الوقت بان طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج و
تحلل بعرفة فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر ان لم تحترق القاء على احرامه الحج من قابل ويقضي الحج الفاتت ويهدى هدى يذبح في قضائه ان لم يشترط
في ابتداء احرامه ومن اشترط فلا هدى ولا قضاء او وفي شرح الاقلع من فاته الوقت بعرفة تحلل وجوب بعرفة اي جعلها قال البخاري ولا يحتاج الى
نية العرفة لكن لابد من نية التحلل بها قال سم بن يثيب عن عبد الله بن مسعود عن ابي ايوب انه قال هدى في فاته الوقت بعرفة التحلل لا تجزئ من
عمره الاسلام او وفي شرح المنهاج من فاته الوقت بعرفة تحلل فورا وجوب بالثلاثين يوما في غير شهره وان لم يكن عمل عمره تحلل بما
في المحصر او في مناسك النوى من فاته الوقت لزومه دم كدم الكفارة في جميع احكامه ويلزمه ان يتحلل بعمل عمره وهو الطواف والسعي والحلق و
لا يحسب ذلك عمره وعليه قضاء الحج سواء كان احرامه صحيحا واجب او تطوع ويجب القضاء على الفور وسواء في هذا كله كان الفوات بعذر
او بلا عذر لكن يختلفان في الاثم ويجب تأخير دم الفوات الى سنة القضاء ويدخل وقت الاحرام بالقضاء وقال ابن حجر يخل وقت وقت الاحرام
بالقضاء وفي ما مشروحة المحتاجين عن الخطيب على الغاية يجوز بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وان لم يحرم على المعتد او حاصل ما قاله النووي
والسوق ان من تمكن من البيت وقد حضر عن عرفته بالامور الثلاثة وهي العروا والفتنة بين المسلمين او الحبس لغيره او فاته الوقت بغير الثلاثة كمرض او
خطا عذر لم يحل في هذا كله الا بفعل عمره من غير تجديد الاحرام بالعمرة بل يكفي الاحرام السابق فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلل ثم ان كان الفوات
بالامور الثلاثة لا يطالب بالقضاء الا ان يكون الفاتت واجبا فيقتضيه بوجوب السابق وان كان الفوات بغير الثلاثة يجب عليه القضاء
ولو كان الفاتت نفلا ويجب عليه ايضا الهدى ولا يكفي هدى سابق ان كان معه دقلده واشعره قبل الفوات بل عليه هدى آخر للفوات يجب تأخيره
الى سنة القضاء وان قدمه عام الفوات تجزئ لكنه خالف الواجب بل يتقلب احرامه عمره من اوله او من وقت فعل العمره مختلف فيه ويجب خروجه للحل
ويلبى منه من غير انشاء الاحرام ان احرم لولا من الحرم بين الحل والحرم وفي الهداية من فاته الوقت بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر فاده الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويحلق
ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفته ببليل فقد فاته الحج فليحل بعمره وعليه الحج من قابل ولان الاحرام بعد انعقد جميعا لا
طريق للخروج منه الا باحد النكسين وهبنا عن الحج فلتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فاتت الحج
بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يحج بينهما وفي شرح الباب قال الحسن بن زياد عليه السلام واسرار في شرح الكنز الى استحباب الدم للفاتت عندنا ثم
اصحابنا اختلفوا فيما يتحلل به فاتت الحج انه يلزمه ذلك باحرام الحج باحرام العمرة فقال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج وقال ابو يوسف باحرام العمرة
ويتقلب احرامه عمره وقال لا يتقلب والمودى ليس افعال العمرة حقيقة بل مثل افعال العمرة تؤدي باحرام الحج او والحديث الذي استدلل به
صاحب الهداية اخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث ابن عمر واخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في الدراية وضعف الاول برحمته بن
مصعب وقد قال الاجري سالت ابا داود عنه فاشي عليه خيرا وذكره ابن حبان في الثقات كذا في اللسان وضعف ايضا محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى وهو من رواة السنن الاربعه وضعفه جماعة لكن روى عنه زائدة وابن جرير وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم وقال العجلي كان فيها صاحب
سنة صدوقا جازا الحديث وقال ابو حاتم حملة الصدوق كان سبي الحفظ اشغل بالقضاء فسادا حقه لا يتهم بشئ من الكذب انما ينكر عليه كثرة الخطا
يكتب حديثه ولا يحتج به وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل في حديثه بعض المقاتلين الحديث عندهم وكان الثوري يقول فقهاءنا ابن ابي ليلى و
ابن شبرمة وقال ابن خزيمة ليس بالحافظ وان كان فيها عالما كذا في تهذيب الحافظ وضعف الثاني يحيى بن عيسى النهشل قال صاحب التلخيص روى له
مسلم قلت روى له البخاري في الادب المفرد وسلم في صحيحه واصحاب السنن غير النسائي قال ابن الجهم ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفى
لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما له من الحكم والا فان الحكم
وليس من المذكور لزوم الدم فهو كان من حكمه لذكره وما استدلل به الشافعي محمول على الذنب او وفي البناء ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور كذا وقد
دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان والملائق بمنصبه البيان عند الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروى عن الاسود انه
قال سمعت عمر بن الخطاب من فاته الحج يحل بعمره ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيدا بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة فقال مثل ذلك عن عثمان مثله
قلت واخر الاسود اخرجه محمد في موطاه مختصرا **مالك** عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار بتحتية وهلمة خفيفة ان ابا ايوب الانصاري
الحجاني المشهور خرج حاجا اي يريد الحج حتى اذا كان بالنازية بنون فالت فزاي بمجمة تحتية فباء عين قريب الصفراء قاله الزرقاني وفي المعجم تحقيق

من طريق مكة اضل رواحه وانه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر بن الخطاب اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حلت فاذا ادركك الحج قابلا فاحج واهد ما استيسر من الهدى مالك عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين اخطانا العدة كنا نرى ان هذا اليوم يوم معرفة فقال عمر اذهب الى مكة قطف انت ومن معك والنحر واهد يا ان كان معكم شرا حلقوا وقصروا

عين ثرة على طريق الاخذ من مكة الى المدينة قرب الصفا وهي الى المدينة اقرب واليهما مضافه رغبة واسوة فيها عشاء ومروج سلك فيها النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى بدر وفي مسند الشافعي بدله البادية بالموحدة والدال من طريق مكة اضل رواحه جمع راحلة وانه قدم مكة او منى على عمر بن الخطاب يوم النحر قال الباقي اما لانه فغل بطلبها وهو يقدر ان يدرك الحج فتتأجل ذلك منه حتى يلقى من المدة ما قدر فيه انه يدرك الحج فيه فاخلقه لتقديره واما لانه حج عن الوصول الى الحج لعدم رواحه التي كان يتوصل بها فلم يكن الوصول الالبعد القوات اه فذكر ذلك له فيحتمل انه ذكر له ما جرى من اضلال الراحلة وان ذلك سبب فوات حجه او اخبره بقوات الحج خاصة لان حكمه يتعلق به دون سببه كذا في المتن فقال عمر بن الخطاب اصنع ما يحسن في جميع نسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية كما يصنع المعتمر قلت وفيه تأييد لمن قال ان هذه العمرة التي يتجمل بها الفاتت ليست بعمرة حقيقية بل صورتها وادفع منه ما ورد في اكثر النسخ المصرية اصنع كما يصنع المعتمر وبهذا يلفظ التشبيه في رواية الشافعي في الامم وبهذا ذكره الزيلعي في نصب الرأية برواية الموطا وقال الشافعي في الامم فيه دلالة على عمره انه ليجل على معتمر لان احرامه عمرة اه وقال الباقي يريد انه ياتي بعمرة كاملة لطوافها وسعيها بنيتها يتجمل بها ولذلك قال مالك ان فاته الحج يتجمل بعمرة ليستأنف لها طوافا وسعيها قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة فيكون بطوفه وسعيه متحلا من العمرة لاس من الحج والدليل على ما نقوله ان احرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد افسح عما وقع عليه وفسخ مفسوخا خلافا بيننا وبينه وويلنا من جهة القياس ان من انفذ احرامه بنسك لم ينقلب الى غيره كما لو احرم بعمرة اه قلت ويشكل عليه ما قال الدسوقي واهل ينقلب احرامه عمرة من اصل الاحرام او من وقت ينوي نفل العمرة مختلف فيه اه فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب ثم قد حلت اي من احرامك بالحج فاذا ادر لك الحج قابلا اي ان عشت الى زمن الحج من السنة الاتية فاحج اي عليك بقضاء الحج عما فات وهو دليل لمن اوجب قضاء الفاتت واهد ما استيسر من الهدى وسيا في الكلام على مصداقه قريبها في الترجمة الثانية وهو دليل لمن اوجب الهدى على الفاتت وهم الائمة الثلاثة ومن لم يقل بوجوده كالحنفية وهو رواية عن احمد حمله على الذب كما تقدم مبسوطا واستدل به المالكية على ان الهدى يجب ان يكون في سنة القضاء وتقدم المذهب في ذلك مالك عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود فتح الهاء وتشديد الموحدة ابن الاسود جاء يوم النحر واخرجه البخاري في التاريخ من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبار بن الاسود انه حدثه انه فاته الحج فقال له عمر طف بالبيت وبين الصفا والمروة وهكذا اخرجه البيهقي من هذا الوجه وهو في الموطا عن نافع ان هبار بن الاسود حج من الشام وهكذا اخرجه سعيد بن ابى مروة في كتاب المناسك عن ابوب عن نافع فذكره مطولا بكذا في الاصابة وليس لفظ حج من الشام في نسخ الموطا بايد بن النعم تقدم في كلام المغني برواية الاثرم وعمر بن الخطاب يوم النحر بد به ولفظ محمد في موطاه ينحر بدنه خال بالباقي يريد انه جاء منى واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع ان عمر بن الخطاب يوم النحر بد به يوم النحر الا يعني فقال يا امير المؤمنين اخطانا العدة ولفظ محمد اخطانا في العدة بكسر العين وتشديد الهمزة اي في تعداد التاريج والايام كنا نرى بيننا الجهول اي نظن ان هذا اليوم الذي وصلنا فيه يوم عرفته اي يوم الوقوف بعرفة فلحلم وردوا منى متوجهين الى عرفة يوم النحر فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمعنى علموا انهم اخطوا العدة وفاتهم الوقوف فقال عمر بن الخطاب يوم اذهب الى مكة قال الباقي هذا يقتضي ان عمر لم يعلم ان احرامه كان من الحل اه قلت وذلك لما تقدم في اول الباب من وجوب الخروج الى الحل لمن احرم من مكة عند مالك وفي ذلك لما ان الحج بين الحل والحرم شرط الاحرام عند مالك واحد قولي الشافعي خلافا لابي حنيفة واحمد كما تقدم في آخر باب ابطال اهل مكة مفضلا قطف انت ومن معك امروهم بالطواف ولا بد من السعي معه وان لم يذكره لما ظم انه من توابعه كذا في المتن قلت وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية تاريخ البخاري والبيهقي ويؤيده ايضا رواية محمد بلفظ اذهب الى مكة قطف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة سبعا ويكن ان يقال ان الامر بالطواف بعمره يتناول كليهما اي الطواف والطواف بين الصفا والمروة والنحر واهد يا ان كان معكم ير يد ان كان منكم من ساق يد يا معه فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع او واجب وبذا ليس من هدى القوات ثم اخلقوا وقصروا يريد ان عليهم ان يتكلموا ولا يكون ذلك الا بحلق او تقصير وظاهر الاثرين انه يجب عليه التحلل ولا يجوز له البقاء على احرامه والمسئلة خلافية قال الموفق فان اختلف من فاته الحج

وارجعوا فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا فممن لم تجد قسياما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع
قال مالك ومن قرن الحج والعمرة ثم فاته الحج فعليه أن يحج قابلا وليقرن بين الحج والعمرة
 ويهدي هديين هديا للقران والحج مع العمرة وهديا لما فاتته من الحج

البقاء على إحرام الحج من قابل فله ذلك روى ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة والحج في غير
 شهره ويحكم أنه ليس له ذلك وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة أنه قلت ولتقدم الإشارة
 إلى الجواز في الرض المربع في أول الباب إذ قال تكلت ويقصر أن لم يحتر البقاء على إحرام الحج من قابل وقال الدردير لم يحل إلا بفعل عمرة إن شاء
 التحلل قال الدسوقي أي وإن شاء بقي على إحرامه للعام القابل لكن إن دخل مكة أو قاربها فلا فضل له التحلل ويكره بقاءه لقابل وإن كان
 بعيدا يخير بين البقاء والاحلال على حد سواء وفي مناسك النووي يلزمه أن يتحلل بعمل عمرة قال ابن حجر أي اتفاقا لرواية عن مالك فلو أراد البقاء
 على إحرامه أتم ويجب عليه التحلل فلو لم ينقله ابن الرفعة عن النص ومتى خالف وبقى محرما إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يحتره كما حكاه ابن المنذر
 عن الشافعي وفي شرح الباب ولو أن الفاتحة لم يتحلل بأفعال العمرة وبقى محرما إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يصح حجهم وارجعوا إلى اللذان
 والآخر ليس على جهة الإلزام والوجوب وإنما هو على جهة إباحة الرجوع أو على ما علم من حالهم أنه لا يكره الرجوع إلى ما ليسهم وأنهم لو أهدوا بغير ذلك
 لشق عليهم وأيا ما كان فالرجوع وغيره سواء في الأمر فإذا كان عام قابل فحجوا أو أهدوا على الإيجاب أو الذب فمن لم يجد هدي فصيام
 ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ولتقدم تفسير ذلك في آخر التتمتع قال الباجي وهذا حكم كل من وجب عليه هدي يلزمه آخره فم يجزه أما هدي الحج
 وفدية الأذى فليس يلزم بل هو محتر عليه وبين غيره وقال الدردير لما كان دماء الحج ثلاثة بعضها على التحجير وهو الفدية وحرم الصيد وبعضها على الترتيب
 أشار إليه قوله (وغير الفدية وجزأ الصيد مرتين) مرتين لا ينتقل عن أولهما إلا بعد محجزة عنها لا ثالث لهما (هدي) وهو المرتبة الأولى (ثم صيام ثلاثة
 أيام) في الحج وهو المرتبة الثانية (وسبعة إذا رجع من منى) سواء أقام بمكة أم لا أو مختصرا قال الموفق وليعتبر اليسار والعسار في زمن الوجوب وهو في
 سنة القضاء إن قلنا بوجوبه وفي سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء أو قلنا أيضا الهدي الواجب بغير التذرية قسمين مخصوص عليه وتقيس على
 المقصود وذكر في القسم الثاني هدي الفوات فقال ليس بمخصوص يقاس على اسمه المخصوص عليه به هدي المتعة وجب للترفة بترك واحد السفرين
 وقضاء النسيكين في سفر واحد ويقاس عليه دم الفوات فيجب عليه مثل دم المتعة وبدله مثل بدله وهو صيام عشرة أيام إلا أنه لا يمكن أن يكون ثلثة
 قبل يوم النحر لأن الفوات إنما يكون لفوات ليلة النحر لأنه ترك بعض ما قضاه إحرامه فصار كالتارك لأحد السفرين أو وفي جميع فروع الشافعية
 إن حكمه حكم دم التمتع إلا في صفة واحدة وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية ولتقدم قريبا أن المعتبر وقت الإحرام بالقضاء لا فعل
 الإحرام وفي شرح المنهاج يذكر في أحد وقتي جوازه ووجوبه لأقبلها فالأول يدخل بدخول وقت الإحرام بالقضاء من قابل والثاني يدخل في الدخول
 في حجة القضاء ولا يجوز لتقدم صوم الثلثة على الإحرام بالقضاء أو قال أيضا في أثر عمر رضي الله عنه ثلثة أيام في الحج أي بعد الإحرام بالقضاء أو -
 به صرح في شرح المناسك ويذكر في الحرم فالعاجز عن الذبح فيه ولو تخيبت ماله ليصوم ثلثة أيام بعد إحرامه وسبعة إذا رجع إلى أهله كذا في
 فتح المعين فلو فاتته الثلثة في الحج لجذرا وبغيره لزمه فضاها ويلفرق في قضائها بينهما وبين السبعة بقدر أربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق
 ومدة المكان السير إلى أهله على العادة الغالبة كما في الأداء فلو صام عشرة ولا حصلت الثلثة ولا يجتد بالبقية لعدم التفريق كذا في شرح
 الاقتناع وفي شرح المنهاج ولو فاتته الثلثة في الحج فالظاهر أنه يلزمه أن يفرق في قضائها بينهما وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الأداء
 لأن الأصل في القضاء أن يحل الأداء ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات لأن غيرهما لم يرد وقت وقداق وبذلك تعلق بطلان دعواه والرجوع ولم يفتوا به وقد عرفت أن لا هدي
 لفوات عند الحنفية فضلا عن غيره **قال مالك** ومن قرن الحج والعمرة أي أحرم أولا بالقران ثم فاته الحج فعليه أن يحج قابلا أي في السنة الآتية في
 القضاء وليقرن بينهما من لزمه في لغة بكسر هاء من ضرب بين الحج والعمرة يعني يقضي الحج الذي فاته على صفة قال الباجي وهذا كما
 قال ابن من قرن الحج والعمرة فاته فعليه أن يحج قابلا قضاء على صفة من القران ولا تستطعن العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها
 لأن تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجهم أو قال ابن رشد اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارنا بل يقضي حجا مفردا أو مقرونا بالعمرة فذهب
 مالك والشافعي إلى أنه يقضي قارنا لأنه إنما يقضي مثل الذي عليه وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا أنفرادا لأنه قد طاف لعمرة فليس يقضي إلا
 ما فاتته قلت ولقبها قالت الحنابلة أيضا كما سيأتي النص بذلك عن الإمام أحمد في عبارة المعنى ويهدي في حجة القضاء هديين هديا
 لقرانه الحج مع العمرة في سنة القضاء ويهديا ثانيا لما فاتته من الحج في العام الماضي قال الباجي يريد أنه يهدي في حجة القضاء هديين
 هديا للقران في ذلك العام ويهديا للفوات في العام التالي ولم يذكر حكمه في هدي القران عن العام الماضي الذي فات فيه الحج والعمرة يلزمه
 أو يسقط عنه بالفوات وفي كتاب ابن الموزان من رواية أبي زيد عن ابن القاسم ما يدل على أن دم القران يسقط بالفوات والتحلل بالعمرة

هدى من أصحاب أهله قبل أن يفيض - مالك عن أبي الزبير إلى مالك

عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة مالك عن ثور بن زيد الديلمي عن عكرمة مولى ابن عباس

ومن رواية ابن القاسم عن مالك أنه لا يسقط وجه القول الأول أنه يتحل بعمره فلم يلزمه دم القرآن كالذي أحرم بجمعة مفردة وجه الرواية الثانية أنه أحرم قارنا فلم يلزمه دم القرآن في الدم كما لو أتم قرانه أم قلت وبالأول جزم الدردير إذا قال لا يجب دم قران أو متعة للقاتل لأنه إن أمره إلى عمره ولم يتم القرآن أو التمتع أم وقال الموفق إذا قاتل القارن لم يحل عليه مثل ما هل به من قابل نص عليه أحمد وهو قول مالك الشافعي وأبي ثور وأصحح ويحتمل أن يحزنه ما فعل من عمره الإسلام ولا يلزمه الاقضاء والحج لأنه لم يفته غيره وقال أصحاب الرأي والثوري يطوف ويسعى لعمرته ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى الحج إلا أن سفياك قل ويهريق دما وجه الأول أن يجب القضاء على حسب الاداء في صوته ومضاه فيجب أن يكون بهنا كذلك ويلزمه هديان لقارنه وفواكه وبه قال مالك والشافعي وقيل يلزمه هدي ثالث للقضاء وليس بشئ فإن القضاء لا يجب له هدي وإنما يجب الهدي الذي في سنة القضاء للقوات وكذلك لم يأمره الصحابة بأكثر من هدي واحد وفي شرح المنهاج رأيت الجمهور قال عن الأصحاب على القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلثه دما ودم القوات ودم القرآن القاتل ودم ثالث للقارن الماتق به في القضاء ولا يسقط بذاته بالأفراد في القضاء لأنه توجه عليه القرآن ودمه فلا يسقط تبرعه بالأفراد وبهذا في روضة المحتاجين إذا قال لزمه ثلثه دما ودم القوات ودم القرآن ودم له أيضا في القضاء وإن أفرد لا ترم القرآن بالقوات وهو متبرع بالأفراد وفي شرح الباب أن كان القاتل قارنا فإنه إن كان قد طاف لعمرته قبل القوات فهو كما لمفرد لأنه إذا ركنها خرج من عهدتها وإن لم يطف بها قبل القوات فإنه يطوف أولا لعمرته ويسعى لها ثم يطوف طوافا آخر للقوات الحج ويسعى له ويحلق وقد سقط عنه دم القرآن لأنه دم شكر مرتب على توفيق الجمع بين العبادتين أم

هدي من أصحاب أهله قبل أن يفيض يعني إذا جامع أهله قبل طواف الأفاضة فما يكون حكمه وما يجب عليه من الهدي وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدي الحرم إذا أصاب أهله بباب القوات لأن القوات كان يشبه بالباب السابق باعتبار أن في كل منهما كان الحج معروضا أما بالفساد أو بالقوات وفي هذا الباب ثم حج ووجب الهدي لنوع من الفساد مالك عن أبي الزبير إلى مالك عن محمد بن مسلم عن عطاء بن أبي رباح

براهمة ومودة خفيفة مفتوحتين عن عبد الله بن عباس أنه سئل ببناء المجهول عن رجل وقع أي جامع بأهله وهو بمنى قبل أن يفيض أي قبل أن يطوف طواف الأفاضة سواء رعى الجمرة أم لا عند الحنفية وهو مقيد عند الشافعي واحد بالجد التحلل الأول لأن الجامع قبل التحلل الأول مفسد عنها فإن المتطاع عنها التحلل وعند الحنفية الوقت قال الباغي ويقضي على مذهب مالك أن يكون بعد رمي جمرة العقبة أو بعد يوم النحر وقبل الأفاضة أما أن أصابها قبل يوم النحر فقد تقدم أن المشهور من مذهب مالك أن حجه يفسد أم قلت وذلك لأن الحج لا يفسد عند ملك في ثلث صور تقدمت في كلام الدردير وهي وقوع الجامع قبل رمي وقبل الأفاضة أو وقوعه بعد أحدهما في يوم النحر فأمره أي لصحة الحج وإن ينحر بدنة وبه قالت الحنفية كما تقدم خلافا للشافعية والحنابلة كما تقدم في أول الباب الثالث فإن الواجب عندهم إذا كان مشاة أم قال الباغي البدنة أرفع الهدي لأن الهدي قد يكون بقرة ويكون مشاة وأرفع ذلك البدنة وخصه بهنا بالبدنة لحظ ما في بهاء مالك عن ثور بن زيد الديلمي بهذا في جميع النسخ المصرية والهندية وهو يكسر الدال البسطة نسبة إلى بني الدليل بن بكر فإني نسخة المنقطة بلفظ الديلمي ليس بصحيح عن عكرمة مولى ابن عباس هو عكرمة البربري أبو عبد الله المدني أصيلة من البربر من المغرب كان كاهن بن أبي الحر العبيري فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلى قال الحافظ في التقریب وروى عنه للمستة ثقة ثبت عالم بالتفسير لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا يثبت عنه بدعة مات سنة ١٢٠ وقيل بعد ذلك أم قلت وبسط أهل الرجال في ترجمته لكثرة جاريه وموثوقيه ففي الميزان تكلم فيه لرايه لا تحفظه فاتهم برأي الخوارج وقد وثقه جماعة واعتمده البخاري وإنما تجنبه روى له قليلا مقرونا لغيره وأعرض عنه مالك وسخا يده إلا في حديث واحد يثبت وقيل لا يوب إذا كان عكرمة يتم فسكت ساعة ثم قال أما أنا فلم أكن أتهمه وعن وهيب قال شهدت يحيى بن سعيد الأنصاري واليوب فذكر عكرمة فقال يحيى كذاب وقال اليوب ليس بكذاب ويروى عن ابن المسيب أنه كذب عكرمة وعن ابن سيرين وقد سئل عنه فقال ما يستوي أن يكون من أهل الجنة ولكنه كذاب وعن مطرق بن عبد الله سمعت مالكا يكره أن يذكر عكرمة ولا يرى أن يروى عنه قال أحمد بن حنبل ما علمت أن ما لحادث بشئ لعكرمة إلا في الرجل يطأ امرأة قبل الزيادة وقال ابن المديني كان يرى رأي نخعة الحروري وقال مصعب الزبيري كان يرى رأي الخوارج وكذا قال مصعب الزبيري وفي التهذيب عن يحيى بن معين إنما لم يذكر مالك بن النضر عكرمة لأنه كان يتحل رأى الصفرية وعن معن بن عيسى وغيره كان مالك لا يراه ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه وعن ابن معين قال كان مالك يكرهه فقل له فقد روى عن رجل عنه قال نعم شيئا يسيرا وعن مطرف كان مالك يكرهه أن يذكر عكرمة

قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس انه قال الذي يصيب اهله قبل ان يفيض لعتمر ويهدى

فيحلف ان لا يجرد ثما فاما يكون باطع منه في ذلك اذا حلف فقال له رجل في ذلك فقال تخديشي لكم كفارة وقيل لاحد عكرمة كان اياها
فقال يقال انه كان صفريا وعن يحيى البكاء سمعت ابن عمر بن الخطاب يقول لنا نافع التقي الله ويحك يا نافع ولا تكذب علي كما كذب عكرمة
علي ابن عباس وقال ابراهيم بن سعد عن ابيه عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لعظامه يرويا برد لا تكذب علي كما كذب عكرمة علي
ابن عباس وقال اسحق بن عيسى سالت ما لك ابلغك ان ابن عمر قاله لنا نافع قال لا ولكن بلغني ان ابن المسيب قاله ليرد مولاه في البيت ان
يرد في ذلك عن ابن عمر انه قال لنا نافع ولم يصح قال لفرزدق بن حواس كنا مع شهر بن حوشب بنجر جان فقدم علينا عكرمة فقلنا لشهر
الا تاتيه فقال استوه فانه لم يكن امة الا كان لهاجر وان مولى ابن عباس جبر بنده الامة وعن عثمان بن حكيم كنت جالسا مع ابي امامة بن
سهيل اذ جاء عكرمة فقال يا ابا امامة اذكر كرك الله هل سمعت ابن عباس يقول ما حدثكم عكرمة عن فصدقه فانه لم يكذب علي فقال
ابو امامة نعم وعن عمرو بن دينار دفع الى جابر بن زيد مسائل اسال عنها عكرمة وجعل يقول يذا عكرمة هذا البحر فسلوه وقيل لسعيد بن جبير
هل تعلم احدا اعلم منك قال نعم عكرمة وعن الشعبي يقول ما بقي احدا اعلم بكتاب الله من عكرمة وعن قتادة كان اعلم التابعين اربعة فعد منهم عكرمة
وعنه قال اعلمهم بالتفسير عكرمة فاقدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس وعن ايوب لقلت ان الحسن ترك كثير من التفسير حين
دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها الصدوق وعن الثوري يقول خذوا التفسير عن اربعة فذكره فيهم وقال يحيى بن ايوب النخعي ان جرجير
هل كتبت عن عكرمة قلنا لا قال فاعلم ثلثا العلم وعن ايوب قال عكرمة ارأيت هؤلاء الذين يكذبونني من خلفي فلا يكذبونني في وجهي فاذا كذبوني
في وجهي فقد والله كذبوني وقال احمد بن زهير عكرمة اجمعت الناس فيما يروى وقال ابو طالب عن احمد قال خالد الخزاز كل ما قال ابن سيرين
نبتت عن ابن عباس فقد سمعته عن عكرمة قلت ما كان لسيمة قال لا نعم ولا مالك لليمونة في الحديث الا ان مالك سمعه في حديث واحد
قلت ما كان مشاهة قال كان من اعلم الناس لكن كان يرى رأي الخوارج راي الصفرية وقيل لاحد يحيى بن سعيد عكرمة قال نعم يحيى به
وقيل لابن معين عكرمة احب اليك عن ابن عباس او عبيد الله فقال كلاهما ولم يخير فقيل عكرمة او سعيد بن جبير قال ثقة وثقة ولم يخير
عن ابن معين اذا رأيت التسانا يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاجتمعت على الاسلام وعن ابن المديني لم يكن في موالى ابن عباس اخر من
عكرمة كان عكرمة من اهل العلم وقال النجاشي كفى ثقة بمرئى ما يرميه الناس برأى الخوارج وقال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو
يحتاج لعكرمة وقال النسائي ثقة وعن ابي حاتم ثقة يحيى به اذ روى عنه الثقات والذي انكر عليه يحيى بن سعيد النضاري وبالك فسبب
رايه قيل لموالي ابن عباس قال عكرمة اعلاهم لم يمتنع الائمة من الرواية عنه واصحاب الصحاح ادخلوا احاديثه في صحاحهم وقال الحاكم
احتج بحديثه الائمة القداما ولكن بعض المتأخرين اخرج حديثه من غير الصحاح وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من علماء زمانه
بالفقه والقرآن وقال ابن مندة في صحيحه عدله امة من نبلاء التابعين فمن بعده وحدثوا عنه واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والاحكام
روى عنه زهاء ثلثمائة رجل من البلدان منهم زيادة على سبعين رجلا من بني التابعين ورفعا ثم وبه منزلة لا تكاد توجد لكثير احد من
التابعين على ان من جرحه من الائمة لم يسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرنا بعد قرن وامام
بعد امام الى وقت الائمة الاربعة الذين اخرجوا صحيحهم وميزوا ثابته من سقيمهم واخرجوا روايته وهم البخاري ومسلم والوداؤد والنسائي كاجموا
على اخراج حديثه واحتجوا به على ان مسلما كان اسواهم رايافيه وقد اخرج عنه مقرونا وعدله بعد ما جرحه وقال محمد بن نصر المروزي قد اجمع
عامة اهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه والتفق على ذلك رؤساء اهل العلم بالحديث من اهل عصرنا م مختصرا وايوب له ابن عبد البر
في التمهيد ترجمة مستقلة فقال باب ثناء الائمة من التابعين وغيرهم على عكرمة ثم بسط الآثار فيها وقال نزل المغرب وملك بالقيروان
بربعة من الزمان ومن الناس من يقول مات بهاوا الصحيح انه مات بالمدينة اه قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس يكذابي جميع النسخ
الهندية واكثر المصرية وليس في كثير من المصرية هذا الكلام بل جعل الاثر الا في من كلام عكرمة ولفظه عن ثور بن زيد الديلمي عن عكرمة مولى
ابن عباس انه قال الذي يصيبكم والظاهر السقوط من النسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط واما معنى هذا الكلام فقد قال لفرزدق
قال لثور لا اظنه اي عكرمة قال الا عن ابن عباس اه ويحتمل عندي قال عكرمة لا اظن الحديث الا عن ابن عباس انه اي ابن عباس قال الذي
يصيب اهله قبل ان يفيض - قال الباغي يحتمل قلناه قبل هذا ان يكون قبل الرمي او بعده على التفسير الذي تقدم ذكره اه قلت ولقد مت ايضا
مسالك الائمة في ذلك لعتمر ويهدى قال الباغي هو قول مالك وهو المشهور عن ابن عباس وذلك انه لما دخل النقص على طواقه للافاضة
بما اصابه من الوطى كان عليه ان يقضيه بطواف لم يجرأ - من ذلك النقص ولا يصلح ان يكون الطواف في احرام الان في حج او عمرة اه

مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك مثل قول عكرمة
عن ابن عباس **قال** مالك وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك **وسئل** مالك عن رجل
نسي الأفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده فقال أرى أن لم يكن أصاب النساء
فليرجع فيفيض وإن كان أصاب النساء فليرجع فليفيض ثم ليعتمر وليهد ولا ينبغي
له أن يشتري هديه من مكة ويحمله بها ولكنه إن لم يكن ساقه معه من حيث أعتق فليشتريه
بمكة ثم ليخرجه إلى الحل فليسقه منه إلى مكة ثم ليخرجه **هـ**

قلت ولقد تمت المذاهب في هذه العمرة في الباب الثالث وما قال الباجي هو المشهور عن ابن عباس ليس يصحح بل المشهور عنه أنه لا عمرة
عليه حكمه عنه غير واحد منهم الموفق إذا قال يفسد الأحرام بالوطي بعد الرمي ويلزمه أن يحرم من الحل وبذلك قال عكرمة وربيعة واسحق
وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي حجه صحيح ولا يلزمه الأحرام **مالك** أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرازي يقول
في ذلك أي فحين يصيب أهله قبل أن يفيض مثل قول عكرمة عن ابن عباس من أنه يعتمر ويهدي **قال** مالك وذلك أي وجوب الهدى
مع العمرة أحب ما سمعت إلى بالإضافة إلى الضمير المتكلم في ذلك فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أجل
التابعين في المتناسك والثقة والأمانة **وسئل** مالك عن رجل نسي طواف الأفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده قال أرى
أن لم يكن أصاب النساء أي جاسها ولو امرأة واحدة مرة أو مرارا فليرجع وجوبا خلا لا لأن النساء وصيد وكره الطيب قاله الزرقاني
وبهذا عند المالكية فليفيض أي ليطف طواف الأفاضة ولا حلح بعد ذلك لأنه قد حصل تمتع وإن كان أصاب النساء بعد الرجوع فليرجع
أيضاً لأن طواف الأفاضة ركن بالاجماع وقد لقي على ذمته فيرجع خلا لا من منوعات الأحرام إلا النساء والصيد لأن البواقي حلت له بالحل
الأول لا يجزئ أحراماً لأنه على أحرامه الأول فيما بقي عليه ولا يلبي حال رجوعه لأن التلبية قد انقضت فليفيض أي فليطف طواف الأفاضة
قال الزرقاني ومحل وجوب رجوعه ما لم يكن قد تطوع بطواف فيجزيه عن طواف الأفاضة المنسي كما قاله الإمام نفسه في المدونة ولا دم عليه
لأن تطوعات الحج تجزئ عن واجباته **هـ** ثم ليعتمر لما تقدم من إيجاب العمرة عند مالك ومن وافقه على من وطئ قبل الأفاضة وليهد أي يجب
عليه الهدى لجنابة الوطئ على طواف الأفاضة ولا ينبغي أي ولا يجوز له أن يشتري بديه الذي وجب عليه من مكة أي من الحرم ويخرجه بها
أي بمكة وذلك لما تقدم في محله أنه لا بد من الجمع بين الحل والحرم في الهدى عند مالك ولكنه في النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ ولكن إن لم يكن
ساقه أي الهدى معه من حيث أعتق أي من حيث أحرم بالعمرة وهو الحل لما تقدم في محله أن محل أحرام العمرة الحل فليشتريه أي الهدى بمكة
أي الحرم ثم ليخرجه أي الهدى إلى الحل ليجمع في الهدى بين الحل والحرم فليسقه أي الهدى منه أي من الحل إلى مكة خاصة لأن موضع نحره
مكة لا غير ثم ليخرجه بها قال الباجي يريد أنه لا يصلح الهدى إلا أن يجمع بين الحل والحرم وذلك أن يشتري في الحل فيساق إلى الحرم أو يشتري
في الحرم فيخرج إلى الحل ثم ليحمله إلى موضع النحر في الحرم فيخرجه بها الذي يمنع من ذلك أن يشتري بمكة ثم يخرجه بها قبل أن يخرجه إلى الحل
فإن لم يكن معه بديه ساقه من الحل فليشتريه بمكة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم لأنه ليس من شرط صحة شرائه الاختصاص بأحد الأركان
فإن اشتراه في الحرم بمكة أو غير ما يخرجه إلى الحل يجمع فيه بين الحل والحرم لأن النحر في الحرم فإذا اشتراه في الحل لا جرم إدخاله إلى النحر
في الحرم وخص مكة بالذكر لأن ما هدى في العمرة لا يخرجه من الحل ولا يخرجه من الحرم **هـ** قلت وهذا كله على مسلك المالكية وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية
فليس من شرط الهدى الجمع بين الحل والحرم بل إن اشتراه بمكة وخرجه بها جزأه كما تقدم في الحل في الهدى حين يساق وأما طواف
الأفاضة فقال الباجي من نسي الطواف حتى رجع إلى بلده فلا يخلو أن يذكر ذلك قبل أن يصيب النساء أو بعد ما أصاب فإن كان لم يصيب
النساء فلا بد من الرجوع إلى مكة لتقام الحج بالطواف ولا يكرى الدم لأنه ركن من أركان الحج فإن كان قد لبس وتطيب فلا شيء عليه لذلك
لأنه لما رمى الجمرتين فقد وجد منه التحلل فلا فدية عليه بل بالنسب ولا تطيب وإن كان قد أصاب النساء فهذا وطئ قبل الأفاضة بعد الرمي و
بعد يوم النحر فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الأفاضة ثم يقضي في عمرة لما أدخل على أحرامه من النقض بالوطي ويهدي **هـ** وقال الموفق
إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طواف الزيارة ولا يقيم بمكة بل يرجع إلى منى ويسمي طواف الأفاضة لأنه يأتي به عند الأفاضة
من منى إلى مكة وهو ركن الحج لا يتم إلا به لا تعلم فيه خلافاً ولأن الشعر وحل قال وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر هو من فرائض
الحج لا خلاف في ذلك بين العلماء وفيه عند جميعهم قال الشافعي ولا يطوفوا بالبيت العتيق وعن عائشة قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فافضنا يوم النحر ففاضت صغيت فإراد النبي صلى الله عليه وسلم منه ما يريد الرجل من أهله فقلت يا رسول الله إنها حالض

ما استيسر من الهدى - مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن

ابي طالب كان يقول ما استيسر من الهدى شاة مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس كان يقول ما استيسر من الهدى شاة قال مالك وذلك احب ما سمعت الى في ذلك لان الله تبارك وتعالى

قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها قد افاضت يوم النحر قال اخر جوا متفق عليه فدل على ان هذا الطواف لا بد منه وان جالس لم يلحظ وقال ايضا اذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرات فلم يبق محرم الا من النساء خاصة لانه قد حصل له التحلل الاول برمي الجمرات فلم يبق محرم الا من النساء خاصة وان وطئ لم يفسد حجه ولم تجب عليه بدنة لكن عليه دم ويكبد احرامه لطواف في احرام صحيح قال احمد من طاف للزيارة واخرق الحجر في طوافه ورجع الى بغداد فانه يرجع لانه على بقية احرامه فان وطئ النساء احرام من التمتع ام قلت ولتقدم في اول الباب الثالث ان الاحرام من التمتع ليس باحتراز بل المقصود الاحرام من الحبل ولتقدم فيه ايضا ان لا حاجة الى الاحرام عند الشافعية وفي شرح الاقناع من ترك ركنا من اركان الحج غير الوقوف او من اركان العمرة سواء تركه مع امكان فعله ام لا كالحائض قبل طواف الاقافة لم يحل اي لم يخرج من احرامه حتى ياتي بالمتروك ولو وجد سنين لان الطواف والسعي والحلق لا آخر لو قتها قال الجعفي قوله كالحائض مثال لقوله ام لا وحاصله انها ان كانت من اهل مكة او قرية منها لم يضرها مصابرة الاحرام حتى تاتي بالطواف و لو طال الزمان ويحرم عليها محرمات الاحرام وانما اذا لم تكن كذلك ورعلت القاقلة وخافت على نفسها لو خلفت فخرج معهم حتى تقبل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع الى مكة فتحل كالحائض ولو طاف الطواف عليها حتى تاتي باحرام مطلق او لاجل الطواف لان احرامها بطل بالتحلل ام فعلم منه انها تحتاج الى احرام اذا ارادت التحلل بالاحصاء والافلا لبقاء احرامه قال النووي في مناسكه لا يحل من احرامه مما بقي من الاركان شئ حتى لو اتي بها كلها الا انه ترك طوفة من السج لم يصح الحج ولم يحصل التحلل لثاني ام وفي شرح الباب ولو ترك الطواف كله او اكثره ورجع الى ابله فعليه وجوب ان يعود بذلك الاحرام ولطوفه لانه محرم في حق النساء ولا يجوز احرام العمرة على بعض افعال الحج من الطواف والسعي ولو بعد الحلق من التحلل الاول ام ما استيسر من الهدى اي ما ورد في تفسير هذا اللفظ فانه ورد في كلامه تعالى غير مرة فقد قال عز اسمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وقال جل ثناؤه وان احصرتكم فاستيسروا قال العيني قد اختلف العلماء فيما استيسر من الهدى فقالت طائفة شاة روى ذلك عن علي وابن عباس رواه عنهما مالك في موطنه واخذه وقال به جمهور العلماء وادج بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة قال وانما حكمه في الهدى شاة قد سماها الله هديا وروى عن طلوس عن ابن عباس ما يقتضي ان ما استيسر في حق الضئ بدنة وفي حق غيره بقرة وفي حق الفقير شاة وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة انه من الابل والبقر خاصة وكانهم ذهبوا الى ذلك من اجل قوله تعالى والبدن جعلنا ما لكم من شعائر الله فذهبوا الى ان الهدى ما وقع عليها اسم بدن ويرده قوله تعالى فخر امثل ما قل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة فوقع عليها اسم هدي وقوله تعالى فما استيسر من الهدى يحتمل ان يشير به الى اقل اجناس الهدى وهو الشاة او الى اقل صفات كل جنس وهو ما روى عن ابن عمر البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة فهذا عنده افضل من الشاة ولا خلاف يعلم في ذلك وانما محل الخلاف ان الواجد للابل والبقر بل يخرج شاة فعند ابن عمر ميمح اما تحريكا واكثر اهتة وعند غيره نعم ام قلت وسياتي عن الامام القصرح بان احب الاقوال عند ما استيسر من الهدى شاة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية ام مالك عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر ان علي بن ابي طالب وفي النسخ المصرية عن علي بن ابي طالب بلفظ العنقة كان يقول ان المراد بما تيسر في قوله عز اسمه ما استيسر اي تيسر من الهدى بيان لما شاة خبر لمبتدأ قال السيوطي في الدر اخرج مالك وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي في سننه مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس رضي الله عنه كان يقول ان المراد في ما استيسر من الهدى شاة فوافق عليا رضي في تفسيره قال السيوطي اخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابى حاتم من طريق ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالى فان احصرتكم الاية ليقول اذا اهل الرحل بالبحج الى آخر الاثر مفصلا وفيه ما استيسر من الهدى شاة قال ابراهيم فذكرت هذا الحديث لسعيد ابن جبير فقال هكذا قال ابن عباس في الحديث كله واخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفر ياني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ما استيسر من الهدى قال ما يجد قد تيسر على الرحل الجوز والجوزان واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس قال علي بن ابي حاتم ان كان مؤسرا فمن الابل والافمن البقر والافمن النعم واخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول ما استيسر من الهدى شاة - وسياتي عن ابن عمر رضي الله عنهما في ذلك وان الشاة لا تكفيه قال مالك وذلك اي كون المراد بما استيسر شاة احب ما سمعت اني من الاقوال المختلفة في ذلك المذكورة في كلام العيني وغيره وبذا انقض عن الامام مالك رضي في ان احب الاقوال في ذلك عنده قول من فسره بالشاة فاما قال الموفى في المعنى ان المراد به عند مالك بدنة لا يحل التحلل كما تقدم في ما تقدم لان الله تبارك وتعالى

مالك عن عبد الله بن الجبركان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن يقال لها رقية اخبرني
انها خرجت مع عمرة بنت عبد الرحمن الممكة قالت قد خلت عمرة مكة يوم التروية وانا
معها فطافت بالببيت وبين الصفا والمروة ثم دخلت صفة المسجد فقالت امحك مقصدا
فقلت لا فقالت فالتمس به حتى جئت به فاخذت من قرون راسها فلما كانت يوم
الخر ذبحت شاة **جامع الهدى** - **مالك** عن صدقة بن يسار المكي ان رجلا
من اهل اليمن جاء الى عبد الله بن عمر وقد صفه راسه فقال يا ابا عبد الرحمن اني قدمت لعمرة مفردة
فقال له عبد الله بن عمر

وقال لحافظ بعد ما حكى عن الجمهور ان الهدى شاة يضارواها الطبراني وابن ابي حاتم باسناد صحيح عنهم وروى اباسناد قوي عن القاسم بن
محمد عن عائشة وابن عمر انها كانا لا يريان ما استيسر من الهدى الا من الابل والبقر ووافقهما القاسم وطائفة من وقال السيوطي في الدراغمة
وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من
طريق عن ابن عمر فما استيسر من الهدى قال لعمرة او جزور قيل او ما يكفي شاة قال لا والله ويشكل عليه ما سياتي عنه في الباب الا اني لم اجد
الا ان اذن شاة احب الى من ان اصوم وسياتي الجمع بينهما **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن الانصاري ان مولاة
لعمرة بنت عبد الرحمن الانصارية يقال لها رقية اي كان اسم المولاة رقية ولم اجد ترجمتها فيما عدى من الكتب ولم يذكرها الزرقاني و
لا صاحب التعليق المجدي اخبرني اي عبد الله انها خرجت مع مولاها عمرة بنت عبد الرحمن وكانت في حجر عائشة رضي وكانت من اعلم الناس
بحدِيثها وكانوا ليسا لونها عنهما بحدِيثها وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابن خزم ان يكتب له احاديث عمرة الى مكة للحج قالت رقية فقلت
عمرة مكة يوم التروية اي ما من ذي الحجة وانا معها في هذا السفر وظاهر السياق انها كانت متمتعة فطافت بالببيت وسعت بين الصفا
والمروة ثم خرجت ثم دخلت صفة المسجد قال الزرقاني انضم الصاد مفردة صفف كرفة - وغرف قال ابن حبيب بوخر المسجد وقيل
سقاك المسجد فقالت عمرة امحك مقصدا بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشددة - قال الجوهري المقص المقراض وبها مقصدا
فقلت لا فقالت فالتمس به حتى جئت به اليها فاخذت به عمرة فعلى هذا هو من صيغة الغائب وضبطه
صاحب المحلى بصيغة المتكلم من قرون اي ضفائر راسها في صفة المسجد ارادة للستر والمبادرة بالتقصير والاحرام من المسجد
بالحج قاله الزرقاني وقال صاحب المحلى عليها كانت لها عذري ذلك من وقوع النفل او غيره او وعلى هذا فهي كانت حاجة واخذت
من شعرها قبل ادائه والا وجه الاول فان عامة من حمل الاثر لاسيما الامان مالك ومحمد كما سياتي من كلاهما حملوه على العمرة -
فلما كان يوم النحر ذبحت شاة زادني رواية ابن القاسم لموطأ قال مالك اراها كانت معمرة ولولا ذلك لم تاخذ من شعر راسها
بمكة او بل تاخذ بمنى ويحتمل ان الامام مالك رضي اراد بذلك العمرة المفردة او عمرة التمتع وهو الظاهر وعلى هذا فيكون المعنى انها
دخلت مكة لعمرة وحلت منها في شهر الحج فوجب تقصير شعرها للعمرة والهدى التمتع وذكر محمد بن الاثر في موطأه في باب المعتمر والمعمرة ما تجب عليها
من التقصير والهدى ثم قال بعد الاثر المذكور قال محمد وهذا اذا خذلت المعتمر والمعمرة ينبغي ان يقصر من شعره اذا طاف وسعى فاذا كان يوم النحر فخرج
ما استيسر من الهدى وهو قول ابى حنيفة والحامة من فقهاءنا او وهذا ايضا يدل على انها كانت متمتعة لان العمرة المجردة لا ذبح فيها قال
ابو عمر ادخل مالك هذا بهنا شاة على ان ما استيسر من الهدى شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتع له تاخير الذبح الى يوم النحر
وقال البايجي ادخل مالك هذا الحديث في هذا الباب دليل على انه حمل ذلك على انها كانت متمتعة فاحج باجتهارها بالشاة عن متمتعها
على ان الشاة مرادة بقوله تعالى فما استيسر من الهدى اي الروايات المتفرقة في الهدى **مالك** عن صدقة بن يسار
عن اليمين المكي الجزري ان رجلا من اهل اليمن لم يسلم جاء الى عبد الله بن عمر بمكة وقد صفه راسه بفتح الصاد المعجمة والقاف الخفيفة كذا
ضبطه الزرقاني وفي التعليق المجدي بالتحديد والتحقيق اي جعله ضفائر كل صغيرة عريضة او وقال البايجي قد صفه راسه وهو نوع من
التبليد قلت بشكل على التبليد لفظ محمد بن الراس فقال يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر وفي النسخ الهندية هينا وفيما ياتي بدون الالف على ايا
في المحلين اني قدمت بمكة مخرا لعمرة مفردة ولفظ محمد في موطأه عن صدقة بن يسار قال سمعت عبد الله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية يومين
او ثلثة ودخل عليه الناس ليسألوه قد دخل عليه رجل من اهل اليمن ثار الراس فقال يا ابا عبد الرحمن اني صفرت راسي واحمرت لعمرة فنادى لي عبد الله بن عمر

لو كنت معك اوسا لنتي لا مرتك ان تقرن فقال ليماني قد كان ذلك فقال عبد الله بن عمر
خذ ما تطار من رأسك واهد فقالت امرأة من اهل العراق وما هديه يا عبد الرحمن قال
هديه فقالت له وما هديه فقال عبد الله بن عمر لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب
الى من ان اصوم

لو كنت معك حين احرمت بالعمرة المفردة اوسا لنتي قبل الاحرام بها لامرتك ان تقرن بضم الراء وكسر ها اي لامرتك بالقران لانه افضل من
التمتع والافراد هذا هو الظاهر من السياق لكن الاثر لما كان مخالفا لمختار المالكية من ترجيح الافراد اولوه بوجوه منها ما قال الزرقاني اي لا علمتك بابا تارة
ذلك وان القران مثل التمتع امة وانت خير بان هذا التوجيه يا به سياق الاثر ومنها ما قال الباجي كره عبد الله بن عمر ان يحلق واختار ان يكون الحلاق
في الحج فقال لو كنت معك لامرتك ان تقرن لانه كان يحج بين العمرة والحج ويحلق لهما مرة واحدة فكان ذلك احب اليه من ان يحلق رأسه في
العمرة ولا يحج شعرا يحلقه في حجه وقدرى من مالك في المختصر فيمن قدم معتمر اليوم التروية لا يحلق ويقصر ويلبث في الحج قال الشيخ ابو بكر انما قال ذلك
ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم اخر فلذلك دأى بالتقصير افضل امة فقال اليماني قد كان ذلك يريد انه قد فات امر القران بفوات محل الازدواج لتمام
الطواف والسعي ولذلك لم يامر به ابن عمر رضي الله عنهما بشئ غير التقصير ولم يذكر طوافا وسعيًا فدل ذلك على انه فهم من اليماني انه قد كان اكمل الطواف والسعي
فلم يبق الا ان يشير عليه بافضل ما يراه في هذه الحال التي قد فات فيها القران كذا في المنتقى وبه جزم الزرقاني اذ قال قد كان ذلك الذي اخبرتك
من التمتع قال ابو عبد الله معناه قد فاتني الذي تقول لاني حلقت وسعيت للعمرة وخالفهم شيخنا في المصنف اذ ترجمه بقوله برأيتني محقق
شد قران امة ويشكل عليه الامر باخذ ما تطار من الشعر وفسر الشيخ هذه الجملة بقوله بغير ان يحل شيان شدة است ازموى سر تو امة فقال عبد الله
ابن عمر خذ ما تطار اي ارفع وطال من شعرك اسك اي قصر قال الباجي يريد ما غلا من الشعر عن التقصير وبذلك لا يصح عند مالك في التقصير ولا يحل
الا لاخذ من جميع الشعر بل لا يحل من شعر التقصير ولا يحل من الا الحلاق ولكنه حلله قد امره بتقصير ما ضر منه ثم حينئذ ياخذ ما زاد من شعره على
المشط او على ما يبقيه التقصير واما ان محل على ظاهره فعنده يجوز التقصير ياخذ بعض الشعر وعند مالك غير مجزئ امة قلت ولا يشكل على الخنفية
اذ تقصير ريع الرأس مجزئ عندهم ثم هذا الاثر صريح في اجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر رضي الله عنهما ما قال الموفق ثبت عن امرأته
انها امرت من ليد رأسه ان يحلقها امة فلو صح يكون امره بالحلاق على الاولوية لا الوجوب او يقال ان حكم الصفر عنده غير حكم التلبيد واهل لانه
اعتمر في اشهر الحج والظاهر انه يريد الحج من عامه فلزمه بدى المتعة فقالت امرأة من اهل العراق كانت موجودة اذ ذاك ولفظ محمد فقالت
له امرأة في البيت وما يدريه بفتح فسكون فتخية خفية او بحسب الدال ومثله يا ابا عبد الرحمن بالالف وبدونها الشخشان قال الباجي يحل
سواء احدهما من آحادهما ان تسأله عن بدى من اتى بمثل ذلك في الجملة والثاني ان تسأله عن بدى ذلك الرجل خاصة في مثل لسياره وجماله
فقال بدى اي الذي يطلق عليه اسم الهدى اجمل الهدى او لا وثانيه جاء ان ياخذ بالافضل فلما اضطر الى الكلام صرح بالادنى كما
سياق فقالت له وما يدريه هكذا بتكرار السؤال مرتين في جميع نسخ الموطا كيجي ولفظ محمد فقالت له امرأة في البيت وما يدريه يا ابا عبد الرحمن
قال بدى ثلثا كل ذلك يقول بدى قال ثم سكت ابن عمر حتى اذا اردنا الخروج قال اما والله لو لم اجد الا شاة الحديث قال الباجي توقف
عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة او البقرة وحله قدرأى من حال ذلك الرجل ان يده لا تنسع لذلك فكملة ان يفتى بالشاة فيخلق
بذلك من يقدر على البدنة او البقرة فلما كرت عليه السؤال تعين عليه الجواب اما لانه رأى ان المرأة ممن تجب تعليمها مثل هذا الحكم او لعلها
قد لزمها مثل ذلك في خاصة نفسها ولانه خاف قوت اليماني ومخيبه عنه من قبل ان يعلم باحكمه فقال عبد الله بن عمر لو لم اجد الا ان اذبح
شاة لكان احب الى من ان اصوم فصرح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك وانه احب اليه من الصوم واحب بهنا و
ان كان لفظ الاستحباب نظائره الوجوب للاتفاق على انه لا يجوز الانتقال الى الصوم الا عند عدم ما يجزئ من الهدى كذا في المنتقى
قال الزرقاني وبذلك يخالف قوله اولاما استيسر بدنة او بقره اما لانه رجح عنه اولانه قيد لجود وجود من وجد البقرة او البدنة فهو افضل له
قال ابو عمر هذا صحيح من رواية من روى عن ابن عمر الصيام احب الى من الشاة لان المعروف من مذنب ابن عمر كفضيل اراقة الدما في
الحج على سائر الاعمال امة قلت لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في انحصار ما استيسر في البدنة او البقرة وعدم اجترأ
الشاة فرواية من روى عنه الصيام احب الى من الشاة مؤيدة بتلك الروايات وايضا المشهور من مذهبه عند عامة لقلة المذاهب
ان ما استيسر من الهدى بدنة او بقره نعم ما تقدم فيمن احصر لجود من قوله واهدى شاة يؤيد ان الباب في الاجترأ بالشاة وكذا ما
تقدم قريبا برواية صاحب تيسير الوصول من رزين ان اهدى شاة احب الى من اصوم او اشرك في جزور يؤيده فنتأمل -

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة المحرمة اذا حلت لم تمتشط حتى تأخذ من فروع راسها وان كان لها هدى لم تأخذ من شعرها شيئا حتى تنزع هديها مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشتركه الرجل وامرأته في بدنة واحدة ليهدي كل واحد منهما بدنة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة المحرمة نكح او طهر اذا حلت من امرائها لم تمتشط اي لم تسرح شعرها حتى تأخذ من فروع راسها لتخل بذلك قال الباجي يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك اي الاستيعاب بالتقصير واجب عند الامام مالك لكن ظاهر لفظ من يقتضي الاقتصار على البعض قال الباجي اما منعها من الامتشاط قبل ان تقصر فلا يخلو ان تكون معتمرة او حجة فان كانت معتمرة فقد قال ابن القاسم في الموازية ليس للحرم المعتمرة ان يغسل راسه قبل ان يحلقه او يقطع شيئا من الدواب واماني الحج فان ذلك مشروع قال مالك في الموازية ومن الشان ان يغسل راسه بالغاسول والخطمي حين يريد ان يحلق ولا بأس ان يتنور ويقص أطفاره ويأخذ من شاربه ولحيته قبل ان يحلق ام وما عند الحنفية لو قص شاربه او لحيته او غسل راسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجنابة عند الامام خلا فاصاحبه والمرح الاول كما في شرح اللباب وفيه الفضل ان هذا الاختلاف في الحج والمعمرة لا يخل له قبل الحلق شئ مما رتقا قاله وان كان لها هدى لم تأخذ من شعرها اي من شعر راسها شيئا حتى تنزع هديها لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وبذلك لمن قال ان سائق الهدي لا يحل حتى ينزع هديه والمسئلة ظاهريية لقد مت في افراد الحج والقران مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة قال الباجي انما خص الرجل وامرأته بالمنع من ذلك لان الرجل يجوز له ان يشترك امرأته في الاضحية وان لم يجز له ان يشترك اجنبية فلا نص على انه لا يجوز له ان يشترك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على ان امتناع ذلك في الاجنبية اولى ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة بالتكثير في النسخ المصرية و بدنتها في البدنة واذا لم يجز الاشتراك في البدنة وهي اكبر ما يكون من الهدي ففي غير ما اولى بالمنع قال الزرقاني وبه قال مالك واجاز الأكثر الاشتراك في الهدي ام قال الدردير لا يصح الاشتراك في هدي واجبا او تطوعا لاني الذات ولا في الاجر والا قارب والا باعد في ذلك سواء قال اشتركت لم يجز عن واحد منهما قال الدسوقي قوله لاني الذات بان يحصل الاشتراك في الثمن فالهدي يخالف الاضحية في انه يجوز الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الثلاثة الآتية في بابها وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في البداية وجعل هذا رواية ابن القاسم وعلى عن مالك ايضا يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب واخرج البخاري في صحيحه عن ابي حمزة قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالت عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شريك في دم قال الحافظ قوله شريك بكسر الشين المعجمة وسكون الراء اي مشاركة في دم حيث يجزئ الشئ الواحد عن جماعة وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يملين بالبحر فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشتري في الابل والبقر كل سبعة منافي بدنة وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعا او واجبا وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك او كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم وعن ابي حنيفة يشترط في الاشتراك ان يكونوا كلهم متقربين بالهدي وعن زفر مثله بزيادة ان تكون اسبابهم واحدة وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع دون الواجب وعن مالك لا يجوز مطلقا وقد روي عن ابن عمر انه كان لا يرى التشريك ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة قال احمد حدثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سالت ابن عمر قلت الجوز والبقرة تجزئ عن سبعة قال يا شعبي ولها سبعة النفس قال قلت فان اصحاب محمد بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجوز عن سبعة والبقرة عن سبعة قال فقال ابن عمر لرجل اذلك يا فلان قال نعم قال ما شئت بهذا والفق من قال بالاشتراك على انه لا يكون في اكثر من سبعة الا احدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال تجزئ عن عشرة وبه قال اسحق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه واجمعوا على ان الشاة لا يصح الاشتراك فيها ام قلت وبالعشرة قال ابن حزم في المحلى وبسط في اثباته وبسط ايضا اثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة قال الموفق يجوز ان يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجبا او تطوعا وسواء اراد جميعهم القرية او بعضهم واراد الباقيون اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك في الهدي وقال ابو حنيفة يجوز اذا كانوا متقربين كلهم وحديث جابر يرد قول مالك ولما على ابي حنيفة ان الجوز والجوزي لا ينقص بارادة الشريك غير القرية ام وفي شرح اللباب وكل واحد من الابل والبقر يجوز عن سبعة وما دلت على مشاركة فيه سبعة لفرق وجوب الدماء عليهم جاز سواء اتحد الجوز اي جنس ما وجب من دم متعة واحصار وحرز اصيد ونحو ذلك او لا الا انه ان اتحد الجنس كان احب ام وفي البرهان على ما في الشافعي

وسئل مالک عن بعث معه بهدي يخره في حج وهو مهمل لجمرة هل يخره اذا حل امره بخره حتى يخره في الحج قال بل يخره حتى يخره في الحج ويحل هو من عمرته قال مالک والذي يحكم عليه بالهدى في قتل الصيد او يجب عليه الهدى في غير ذلك فان هديه لا يكون الا بمكة كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة

اجازوا لاشتراك سبعة في بدنة من ابتدوا الشرا وان النبي صلى الله عليه وسلم اشرك بين اصحابه في الهدى فجعل البدنة عن سبعة وعن جابر بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ونشرط نحن قصد القرية من كل المشتريين في البدنة والاضحية ولم يشترطه الشافعي لان القرية تحصل من اولها ولا ينعقد بعد ما من غيره ولان الذبح في الحل ذبح واحد فلا يمكن ان يجزى بعضه عن اللحم وبعضه عن القرية وخروج بعضه ان يكون قرية يبطل القرية في الباقي والغينا اتحاد الجهة وقال زفر لا يجزى بهم حتى يتوجه القرية لما ذكرنا ان الذبح واحد لا يقبل التجزى قلنا الاراقة متحدة قرية والاختلاف في جهات القرب راجع الى حكم متعلق بمن عليه الاراقة لا الى حكم متعلق بالحل بخلاف ما اذا اراد احدهم اللحم ام قلت وبسط الزبلي والمحافظة في الدراية في كتاب الاضاحي في تحرير احاديث الاشتراك فارجع اليه لوضوح التفصيل وفي المتن عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه رجل فقال علي بدنة وانا موسر ولا جد بها فاشترى بها فامر به صلى الله عليه وسلم ان يشتري سبع شياه فيذبحهن رواه احمد وابن ماجه وعن جابر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نشترك في الابل والبقر كل سبعة مناتي بدنة متفق عليه وفي لفظ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتركوا في الابل والبقر كل سبعة في بدنة رواه البرقاني على شرط الشيخين وفي رواية اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة مناتي بدنة وعن حذيفة قال شرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة بين المسلمين في البقرة عن سبعة رواه احمد واستدل الجمهور ايضا بما سياتي من ذكره صلى الله عليه وسلم لبقرة عن اذواجه **وسئل** بينا الجاهل يبعث بعث بينا الجاهل ويصح بينا والمعلوم ايضا الاول اوجه معه بهدي يخره في حج وهو اي المبعوث معه بهل لعمرة اي يحرم بها بل يخره اذا حل من العمرة ام يؤخره حتى يخره في الحج اي يوم النحر وسائر ايام من ذبح اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره وليس في النسخ البندية ويحل يوم من عمرته ولاخير في ذلك فانه مفهوم ايضا بدون ذكره فقال مالک بل يؤخره حتى يخره في الحج لانه اخذه بذلك الجاهل ويحل يوم اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره لانه لا ارتباط له لعمرة قال الباجي قوله كينحره في حج ليقضي ان لبعثته في الحج تأخير ايمن من نحره في غيره ولا تعلق للهدى منكم الحائل له وانما تعلقه بالوجه الذي امر ان يذبحه عليه فمن بعث معه بهدي يخره في الحج فانما لبعث به معه للهدى قبل ايام من فاذا اخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه والتزم فعله ولن يختص ذلك الحج الذي ارسل معه او حج الناس قال القاضي ابو الوليد لم ار فيه نصا وانما يتعلق ذلك بحج الناس فعلى الحائل للهدى ان يقف به لعمرة ويخره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو او لم يحج ولذلك قال مالك في هذه المسئلة لا يخره الا في الحج ولم يلحقه بحج ام قلت والهدى يتقيد بالمكان وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيد بالزمان ففي البدائع ويجوز ذبح الهدى في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح قولنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مني كلها منحر ونجاس حكمة كلها منحر وعن ابن عمر انه قال الحرم كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله عز وجل ثم جلبها الى البيت العتيق الحرم ويجوز ذبح الهدى قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة وهدى التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية **وقال مالک** والذي يحكم بينا الجاهل عليه بالهدى اي وجب عليه الهدى في قتل الصيد اي لسبب جزائه او يجب عليه هدي بالتكثير في النسخ المصرية والتعريف في البندية والاولى في غير ذلك اي لسبب آخر غير الصيد فلا بد ان يكون اي لا يجوز ذبحه الا بمكة او بمنى كما سياتي تفصيله كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وتقدم تفسيره مفصلا في الحكم في الصيد قال الباجي ان يذبح الصيد ثلثة اشياء هدي او اطعام او صيام فاما الهدى فلا يخره الا بمكة ولا يجزئ ان يخره بمنى ظاهر قوله هديا بمنى ذلك ولتقتضي اختصاصه بمكة وكذلك يقتضيه استدلاله بالاية غير ان حكم ذبح الهدى حكم غيره من الهدايا ان ساقه وهو معتمرا او حال نحره بمكة ولو ساقه في حج فوقف به في عرفته لم يخره ان يخره الا بمنى في ايام منى قاله الشهاب وابن القاسم عن مالک ام قلت وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حققه الدردير والدسوقي انه يندب وقوف بالهدى المواقف كلها من عرفته والشعر الحرام ومنى ويندب نحره بمنى سواء كان واجبا او تطوعا لنقص في الحج اوجزا او صيدا لكن النحر بمنى مقيد بثلاثة شروط اذا وجدت يجب نحره بمنى احدا ان سبق به في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا الثاني ان يقف به لعمرة جزا او من ليلة النحر والثالث ان يخره في ايام النحر فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشروط الثلاثة صح مع مخالفة الواجب فلو انتفت هذه الشروط الثلاثة او شئ منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به لعمرة او نحره جزا في ايام النحر فحل نحره بمكة وجوبا ولا يجزى حينئذ بمنى ولا غير ذلك ولا يذبح عليك ان دما او حج عند المالكية ثلثة انواع كما جزم به الدردير.

فأما ما عدل به الهدى من الصيام والصداقة فان ذلك يكون بغیر مکه حيث احب صاحب
ان يفعله فعله

أحد ياد ما البقية وهي دم تخير بثلاثة أنواع لشك شاة أو طعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام ولم يختص الشك بمخنة البقية بالزواجر
الثلاثة بزمان كما يام منه أو لمكان مكة أو منى بخلاف الهدى فإنه يختص بها إلا أن ينوي بالذبح الهدى بأن يقلد أو يشعر بالعمدة أن مجرد النية كاد
حكمه حكم الهدى في الاختصاص بمنى أو مكة كما تقدم قبل وثانيها جزاء الصيد وهو الضاد مخير بحكم عدلين بالنظر وحكمه حكم الهدى المذكور في الاختص
بمنى أو مكة أو طعام في محل التلف أو صيام بعدد الامداد في أي مكان شاء وثالثها الدماء الباقية غير النوعين المذكورين وهي دماء ترتيب
لا ينتقل عن أولها إلا بعد عمره عنها وهي مرتبة مرتبتين لا ثالث لهما ولا يهاهدى ولتقدم حكمه وعند العز عنه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع
ان كان الوجوب بنقص الحج تقدم على الوقوف ليعرفه ما نقص متأخر عن الوقوف أو وقع يوم الوقوف فيصوم له متى شاء ولا طعام في هذا
النوع فتأمل - وقال الخزني كل هدى أو طعام فهو لمساكين الحرم ان قدر على إيصاله إليهم الا من اصابه اذى من دس فيفرقه على المساكين
في الموضع الذي خلق فيه قال الموفق اما فدية الاذى فتجوز في الموضع الذي خلق فيه نص عليه أحمد وقال الشافعي لا تجوز الا في الحرم لقوله تعالى
ثم جلبها الى البيت الحقيق ولتأان صلى الله عليه وسلم امر كعب بن عجرة بالهدية بالحد يديه ولم يامر ببعثه بالحرم وروى الاثرم وأبو جبار في
كتابيهما عن ابني اسماء مولى عبد الله بن جعفر فذكره اثنان من حشيين بن علي رضي الله عنهما في الموطأ ثم قال بهذا اللفظ الاثرم ولم يعرف لهم مخالفت والاية
وردت في الهدى وظاهر كلام الخزني اختصاص ذلك بفدية الشعر وما عداه من الدماء بمكة وقال القاضي في الدماء الواجبة لفضل محظور كاللباس
والطيب هي كدم الحلق وفي الجميع روايتان أحدهما يهدى حيث وجب سببه والثانية محل الجميع الحرم وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحمد
فقال أما ما كان بمكة أو كان من الصيد فكل بمكة لأنه تعالى قال هديا بالغ الكعبة وما كان من فدية الراس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد
رواية أخرى انه يهدى حيث قتله وبهذا يخالف نص الكتاب ونص الامام أحمد في التفرقة بينه وبين خلق الراس فلا يجوز عليه وما وجب لترك
لشك أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم لأنه هدى وجب لترك لشك فاشبه بهدى القرآن ولان فعل المحظور بغير سبب يبيح فذكره ابن عقيل
انه يختص ذبحه بالحرم كسائر الهدى وفي الموضع لم يرج كل هدى أو طعام يتعلق بحرم أو أطعم كجزاء صيد ودم متعة وقران ومنذور ما وجب
لترك واجب أو فعل محظور في الحرم فانه يلزمه ذبحه في الحرم قال أحمد مكة ومنى واحد والافضل نحر ما يحج بمنى وما بعرة بمنى ويلزمه تفرقة لحمه وإطلاقه
لمساكين الحرم وهو المقيم به والمجتاز من حاج وغيره وفدية اذى الحلق واللبس ونحوهما كطيب وتغطية راس وكل محظور فعلة خارج الحرم ودم الاحصاء
حيث وجب سببه من حل أو حرم ويجزى بالحرم ايضا وفي النوى في مناسكه في زمان اراقة الدماء الواجبة ومكاتها وما المكان يختص
بالحرم فيجب ذبحه بالحرم وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والغزاة ولو ذبح في طرقت الحلق ونقل لحمه الى الحرم قبل تغيره
لم يجزه على الاصح وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم أو سبب مباح كالحلق للأذى أو بسبب حرم هذا في غير
المحصر مادام الاحصاء وتفرقة لحمه حيث احصره وقال القاري في شرح اللباب في احكام الدماء ونشر الطجوز بها الثالث ذبحه في الحرم بالاتفاق
سواء وجب شكره أو جازى سوى الهدى الذي عطف في الطريع وفي الهدية اما الشك فاختص بالحرم بالاتفاق لان الارقاة لم تعرف قرية الا في زمن
أو مكان وبذلك لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان فأما ما عدل به الهدى بينا الجمهور به الهدى الضمير الى الوصول من الصيام أو الصدقة
ولفظ من بيان الوصول فان ذلك يكون أي يجوز بغیر مکه حيث احب صاحبه ان يفعله فعله قال الباقر ان له ان يأتي بالصيام والاطعام
حيث شاء من البلاد مكة أو غيرهما فاما الصيام فلا تأثير للبلاد والمواضع والازمان فيه ولذلك من افطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له ان يقضي
في الشتاء وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك لعرفه واما الاطعام فقد قال مالك في الموطأ وغيره ان ذلك يكون بغیر مکه حيث شاء صاحبه ولم يذكر
صفة الاخراج بغیر مکه وقد اتفق اصحابنا على جواز الاخراج بغیر مکه وان اختلفوا في كيفية الاخراج وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا بأس
ان يفرق الطعام الا في الحرم واذا ثبت هذا فقد قال ابن جبيب لا يطعم الطعام الا بموضع اصاب الصيد فيه وما قار به حيث يجحد المساكين ومعنى
ذلك ان يقوم بسعد ذلك المكان ويستحب اخراجه فيه لما قدمناه اه قلت ظاهر كلام الباقر الاستحباب وتقدم في المبحث الحادي عشر من
مباحث آية الصيد عن السوقي لا بد من دفع ذلك الطعام لفقره أو ذلك المحل فتأمل ثم حكى الاجماع على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شراح
الحديث من الزرقاني والباقر والعيني في البنائية وغيرهم لكن يخصص منه عند المالكية صيام دماء الترتيب ان كان بنقص تقدم على الوقوف
كما تقدم قريبا وصيام التمتع والقران عند الكل وما عدا ذلك فاجماع على ان لا تخصيص فيه لمكان وصرح النووي في مناسكه والموفق في
المغنى ايضا بعدم تخصيص واما الاطعام فذلك عند المالكية لا تخصيص فيه لمكان الا اطعام تلف الصيد ويختص بالحرم عند الشافعي و
أحمد قال النووي في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقة على المساكين في الحرم كاللحم ولو كان يأتي بالصوم جاز
ان يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما لانه لا غرض للمساكين فيه اه وقال الموفق الطعام كما هدى يختص بالمساكين الحرم فيما يختص بالهدى

مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد الخزومي عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر
انه اخبره انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من المدينة فمروا على حسين بن علي وهو
مرضى بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر حتى اذا خافت الفوت خرج وبعث الى علي بن
الوطالب واسماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدمتا عليه ثم ان حسينا اشار الى راسه فامر علي بن الطالب
برأسه فخلق ثم نسك عنه بالسقيا فخر عنه بعدا

وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبكته وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس
الهدى والطعام بكته والصوم بكته حيث شاء ولانه نسك يتعدى لفقه الى المساكين فاخص بالحرم كالمهدي اذ وفي الهداية ثم الصوم بخزير
في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيخص بالحرم قال الحسين في البناء قوله لما بينا وهو
انه عبادة في كل مكان وعند الظاهريه تجوز الثلثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد **مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري**
عن يعقوب بن خالد بن السيب الخزومي روى عن اسمعيل الشيباني وابي صالح السمان وابي اسماء روى عنه يحيى بن سعيد الانصاري
وعمر بن ابي عمرو ويزيد بن الباء ذكره ابن حبان في الثقات وقال يروي المقاطيع بهذا في التيجيل عن ابي اسماء مولى بني جعفر بن
ابي طالب قال اكمال حديثه في اهل الحجاز وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ولما ذكره ابن ابي حاتم قال مولى عبد الله بن جعفر
في التيجيل مولى عبد الله بن جعفر انه ابا اسماء اخبره اي يعقوب انه كان مع عبد الله بن جعفر الصحابي ابن الصحابي الجواد ابن
الجواد وهو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب الهاشمي لما هاجر جعفر بن ابي طالب الى الحبشة حمل امرأة اسماء بنت عميس معه فولدت هناك
عبد الله وعونا ومحمد ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبد الله بن جعفر قال انا احفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على امي
ففتى لها ابي قال لزيبر وكان عبد الله جوادا ممدحا توفي مشبه عام الحجاب لسيل كان بكة واخباره في الكرم مشهورة وكان يقال له قطب
السماء وعن معاوية رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر اهل كل شرف لا والله ما سابقة احد الى شرف الا وسبقه وقال يعقوب بن سفيان
امره على رضى يوم صفين فخرج معه اي خرج ابو اسماء مع ابن جعفر وقد خرجا مع امير المؤمنين عثمان بن عفان رضى كما سياتي في آخر الحديث
من المدينة ثم رواه اي هاشم مع من هاشم على حسين بن علي بن ابي طالب الهاشمي ابو عبد الله المدني سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجا
من الدنيا واحد سبي شباب اهل الجنة وله خمس ليال خلون من شعبان سنة وعن زينب بنت ابي رافع اتت فاطمة بابنها الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في شكواه الذي توفي فقالت لرسول الله هذا ابن ابناك فورثها شيئا قال اما حسن فان له بيتي وسوددي واما حسين فان
له جراتي وجودي وعن يعلى بن مرة رفته حسين منى وانا من حسين وعن حسين رفته قال اتيت على عمر رضى وهو يخطب على المنبر فصوت اليه فقلت له انزل
عن منبري واذهب الى منبر ابك فقال عمر لم يكن لابي منبر واخذني فاجلسني معه اقلب حصي بيدي فلما نزل انطلق بي الى منزله ومناقبه
الكثيرة ان يذكر بسط الحافظ في ترجمته في التهذيب وذكر غير طريق فبين قتل معه اثم يدخلون الجنة بغير حساب وفي التقریب تشهد يوم عاشوراء
سنة احدى وستين وله ست وتسعون سنة وهو اي الامام حسين رضى مريض بالسقيا موضع تقدم بيانه في اهل القرآن في الحج قال
الباجي وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال مرض حسين رضى بالعرج فحال فلما بلغ السقيا اشتد به المرض فمضى عثمان ولقي هو بالسقيا
فاقام عليه عبد الله بن جعفر ليعاونه في العالجة ويرجو ان يقوى على التوجه معه حتى اذا خاف عبد الله بن جعفر القوات وفي المصرية القوات
وبها مصدران بمعنى اي خاف ان يفوته الحج ان اقام بعد ذلك فخرج الى الحج وبعث قاصدا الى علي بن ابي طالب رضى واسماء بنت عميس
بضم العين الهامة مصفرا وهي زوجة علي رضى يومئذ وكانت قبله تحت ابي بكر وقبله تحت جعفر وهي ام عبد الله بن جعفر وبها بالمدينة لشكل
عليه ماسياتي في آخر الحديث برواية الاثر من كون علي رضى معهم وارسل اليها ليخبرها بحاله ولم يرسل اليها قبل ذلك لما رجا من صحته وقوته
على اكمال نسكه فقد ما عليه بالسقيا وبذلك النص في ان عليا رضى لم يكن معهم اذ ذاك وماسياتي من رواية الاثر من في آخر الحديث ظاهره انه
كان معه ثم ان حسينا اشار الى راسه يشكو وجع راسه او تاذى بشعره او بهوام في راسه فامر علي بن ابي طالب برأسه فخلق فخلق بهاء
الجبول لامره صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة فخلق راسه اذ تاذى بهوام راسه ثم نسك عنه بالسقيا وبذلك النص في ان الخمر كان بعد
الخلق وبخالف ما ياتي عن الموفق في ذرية من خلق قبل ان يخرج عن رواية الجوزجاني بلفظ دعا بخمر فخر بها ثم خلقه وانت خير بان رواية الموطا
مرجحة اصولا فخر عنه بعيرا وبهذا التفسير للنسك وقد قال عز اسمه فمن كان منك مريضا او به اذى من راسه فذرية من صيام او صدقة او
نسك وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك ماسياتي في ذرية من خلق قبل ان يخرج والاثر دليل بجواز النسك اكبر مما وجب فان الواجب

قال يحيى بن سعيد وكان حسين بن عثمان بن عفان في سفره ذلك المصحة الوقوف بعرفة والمزدلفة

إذا شاة قال الباقي وفدية الأذى جائز أن يخرجه بكل موضع لأنها ليست بهدي فيكون لها تعلق بالبيت وإنما هو نسك لا يقدر ولا يشرع ولا يحتاج أن يتحقق له بين الحل والحرم فله يخرجه حيث شاء والدليل على ذلك أن يزاد ورد الشرع فيه بلفظ النسك فلم يختص بالحرم كالعقيقة والأضحية ولا يجوز أن يدعى أن البعير الذي يخرجه على ربه للتحلل بذلك الموضع لوجه - أحدهما أن أبا حنيفة روى الذي يبيع التحلل في موضع المرض لا يبرى أن يخرجه البعير إلا بكلمة والشاقي روى الذي يخرجه التحلل بالشرط لا يمكن أن يعلم أنه اشترط التحلل ولا علمنا أحداً عمل به وقد روى عن الزهري أنه قال لم يقل أحد بالشرط على أنه لو سلم له هذا قال علي بن أبي طالب روى أنه اشترى ماخر عنه حيث يخرجه روى ذلك حماد بن زيد ولم يقله ولا أشعره وبذا يدل على أنه لم يكن يدياً سابقة وإنما كان فدية الأذى ولكنه اختار إخراج الأفضل وهو جائز عندنا وإنما يخرجه من ذلك الشاة ومن أخرج بدته أو بقرة أجزأته بل ذلك أفضل ما قلت وما حكى عن الزهري من أنكار الاشتراط سيأتي في الموطأ في جامع الحج والحنفية ما في موطأ محمد بن عبد الله بن مسعود أنه جعل المحصر بالوجه كالمحصر بالعدو فسل عن رجل عتمر فنهشته حية فلم يستطع المضى فقال ابن مسعود ليبيعت بهدي ولو أعدد أصحابي يوم أمار فاذنخر عنه البعير حل وكانت عليه عمرة مكان عمرته قال وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعام من فقهاء نساء وقد قال عز الله وإن أحمرتم في استيسر من البعير ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ البعير محله - وفي الدرر عن ابن عباس في تفسيره من أحرم بحجة أو عمرة ثم جلس عن البيت بمرض يحمده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر الجرح وعنه هو الرجل من أصحاب محمد كان يجلس عن البيت فيمضي إلى البيت ويكث على إحرامه حتى يبلغ البعير محله فإن بلغ محله حلق رأسه وفي الباب آثار أخر قال يحيى بن سعيد وكان حسين بن عثمان بن عفان أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين في سفره ذلك إلى مكة والأثر يدل على أن علياً لم يكن يخرج لكن لشكل عليه ما قال الموفق وروى الأثرم والبواسحق الجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسامة مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلي بن حسين بن علي رضي الله عنهما حجاً فافشيت عن حسين بن علي بالسفاهة فأومأ بيده إلى رأسه فخلقه على يخرجه جزواً بالسفاهة بالظن والاثم وجمع مسامحة واحتمال التقدير لا يمنع الوقوف بعرفة والمزدلفة أما الوقوف بعرفة فقد اجمعت الأمة على أنه ركن لا يتم الحج إلا به وعلى الإجماع على ذلك غير واحد من شراح الحديث ونقله المذاهب منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم لا خلاف بينهم في ذلك إلا ما قال الرازي نقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلا أنه ان فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك والفقهاء على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف بعرفة اختلفوا في ذلك في عدة فصول منها حدود وعرفة وميقاتي الكلام عليه قريباً ومنها في وقت الوقوف قال ابن رشد لم يختلف العلماء أنه صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعياً إلى الله عز اسمه ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها إلى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو السنة في الوقوف بعرفة واجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وقد روى عن عبد الله بن عمر الذي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وهو حديث الفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه مجمع عليه واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منه قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل وإن دفع منها قبل الإمام بعد الغيبة أجزاءه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده أن يقف ليلاً وقال جمهور العلماء من وقف بها بعد الزوال فحج تام وإن دفع قبل الغروب إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه ما قال الدسوقي أن الوقوف نهاراً واجب بنجر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجز بالدم هو مذاهب مالك وهو خلاف ما عليه جمهور قال ابن عبد السلام والحاصل أن زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه فالجمهور أن مبدئه من صلاة الظهر وما لك يقول من الغروب ووافق الجمهور النجاشي وابن العربي ومال إليه ابن عبد البر ما قلت وسيأتي كلام أبي الحسن النجاشي في باب وقوف من فاته الحج وقال الموفق يجب عليه الوقوف إلى الغروب ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة فإن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة حتى غابت الشمس في حديث جابر وفي حديث علي وأسماء أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع حين غابت الشمس فإن دفع قبل الغروب فحج صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا أن مالكاً قال لا حج له قال ابن عبد البر لا تعلم أحد من فقهاء الأمصار قال يقول مالك وحجته ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك عرفات بيل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بيل فقد فاته الحج الحديث ولنا ما روى عروة بن مضر أنه وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه قال الترمذي حسن صحيح ولما حديثه قدس الليل لأن الفوات يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار فهو آخر وقت الوقوف كما قال عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب

هذا

هذا

الشمس الحديث وعلى من دفع قبل الغروب دم عند اكثر اهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي والوثوري واصحاب الراي ومن تبعهم وقال ابن
 جريج عليه يدنة وقال الحسن البصري عليه يدى من الابل ولنا انه واجب لا يفسد الحج بقواته فلم يوجب البدنة كالاحرام من الميقات -
 فان دفع قبل الغروب ثم عاد نهرا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه وهذا قال مالک والشافعي وقال الكوفيون والوثوري عليه دم لانه بالرفع
 لزمه الدم فلا يسقط بوجوه كما لو عاد بعد غروب الشمس ولنا انه اتى بالواجب وهو الجمع بين وقت الليل والنهار فلم يجب عليه دم لمن تجاوز
 عن الميقات غير محرم ثم رجحنا حرم فان لم يجد حتى غربت الشمس فعليه دم لان عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته او قلقت وما حكي عن الكوفيين
 هو قول مروج للحنفية والمراجع سقوط الدم قال القاري ان دفع قبل الغروب فان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقا وان جاوز قبله
 فعليه دم فان لم يجد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح اهـ وكذلك ما قال ابو عاصم
 بعد الغروب لم يسقط الدم بخالفه ما في الروض اذ قال ومن وقف نهرا اود دفع قبل الغروب ولم يجد اليها قبله فعليه دم فان عاد اليها واستمر
 للغروب او عاد بعده قبل الفجر فلا دم عليه لانه اتى بالواجب وهو الوقوف بالليل والنهار اهـ والظاهر عندي ان الصواب في هذه المسئلة ما في المغني
 اذ في نيل المارب الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة الى الغروب لمن وقف نهرا او اليه لشير كلام المقنع اذ قال اود دفع منها قبل الغروب ولم يجد
 اليها قبله اهـ وبذلك في الاثوار الثاني من الواجبات مد الوقوف بعرفة الى الغروب اهـ فعليه بذلك من رجح بعد الغروب لم يستمر فيها الى الغروب - ثم قال
 الموقوف ومن لم يدرك جزء من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلا فلا شئ عليه وحج تام لا تعلم مخالفا لبقوله عليه السلام من ادرك
 عرفات بليل ولا نه لم يدرك جزء من النهار فاشبهه بمنزله دون الميقات اذ احرم منه وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر
 يوم النحر لا تعلم خلافا بين اهل العلم في ان آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر قال جابر الاقيوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثر ثم واما اوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة وقتل مالک والشافعي اول وقته زوال الشمس من يوم
 عرفة واختاره ابو حفص العكبري وحكي ابن عبد البر ذلك اجماعا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهرا فقد تم حج ولا نه
 من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف بعد الزوال وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف بعد العشاء وانما دفعوا في وقت الفضيلة ولم يستحبوا
 جميع وقت الوقوف اهـ وقد عرفت من ذلك انهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلثة اقوال الاول قول الامام احمد انه من الفجر الى الفجر
 كما تقدم عن المغني وبه جزم عامة اهل الفروع الخالبة في الروض من وقف بعرفة ولو لحظة من فجر يوم عرفة الى فجر يوم النحر صح حج لانه حصل بعرفة
 في زمن الوقوف اهـ والثاني قول الامام مالک انه ليلة النحر من الغروب الى الفجر كما تقدم عن ابن رشد والاسود وغيرهما قال الدرر والركن الرابع الحج
 حضور عرفة ساعة ليلة النحر وتدخل بالغروب واما الوقوف نهرا فواجب بغير دم ويدخل وقته بالزوال اهـ والثالث قول الاماميين بالحنيفة
 والشافعي انه من زوال عرفة الى فجر النحر حتى حكي الاجماع على ذلك لعنه كما جاهد ابن حجر في شرح مناسك النوى عن ابن المنذر وابن عبد البر
 وفي نيل المارب اختيار الشيخ وغيره وحكي اجماعا من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر وهو مختار للمغني وابن العربي وابن عبد البر المالكيين و
 سياتي في باب وقوف من فاته الحج عن الزقاني انه مختار جمع من اصحابهم وعرف ايضا انهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين الاول الجمع
 بين الليل والنهار في اي وقت منهما يحصل وهو قول الامام مالک قال الدرر واما الوقوف نهرا فواجب بغير دم ويدخل وقته بالزوال ويكفي
 فيه اي جزء منه قال لاسود في اي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في اي جزء من ذلك اهـ وهو مختار صاحب الروض الرابع كما تقدم في
 كلامه وبه جزم النووي في مناسكه اذ قال ينبغي ان يبقى في الموقف حتى تحرب الشمس فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار فان افاض قبل الغروب
 فعاد الى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان لم يجد اراق دما اهـ والثاني قول الحنفية وعامة الحنابلة ان الواجب امتداد الوقوف الى ما
 بعد الغروب كما تقدم عن القاري والمغني وغيرهما اذ اوقف بالنهار وان لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد في الليل كما صرح به في شرح
 اللباب والروض الرابع واما الوقوف بمزدلفة فمختلف فيه ايضا عند الامة وبهنا مسئلتان طالما اشتبهت احدهما بالآخرى على
 نقلة المذاهب احدهما الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر والثانية المبيت بها ليلة النحر وما اطلقت شرح الحديث والفقه احدهما
 على الاخرى قال الموفق للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة وجمع والمشرع الحرام والمبيت بها واجب من تركه فعليه دم وبذا قول عطاء والزبير
 وقتادة والثوري والشافعي وابي ثور واسحق واصحاب الراي وقال علقمة والنخعي والشافعي من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى فاذا ذكروا الله عند
 المشرع احرام وقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى نرفع وقد وقف عرفة قبل ذلك فقد تم حجه ولنا قول النبي صلى
 الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه - يعني من جاء عرفة وما احتجوا به من الالية والنحر فالمنطوق فيها ليس بركن في الحج اجماعا فانه
 لو بات مجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلوة فيها صح حجه ولان المبيت ليس من ضرورة ذكر الله فيها فتعين حمله على مجرد الاستيجاب والفضيلة
 او الاستحباب ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل فان دفع بعده فلا شئ عليه وبهذا قال الشافعي وقال مالک ان من رهاها
 ولم ينزل فعليه دم فان نزل لادم عليه متى ما دفع ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وقال خذوا عني مناسككم وانما الحج الدفع بعد
 نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه فروى عن ابن عباس كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعة ابله وعن اسماء انها نزلت ليلة جمع
 الحديث

وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن متفق عليهما من دفع من حج قبل نصف الليل ولم يجد في الليل فحطه دم فان عاد فيه فلام عليه ومن
 لم يوافق مزدلفة الا في النصف الاخير فلا شيء عليه لانه لم يدرك جزء من النصف الاول فلم يتعلق به حكمه لمن ادرك الليل بعزقات دون النهار واستحب
 الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في المبيت الى ان يصبح ثم يقف حتى يسفر ولا يابا من يتقدم الضعفة والنساء ومن كان يقدم ضعفه اليه عبد الرحمن
 بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي واليثر واصحاب الراي ولا تخلم فيه مما لا دلالة فيه فقام بهم ودفع المشقة الزحام عنهم فاقترأ
 بفعل بينهم ولا تخلم خلافا في ان السنة الدفعية قبل طلوع الشمس لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله والسنة ان يقف حتى يسفر جدا وبهذا قال الشافعي
 واصحاب الراي وكان مالك يرى الدفعية قبل الاسفار وحكي الا بى عن القاضي عياض لم يختلف في ان المبيت بالمرطقة من المناسك الاشياء روى عن عطاء
 والاوزاعي انها كغيرها من منازل السفر من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل وعلى انها من المناسك الاكثر ثم اختلفوا فقال الاكثر بموسنة وقال الشافعي و
 النخعي وغيرهما هو واجب من فاته الحج واختلف القائلون بانه سنة بل في تركه دم فاجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصحيح من ذهب
 الشافعي انه واجب في تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون وللشافعي قول اخر انه سنة لادم في تركه وقالت به جماعة وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية
 الحج لمن تركه وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت فعن مالك الليل كله ودفعة معظم الليل ودفعة اقل زمانه وقال النووي الصحيح عند الشافعي
 انه ساعة في النصف الثاني من الليل وفي قوله ساعة من النصف الثاني وما بعده الى طلوع الشمس وفي قول ثالث انه معظم الليل اه وقال
 ابن رشد اجمعوا على ان من بات بالمرطقة ليلة الكثر وجع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار لجد الوقت بعزقة
 ان حج تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الوقت بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج او من فروضه فقال
 الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج من قابل والهدى وفقها الامصار يريدون انه ليس من فروض الحج وان من فاته
 الوقت بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل فيها فعليه دم اه وفي نيل المأبى في الواجبات للمبيت
 ليلة النحر بمزدلفة الى بعد نصف الليل ان دافا قبله وفي الرخصة المرجع ومبيت بها لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وله الدفعية منها قبل الامام بعد
 نصف الليل وفي الدفعية قبل النصف دم على غير سقاة ورعاة سواء كان عالما بالحكم او جاهلا ناسيا او عاديا كوصوله اليها بعد الفجر فعليه دم لانه ترك تسكيا
 واجبا لان وصل اليها قبل الفجر فلام عليه وكذا ان دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد اليها قبل الفجر لادم عليه اه وفيه ايضا من الواجبات المبيت بمزدلفة
 الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة اه ثم قال ولما بقي من احوال الحج واقواله السابقة سنن وقال النووي في مناسكك هذا المبيت
 تسكيا وهل هو واجب او سنة قولان للشافعي فان دفع بعد نصف الليل لعزاد وغيره اودفع قبل نصف الليل دعاء قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه وان
 ترك المبيت من اصله اودفع قبل نصف الليل ولم يداوم يدخل مزدلفة اصلا صح حج وارق دافا فان قلنا المبيت واجب كان الدم واجبا وان قلنا سنة
 كان الدم سنة ولو لم يحضرها في النصف الاول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت نص عليه الشافعي رم في الام وقد خفي هذا
 النص على بعض اصحابنا فقالوا اخلافه وليس بمقبول منهم ويستحب ان يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر ويصل بها فيكون بمزدلفة الى قبيل طلوع الشمس و
 يتأكد الاعتناء بهذا المبيت سواء قلنا واجب او سنة فقد قطعه العبيد بن ربيعة وذهب امامان جليلان من اصحابنا الى ان هذا المبيت ركن للصحة
 الحج الا به قاله ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي والوكبر بن محمد بن اسحق بن خزيمه فيمنعني ان يخرج من عليه للخروج عن الخلاف اه قال ابن حجر قوله قولان
 للشافعي المحدث كما ياتي للمصنف وصح في الرخصة انه واجب بل قوي السبكي القول بانه ركن وقوله ذهب امامان اي بتابعي خمسة من التابعين وما الى اليه ابن المنذر
 واختاره السبكي اه وفي المدونة قال مالك من حضر بالمرطقة مارا ولم ينزل بها فعليه الدم ومن نزل بها ثم دفع منها بعد ما نزل بها وان كان دفعه منها
 في وسط الليل او في اوله او في آخره وترك الوقت مع الامام فقد اجزأه ولادم عليه اه وقال الدردير وندب بياته بمزدلفة واما النزول بقدر حط الرجال
 وان لم تحط بالفضل فواجب بحجر بالدم ولذا قال المصنف وان لم ينزل بقدر حط الرجال حتى طلع الفجر فالدم واجب عليه الا لو زود نذبا ارتحاله منها بعد
 صلاة الصبح مخلصا وندب وقوفه بالمسح الحرام للاسفار كبر الله ويذو نفسه قال الدسوقي اي فاذا وصل للمسح الحرام نذبا وقوفه به والمختار
 ان الوقت بالمسح الحرام سنة كما قال ابن رشد وشهره القلشاني بل قال ابن الماجشون ان الوقت به فريضة اه وفي شرح الباب البيوتية
 بها سنة مؤكدة الى الفجر عندنا لا واجبة كما عند الشافعي ولا ركن كما قال بعضهم ولما رويها كون اكثر الليل فيها والوقت بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا
 لاسنة كما عليه الشافعي واول وقت طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الى طلوع الشمس فلو وقف قبل طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لا يعتد به وقد
 الواجب منه ساعة ولو لطيفة وقد السنة الامتداد من مبدأ الصبح الى الاسفار جدا اه وفي الهداية هذا الوقت واجب عندنا وليس بركن حتى
 لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المسح الحرام وبخلة منبت الركنية ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم
 قدم ضعفه اليه ولو كان ركن لما فعله والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع اه ولتحقيق العيني وغيره من شراح الهداية على نسبة الركنية
 الى الشافعي - وقال العيني ذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان مالكا مكانه وفي المبسوط مالكا و
 الشافعي وعلقمة ونسبة هذا الى مالك ايضا سهوا لان الصحيح من مذهبه ان الوقت بها سنة والتزول بها واجب وذهب علقمة بن قيس والشافعي والنخعي
 والحسن البصري والاوزاعي وجماد بن ابى سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقت بمزدلفة ويروى عن ابن عباس والزبير وقالت الظاهرية

مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرفه كلها موقف

من لم يدرك مع الإمام صلوة الصبح بالمزدلفة بطل حجّه إن كان رجلاً أو قد عرفت أن العتيق نسب إلى هؤلاء ركنية الوقوف وبكذا ابن العربي في الحاشية إذ قال في حديث من أدرك معنا هذه الصلوة وقد وقف قبل ذلك بعرفة دليل على أن المبيت بالمزدلفة ليس بواجب فاما الوقوف بمزدلفة فإن جماعة قالوا من وقف بالمشرع الحرام فلا حج له تعلقاً بلفظ الحديث وهو قول الثوري والأوزاعي ومحمد بن أبي سليمان ثم قال بعد ذلك وهو عندي ركن كما قال الأوزاعي ومحمد والثوري أيضاً وتقدم في كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت إليهم ولا يكشف الخطأ إلا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار وما حكى عن بعضهم ابن خزم في المحلى مجمل يصدق على كليهما فقد حكى عن ابن عباس من أفاض من عرفة فلا حج له وعن ابن الزبير إلا لا صلوة إلا تجمع وشك علقته عن لم يدرك عرفات أو جمعاً فقال عليه الحج وعن إبراهيم النخعي من فات عرفات أو جمع فسجد حجّه وعن الشعبي من فات جمع جعلها عمرة وعن الحسن البصري من لم يجمع فلا حج له وعن محمد بن أبي سليمان من فات الأفاض من جمع فقد فات الحج ثم قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف فقد أثبت ابن خزم بطلان حج من لم يدرك مع الإمام صلوة الصبح بمزدلفة من الرجال وأما الأئمة الأربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم أن المبيت إلى ما بعد النصف الأول واجب عند الشافعي على المعتد واحد وبذلك من دركه قبل النصف إلا بحضور ساعة في النصف الآخر كات وعند مالك المتروك بقدر حط الرجال واجب في أي وقت من الليل كان وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة وهو قول للشافعي وهو ركن عند السبكي وابن المنذر وابن خزيمة وابن عبد الرحمن من الشافعية وأما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الأئمة الثلاثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية

مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخرجه ابن وهيب في موطنه قال أخبرني محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر سلاً بلفظ الموطأ وصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر بن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة قال قال الزرقاني وقال السيوطي في التتوير ورد موصلاً من حديث جابر وابن عباس وعلى بدون الاستثناء قلت وإلى هؤلاء الثلاثة نسبة ابن عبد البر في التقصى ولم يقل بدون الاستثناء وهو الظاهر عندي فإن ابن ماجة أخرجه حديث جابر مع الحكم بالارتقاء لكنه أخرجه حديث علي أيضاً بدون الاستثناء وبسط السيوطي في تفسيره على تخريج هذه الروايات وقال أيضاً أخرجه أحمد عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عرفات موقف وارفوا عن عرفة الحديث قال الزرقاني روى الطبراني والدليمي برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً عرفات كلها موقف وارفوا عن بطن عرفة ومزدلفة كلها موقف وارفوا عن بطن عرفة الحديث عرفة سبياً في وجه التسمية بها في الحديث الآتي كلها موقف يعني أن الواقف بأي جهتها أت لبنة إبراهيم ويدرك لفريضة الوقوف ولا يخص بعضها بهذا الحكم دون بعض الثلاثة في الناس بموضع وقوف النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال عمر بن الخطاب يا أيها الذين آمنوا لا تقبلوا الفسك ولا جملوا أنفسكم على هذا المكان فإن عرفة كلها موقف فهذا في الجواز وإن كنا نستحب الوقوف في ذلك الموضع وما يقرب منه تبركاً بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد قال ابن حبيب وحيث يقف الإمام أفضل وقد قال ابن المواز عن مالك ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس كذا في الفتوى وزاد الزرقاني بعد ذلك (وإن بعد موقفه عن موقف) ولم أجد بهذا اللفظ في شيء من الشيخ الهندية ولا المصرية لأن المتن ولا في الشرح قال الزرقاني أراد به رفع توهم تعيين الموقف الذي اختاره هؤلاء للوقوف قلت وقد أخرجه ابن أبي شيبة والبوذاؤود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه عن يزيد بن شيبان قال أمانا ابن مريع الأضاري فقال لي رسول الله ليكن يقول كونوا على مشاعركم فأنكم على ارت من ابن إبراهيم وأيا ما كان فأنهم أجمعوا على أن عرفة كلها موقف ولا تخصيص بموضع منها دون موضع الأئمة اختلفوا في تحديد عرفة وقال القاري في شرح الباب فيها اختلاف كثيرة قلت وما يحتاج إليه ناظر كتب الأحاديث الثلاثة شيئاً يدل على داخل في حد عرفة أو خارج عنها أحد البطن عرفة وسياق الكلام عليه قريباً والثاني مرة التي ضرب بها قبته صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام عليها والثالث المسجد الذي بعرفات قال الشافعي في الأوسط من مناسكه عرفة ما جاوز بطن عرفة وليس الوادي ولا المسجد منها كذا في العتيق وفي الغنية قال الإمام الشافعي ليس من عرفات وادي عرفة ولا المرة ولا المسجد الذي يصل فيه الإمام بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي وقال أصحاب الشافعي من مقدم هذا المسجد في طرف وادي عرفة لأن عرفات وآخرة في عرفات فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف في آخرة صح وقوفه اه قلت وبذلك جزم النووي في مناسكه وحكي نص الشافعي وقول أصحابه منفصلاً ثم قال قلعل زبير في بعد الشافعي من أرض عرفات بهذا القدر اه وفي شرح الباب مسجد مرة في أو آخر عرفة بقربها بل قيل إن بعض منها وفي الغنية إذا زالت الشمس سار إلى مسجد مرة بلا تأخير مسجد أيضاً بعرفة على ما يقتضيه قوله في المبسوط كما زالت الشمس فقبل الإمام الظه والعصر بعرفات وكذا في الكفاية قوله والمكان شرط وهو عرفات وكذا قوله في الباب وهو عرفة وما قرب منها يعني كونه في حكمها وقد جزم الشافعي أن المسجد خارج عرفة ونقل عن الحنابلة ما يدل عليه ويؤيده ما في غاية البيان عن الديوان أنه في بطن عرفة ومثله في غاية السجوي ويؤيده المشاهدة بأن بعض وادي عرفة موجود خلف فاصل بينه وبين عرفة ثم على القول بخروج مرة ومسجد ما من عرفة لا بد أن ينزل أو لا مرة فإنه لو نزل بعرفات احتاج إلى السير إلى المسجد لئلا يجره ولا يتحقق وقوفه ثم ينفذ فخرج إلى المسجد وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب فتزول مرة أسلم على القولين وفيه أيضاً في شرط صحة الوقوف الثاني المكان وهو عرفات إلا مسجد مرة للخلات القوى بين أصحابنا وكذا بين غيرهم في كونها من عرفة فلا يتأدى به ما ثبتت فريضته بنفس قطعي وهذا الوقوف بعرفة سنة

وأسر تفحوا عن بطن عرنة والمزدلف قلها موقف وأسرفحوا عن بطن محسّر -

وقال الدردير جزء الوقوف بمسجد عرنة بالنون لانه من عرفة بالقاء ونسب لذات النون لانه لو سقط حائط القبلي الذي من جهة مكة لسقط في عرنة بالنون ويكره لما قيل انه من عرنة بالنون ام وسياق في شيء من ذلك في كلام الباجي وفي الآثار عن شرح الخرشني مصلح عرفة هو الذي يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة ومسجد بركة فهي اسماء لمسمى واحد وهو الذي عن يمين الذاهب الى عرفة وفي المرونة قال مالك ما كان يعرفه مسجد منذ كانت عرفة وانما احدثت مسجد الجديني باسم بعشر سنين وقال ايضا كره بنان مسجد عرفة لانه لم يكن فيه مسجد منذ بعث النبي وكان الامام يتوكل على شيء ويخطب -
وارتفعوا ايها الواقفون بها عن بطن عرنة بضم العين المعلقة وفتح الراء ولون وفي لغة بصميتين موضع بين منى وعرفات وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة والعلمين الكبيرين جهة منى قاله الرزقاني وفي البدائع لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان قال الباجي قوله ارتفعوا عن بطن عرنة يحتمل معنيين احدهما ان تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة فيكون ذلك استثناء مما عممه بقوله عرفة كلها موقف فكانه قال عرفة كلها موقف الا بطن عرنة على حسب ما قال ابن الزبير لعبد بن داود بن داود التناويل انه لم يجد عرفة من غير جهة عرفة وانقص على ان يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناول به هذا الاسم فدل ذلك على انه احتاج الى استثناء ما يحتمل ان تكون عرنة ليست من عرفة ولا يتناولها اسمها فيكون قوله صلى الله عليه وسلم على معنى قصر هذا الحكم على عرفة ولذلك قال ارتفعوا عن بطن عرنة مع قوله من عرفة وقد قال مالك في الموازية بطن عرنة وادي عرفة يقال ان حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ماسقط الا فيه وقد روى ابن حبيب ان عرفة في الحقل وعرفة في الحرم وبطن عرنة الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالارتقاء عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة قال في الموازية من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة ولكن الفضل بقرب الامام وقد روى الواقفي بن الجلاب انه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة قيل فان فعل حتى دفع قال لا ادري وقد قاله ابن عبد الحكم وقال الاصمعي لا حج له ام وصرح الدردير لعدم اجزاء الوقوف في بطن عرنة وقال ابن رشد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق عرفة كلها موقف الا بطن عرنة واختلف العلماء فيمن وقف بعرفة فقبل حجة تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من البطل الحج النبي الوارد عن ذلك وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت بهذا الحديث من وجه تلزم به الحجة ١٠ - قلت وهذا مبني على احدي الروايتين عن مالك فقد قال ابن العربي في العارضة ان وقف احد بعرفة فاختلف فيه الناس والاشهر انه لا يجزئ ومن ملك روايتان احدهما لا يجزئ والاخرى يجزيه وعليه دم والارتقاء عن بطن عرنة لم يثبت ام والادب عندي ان المرجح هي الرواية الاولى وان كانت عامة نقلت المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط لان عامة فروعه على الاولى كما تقدم عن الدردير وهو ظاهر كلام الباجي اذ لم يذكر الرواية الثانية واليه يشير ما تقدم عن شرح الخرشني في بيان المسجد وفي شرح اللباب هذا قول ضعيف ينسب الى الامام مالك حيث قال قال مالك هي من عرفة حتى لو وقف بها اجزاء وعليه دم كذا روى القاضي ابو الطيب عن مالك وبهذا خلافت مذاهب الفقهاء جميعا ونص اصحابه انه لا يجوز ان يقف بعرفة كما هو مذهبناهم ونقل القرافي فيمن نص من المالكية اتفاق الاربعة على عدم جواز الوقوف بعرفة قافهم واغتمم ام - وقال الخرفي عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة فانه لا يجزئ الوقوف فيه قال الموفق ليس هو من الموقف ولا يجزئ الوقوف فيه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان من وقف به لا يجزئ وعلى عن مالك انه يهريق دما وحجة تام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم وارفعوا عن بطن عرنة رواه ابن ماجه ولانه لم يقف بعرفة فلم يجزئ كما لو وقف بمزدلفة ام وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في مناسكه اذ قال ليس من عرفات وادي عرنة والمزدلفة ولا مسجد ابراهيم عليه السلام بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى ام وجزم ابن حجر في شرحه بان وجهها ضعيفا عندنا ان عرنة من عرفات وفي الخنية عرنة وادبجد عرفات مما يلي مكة ممثلة بميناء شمال ليست من عرفة ولا من الحرم بل حدا صل بينهما وهي بين العلمين الذين هما الحرم والذين هما مزدلفة مارة بغربي مسجد عرفة حتى قيل ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة قال الامام الناطقي في الروضة عرنة ليست من عرفة وعرنة وعرفة ليست من الحرم ام وقيل من عرفة واليه مال في البدائع ولذا قال يكره الوقوف فيها وتبعه في اللباب وقيل من الحرم كما نقله في البحر ام وفي الدر المنثور عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وادب من الحرم غربي مسجد عرفة فلو وقف به لم يجز على المشهور قلت وسياق البسط في ذلك في وادي محسّر قريبا - والمزدلفة قال القاري هي على ما في القاموس موضع بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى الله تبارك وتعالى ولا قربا للناس الى منى بعد الاقامة والجميع الناس اليها في زلف من الليل اول انهار ارض مستوية مكنوسة وبهذا القرب قال القاري لكن ما قبله للمقام النسب وقال الرازي في التسمية بها قول احمد بن حنبل يقرؤون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني من الناس يجتمعون فيها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ام وذكر الطحاوي ان للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة والمشعر الحرام وجمع والاصح كما قال الكرماني ان المشعر فيها لا عينها الا انه يطلق عليها مجازا ومنه قوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام لانه اريد به المزدلفة جميعها لكن ذكر الجرح والافضل واراد الكل ام وسياق الكلام على المشعر قريبا في تفسير الآية كلها موقف وكلها من الحرم وارفعوا عن بطن محسّر الحسين المشددة بين منى ومزدلفة سمي بذلك لان فيل ابرهة كل فيه داعيا فحسرها بلفظه واوقفهم في المحسرات واصفاة

مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير أنه كان يقول أعلموا أن عرفة كلها موقف إلا بطن عرفة وإن المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر قال مالك قال الله تبارك وتعالى فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج

لبيان كشيء أراك قاله الزرقاني وبذلك جزم النووي قال ابن حجر في شرحه جزم به المحب لطبري وشيخه ابن خليل لكن نظريه الفاسي بقول ابن الأثير أن الفيل لم يدخل الحرم وقيل لأنه يحسر ساكنيه وتسميه أهل مكة وادي النارقيل لأن رجلا اصطاد فيه فزلت نار فاحرقته وقيل لأن بعض الأنبياء عليهم السلام رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فزلت نار فاحرقتهما **هـ** وقال لدروير بن عيسى وكسر السين المشددة واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر قال الدسوقي سمي بذلك محسر فيل أصحاب الفيل فيه وقال شيخنا العدوي الحق أن قضية الفيل لم تكن فيه بل كانت خارج الحرم **هـ** قال الباجي يحتمل من التأويل ما تقدم في قوله وارتفعوا عن بطن عرفة - وقال الموفق ليس وادي محسر من مزدلفة لقوله وارتفعوا عن بطن محسر **هـ** وبذلك جزم النووي في مناسكه **اذ** قال وليس لما زمان ولا وادي محسر من مزدلفة وهو واد بين منى والمزدلفة **هـ** وتقدم ما قاله الدروير **هـ** واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحج وفي الباب المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وحده المزدلفة بين منى ومازى عرفة وقمر في محسر وليس لما زمان ولا وادي محسر من المزدلفة وفي الكدر المختار أنه موقف النصارى وفي الغنية هو مسيل بين مزدلفة ومنى ليس في واحد منهما قال الأزرقي هو خمسائة ذراع وخمس واربعون ذراعا كذا في البحر وغيره وفي غاية السروجي أنه من منى في الصحيح ويبدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس ومال في البدائع إلى أنه من مزدلفة ولذا قال لو وقف به اجزأه مع الكراهة **هـ** قال ابن الهمام ظاهر كلام القدوري والهادية وغيرهما أن المكانين أي عرفة ومحسر ليسا مكانا وقوف سواء قلنا إنهما من عرفة ومزدلفة ادلا وبهذا ظاهر الحديث الذي قدمنا وكذا عبارة الأصل من كلام محمد ووقع في البدائع أما مكانة أي الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزأ مزدلفة الا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر دوى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرفة الا أنه لم يصرح فيه بالاجزأ مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيها واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزأ واما الذي يقتضيه النظر أن لم يكن اجزأ على عدم اجزأ الوقوف بالمكانين هو أن عرفة وادي محسر أن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يحز أي الوقوف بهما ويكون مكره بالان القاطع اطلق الوقوف مسماهما مطلقا وخبر الواحد منه في بعضه والزيادة عليه خبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وإن لم يكن ثامنا مسماهما لا يحز أي اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع **هـ** قلت وايضا لو صح دخولهما في المسمين فلا انكار من أن الحلق في ذلك قوى بين الحنفية وغيرهم فالاجزأ على ذلك مشكل كما قالوا في الاستقبال إلى العظيم مالك عن هشام بن عروة عن عمه عبد الله بن الزبير أنه كان يقول على سبيل الاجتهاد في تعليم هذا الحكم والمبالغة في تبينه أعلموا أن عرفة مسكيت بذلك لأنها وصفت لابرايسم عليه السلام فاما البصر

عرفها اولان جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به في المشاعر اراه اياها فقال قد عرفت اولان آدم عليه السلام سبط من الجنة بارض الهند وحواء بجنة فالتقيتا ففتارا فاولان الناس يتعارفون بها اولان ابراهيم عليه السلام عرفت حقيقة روياء في ذبح ولده ثمة اولان الخليل يعترفون فيها بذنوبهم اولان فيها جبال والجبال هي الاعراف وكل عال فهو عرف كذا في الصين وتهذيب اللغات للنووي زاد وجمعت عرفات وإن كان موضعها واحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة ولذا كانت مصروفة كقصبات قال النخويون ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة وقال الزجاج الوجه الصرف عن جميع النخويين ولبسط الرازي في ذلك بما لا مزيد عليه فقال اما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة اما الخمسة الاولى فاحد يعرفه وفي اشتقاقه ثلثة اقوال احدها أنه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية اقوال ثم بسطها مع ذكر تأويلها وثانيها أنه من الاعتراف والحجاج اذ وقفوا بها اعترفوا للحق بالرؤية والجلال ولا ينقسم بالذلة والمسكنة ويقال ان آدم حواء لما وقفا لعرفات قال ادبنا ظلمنا النفسا الالية والثالث انه من العرف وهو الرأحة الطيبة وان المذنبين لما تابوا في عرفات يكتسبون عند الله الرأحة طيبة والثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم الكمال لدين والكرامات يوم اتمام النعمة والكمال يوم الرضوان والخمسة الاخرى هي يوم الحج الاكبر والشفع والوتر والشاهد والمشهود **هـ** كلها موقف الا بطن عرفة بالنون على ما أكثر النسخ وهو الصواب فما وقع في كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ بطن عرفة بالفاء ليس بصحيح والمصنف عقب المرفوع بالموقوف إشارة إلى استمرار العمل بذلك وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر قال الباجي هذا ظهر في أحد التأويلين وهو ان تكون عرفة من عرفة ومحسر من المزدلفة ولذا استثنى بها وقد يجوز ان يكون استثناء من غير الجنس والاول اظهر قال مالك اراد تفسير قوله عز وجل الا في ذكره في هذا الباب لان الجزء الثالث وهو الجدال في الحج بهذا التفسير يتعلق بالوقوف بعرفة قال الله تبارك وتعالى الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هذه الجملة الثلاثة في محل جزم جواب من ان كانت بشرطية وفي محل رفع خبر بان كانت موصولة وعبارة المسمين الفاء اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرأ البوعمر

قال قال رفته أصابة النساء والله أعلم قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث منكم قال الفسوق
الذم للنساء والله أعلم قال تعالى أوفسقا أهل لغير الله به

والن كثير بتون رفته وفسوق ورفثا فسوخ جلال والباقون لفتح الثلاثة والوجع ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتون والعطاردى بنصب
الثلاثة والتون كذا فى الجمل قال ليرتقى بالفتح فى الثلاثة على ان لا للتبرئة والجهور على انها فتحة بناء وقيل اعراب وقرئ بالرفع على الفاء لا و
الجاء مبتدأ وسوخ الابتداء بالفتحة تقدم النفي عليها وفى الحج خبر المبتدأ الثالث وحذف خبر الاولين لدلالة عليها وقال الرازى قرأ
ابن كثير والوجع وفارفت ولا فسوق بالرفع والتون ولا جلال بالنصب والباقون قرؤ الكل بالنصب والكلام فى الفرق بين القرائتين فى
المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقتضى الاول ان كل شئ له اسم فبهر الاسم دليل على جوهه المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على صفاته
المسمى فقولك رجل يعيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعنى كونها منصوبة ومرفوعة ومجروزة دالة على احوال تلك الماهية من القاعلية
والمفعولية والمضافية وبذا هو الترتيب العقلى حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة والثانية اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت
الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لارجل بالرفع والتون فقد نفيت رجلا منها وبذا بوصفه لا يوجب
انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فنثبت ان قولك لارجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتون اذا عرفت
باتين المتقدمين فالذين قرأوا الثلاثة بالنصب فلا اشكال والذين قرأوا الاولين بالرفع مع التون والثالث بالنصب فذلك يدل على ان
الانتفاء بغير الجدل ارشد من الانتفاء بغير الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والمجادل مشتمل على ذلك لان المجادل
يشتمل تشبیه قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايقاش المؤدى الى العداوة والبغضاء
قلما كان الجدال مشتملا على جميع الزواجر القبح لا جرم خصه الله تعالى فى هذه القراءة بزيادة الزجر والمبالغة فى النفي ا قال مالك فى تفسير هذه الآية
قال رفته أصابة النساء الجماع والله أعلم كبراهه والدليل على ذلك ما قال الله تعالى فى آية الصوم احل لكم ليلة الصيام الرفث منكم
اي جماعهم بلا شك فعمل عليها الرفث فى آية الحج لان القرآن يفسر بعضها قال لباحى الذى ذكره مالك فى تفسير الآية هو قول جماعة اهل العلم
قالا الرفث فقال مالك انه أصابة النساء يريد بذلك الجماع وقد روى ذلك عن ابن عمر وعنه ابن عباس وحجج مالك على ذلك بآية الصوم والاختلاف
ان الرفث فى آية الصوم أصابة النساء واما فى آية الحج فقد قيل انه الجماع وقال عطاء بن جوع وما دونه من قول الفحش وروى طائفة عن ابن عباس
ان الرفث فى آية الحج الاغراء وهو التقرض للنساء بالجماع ا وقال الانبىرى هى كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه ابن عباس
بما خوطب به النساء قال عياض لعني من ذكر الجماع وما يوصل اليه لاكل كلام قال ابو عمر روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث اتيان النساء والتكلم
بذلك والرجال والنساء فيه سواد ا قلت واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عمر فى الآية قال الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك للرجال و
النساء اذا ذكر واذا لم يذكروا بهم ا وفى الكبير قال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع قال الرفث باللسان ذكر الجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد
المس والفرج والرفث بالفرج الجماع وقال جماعة ان التلطف فى غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحذر ويعيره وهو محرم
وهو يقول سه ومن يمشين بنا ميسرا ان تصدق الطير نك لميسرا فقال له ابو العالية اترفت وانت محرم فقال ان الرفث ما قيل عند النساء
وقال آخرون ان الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللفظ اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان صوم احدكم فلا يرفث ولا يجم
الحديث ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللفظ فقال فقد روى عن ابى عبيدة انه قال الرفث الا فحش فى المنطق وقال
ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام ا قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ما اخرج ابن مردويه والاصمعيانى فى الترغيب عن ابى امامة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا رفته قال لاجماع ولا فسوق قال المعاصى والكذب وروى ايضا تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وابراهيم والحسن اخرج الاثار عنهم السيوطى فى تفسيره قال مالك والفسوق الذم للنساء
جميع نصيب لضعفين حجارة تنصب وتعيد والله أعلم كبراهه والدليل على ذلك ما قال الله تعالى فى آخر سورة الانعام قل لا يجد فيما وصى
الى محرما على طاعم طبعه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه حرام او فسقا اهل لغير الله فسمى الله عز اسمه ذلك فسقا فدل
على انه المراد فى الحج قال الباجى وانما قصد مالك الاستدلال بالقرآن لانه قد ورد لفظ الفسوق فيه والمراد به الذم للنساء واحتج مما شرع فيه
الذم واراقة الدماء فخص بالنهي عن ذلك وان كان قد نهى عن المعاصى جملة قال القاضى ابو الوليد ولا يمتنع عندي ان يكون الفسوق فى الآية كل
ما يفسق به من المعاصى والذم للنساء من جملة ذلك ا وقال الرازى ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق لفسق وهو اخروج
عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصى قالوا لان اللفظ صامح لكل ومتناول له والنهي عن الشئ يوجب الانتهاء عن
جميع الزواجر فحمل اللفظ على بعض الزواجر الفسوق تحك من غير دليل وبذا متأكد بقوله تعالى ففسق من امر ربه وبقوله تعالى وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الزواجر ثم ذكره وجوبا الاول ان المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر

قال والجدة في الحج ان قرليشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقوس وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب

اما القرآن فقوله تعالى ولا تباروا باللقاب بس اسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام سباب مسلم فسوق والثاني ان المراد منه الايذاء والايجاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان تقطعوا فانه فسوق كقوله والثالث قول ابن زيد هو الذي لا يصح للاصنام فانه كما لو اني هجم زيد يكون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسوق وقوله تعالى اوفسقا اهل غير الله به والراجح قال ابن عمر رضي الله عنهما في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه والخاص ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق الجماع ومقدماته على سبيل الزنا - والسادس ما قال ابن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذ لم يعزم على ترك محظوراته اذ قلت وقد تقدم في حديث ابي امامة المرفوع ولا فسوق قال المعاصي والكذب وروى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين قال مالك والجدة في الحج هو الجدال في الموقف ولهذا ذكره في هذا الباب وفيه فسر لاية ابو السعود والبضاوي وغيرهما في تفاسيرهم اذ قالوا وقرئ الاولان بالرفع على معنى لا يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتمفا والخلاف في الحج وذلك ان قرليشا كانت تحالف سائر العرب فحقت بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان يقفوا ايضا بعرفات اذ ذلك ان قرليشا ومن دان دينهم كما سياتي كانت تقف في الحج عند المشعر الحرام بفتح الميم وبجاء القرآن وقيل بحسبها و قال بعضهم انه اكثر في كلام العرب وذكر القعنبى وغيره انه لم يقرأ به احد وذكر الهذلي ان ابا السامك قرأ بالكسر قال الراغب مشاعر الحج معاملة الظاهرة للحواس والواحد مشعر وقال الرازي للشعر المعلم واصله من قولك شعرت بالشئ اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اى ليت علمي بلغة واحاط به فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة بما بها الله تعالى بذلك لان الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده وقال صاحب الكشف الاصح انه قرح وهو آخر حجة المزدلفة والاول قريب وقال النووي في تهذيبه كذا التلاوة في القرآن والرواية في الحديث وقال صاحب المطالع يجوز الكسر لكنه لم يرو الا بالفتح ومعنى الحرم المحرم الذي يحرم فيه الصيد وغيره فانه من الحرم ويجوز ان يكون معناه ذوا حرمة واختلف فيه والمعروف في كتب اصحابنا في المذهب انه قرح وهو اجل المعروف بالمزدلفة والمعروف في كتب التفسير والحديث والاخبار والسير انه المزدلفة كلها اذ تقدم ما على القاري عن الكرماني ان الاصح ان المشعر فيها لا عينها الا انه يطلق عليها مجازا بالمزدلفة لقرح بقاوت وراى مفتوحين وحاديهمة على ما ضبطه الزرقاني وقال النووي في تهذيبه لضم القاف وفتح الزاي جبل معروف بالمزدلفة يقف الحجاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر وقال الاذرى على القرح اسطوانة من حجر مدورة تدويرها اربعة وعشرون ذراعا وطولها في السماء اثنا عشر ذراعا وفيها خمسة وعشرون درجة وهي على خشبة مرتفعة كان يوقد عليها في خلافة هارون الرشيد بالسمع ليلة المزدلفة وكان قبل ذلك يوقد بالحطب ولجده هارون يوقد بمصانع كبار يصل ضوئها مكانا بصيدا ثم مصانع صغارا والمعنى ان قرليشا ومن تبعهم كانوا يقفون في الحج بهذا الموضع ولا يخرجون الى عرفات واخرج الستة الا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة كانت قرليش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الخمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات الحديث واخرج الشيخان وغيرهما عن جابر بن مطعم قال اضللت لغيري الى فاهيت اطلبه يوم عرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا مع الناس بعرفة فقلت والله ان هذا من الخمس فماتت بهنار اذ الطبراني وكان الشيطان قد استهوهم فقال لهم ان عظمت غير حرركم استخف الناس حرركم وكانوا لا يخرجون من الحرم قال العيني قوله فماتت بهنار تعجب من جبر والكار منه لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة فقال هو من الخمس فما بال يقف بعرفة والخمس بضم الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره سين مهملة جمع الخمس وفي اللغة الخمس الشديد والمشد على نفسه في الدين يسمى خمس والخمسة الشدة في كل شئ ويقال له المتحمس ايضا وعن ابن دريد الخمس بالفتح التشديد في الامر وبه سميت قرليش وخراة وهو عامر بن صعصعة وقوم من كنانة وقال غيره الخمس قرليش ومن ولدت من غير با وقيل قرليش ومن ولدت واحلافها وقيل قرليش ومن ولدت من قرليش وكنانة وجديلة قيس ودخل في هذا الاسم من غير قرليش لقيف وليث بن بكر وخراة وقال ابن اسحق وكانت قرليش لا احدى قبل الفيل اوبلجده ابتدعت امر الخمس رايا رادة فتركوا الوقوف على عرفة والافاضة منها وهم يلقون ويعرفون انها من المشاعر الا انهم قالوا نحن اهل الحرم نحن الخمس ثم ذكر العيني تشديدهم في الحج وكانت العرب اى غير قرليش والخمس وغيرهم من الحج يقفون بعرفة على اصل شرع ابراهيم عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام فكانوا اى الخمس وغيرهم يتجادلون اى يتحامون فيما بينهم يقول هؤلاء اى الخمس نحن اصوب لانا من الخمس فلا نخرج من الحرم ويقول هؤلاء اى غير الخمس نحن اصوب لانا اتباعنا شرعية ابراهيم عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام واخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي في قوله ولا جدال في الحج قال الجدال كانت قرليش اذا اجتمعت بمى قال هؤلاء اجئنا اتم من حكم وقال هؤلاء اجئنا اتم من حكم واخرج ايضا عن ابن زيد في قوله ولا جدال في الحج قال كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون كلهم يدعى ان موقفه موقف ابراهيم من حكم واخرج ايضا عن ابن زيد في قوله ولا جدال في الحج قال كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون كلهم يدعى ان موقفه موقف ابراهيم

فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينزع عنك في الامر وادع الى ربك انك
لعل هدى مستقيم فمن الجدال في الحج فيما نرى والله اعلم وقد سمعت ذلك من اهل العلم

فقال الله تعالى راداً على كل من يجادل في امر الدين ويدخل فيه الجدال في الحج ايضا لكل امة يدون الواو في اوله في بعض النسخ وفي اكثرها بالواو والصواب
الاول لان الواو ليست في التنزيل جعلنا منسكا بفتح السين وكسر ما قرأتان سبعيتان اي لكل امة من الامم الخالية والباقية جعلنا منسكية
خاصة وديننا مخصوصا بهم ناسكوه اي عابدوه وعاملون به فلا ينزع عنك في الامر اي امر الدين والمعنى ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك فقد استقر
الامر الان على شريعتك لانه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهي كل امة بقيت منها ببقية ان تستمر على تلك العادة والزما ان تحول الى اتباع
الرسول فلذلك قال وادع الى ربك اي دينه ثم علمه بقوله انك لعل هدى مستقيم وهذا على احد التفسير في الآية وفيها اقوال اخر محلها كتب التفسير
فمن الجدال اي الجدال في امر الموقف مراد في الآية من الجدال في الحج فيما نرى بضم النون اي فطن قال الباجي واما الجدال فذهب مالك الى انه الجدال في
الموقف يوم عرفة وبه قال ربيعة وقال ابن عمر وابن عباس الجدال المراد اذ ابن عباس ان تمارى صاحبك حتى تغضبه وقال القاسم بن محمد يقول
بعضهم الحج اليوم وقول بعضهم الحج غدا واما ذهب مالك الى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال لانه محل قوله تعالى ولا جدال
في الحج على المعنى من الجدال في امر الحج خاصة ولا يمنع حمل الآية على العموم الا ان يدل الدليل على تخصيصه احو قال الرازي الجدال فعال من الجدال
واصله من الجدال الذي من الفعل يقال زمام جدول اي مفتول وسميت الخاصة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يريد ان يقتل صاحبه عن رايه
وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال الاول ما قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجمل الثاني ما قال محمد بن
كعب القرظي ان قرشا اذا اجتمعوا في معنى قال بعضهم جملنا ثم وقال آخرون بل جملنا ثم فيها هم الله عن ذلك الثالث ما في الموطا فذكر قول الامام مالك المذكور
والراجح قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهادة على روية
الابلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد في هذا السبب كانوا يختلفون فالله تعالى فيها هم عن ذلك لان الابلة مواقيت للناس والحج -
والخامس ما قال القفال يدخل في هذا النبي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في فسخ الحج الى العرة السادس قال عبد الرحمن بن زيد
جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ايهم المصيب في الحج لوقت ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام السابغ اختلافهم في النسب فهذا مجموع ما قال
المفسرون في ذلك ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال وادعى بوجه منها قوله تعالى ولا جدال في الحج يعقضي جميع
الواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه بل كان الاشتغال به في الحج ضم طاعة الى طاعة ومنها قوله تعالى ماض بوجه لك الاجدلا -
عابهم بكونهم من اهل الجدال ومنها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا بهي عن المنازعة والجمهور قالوا ان الجدال في الدين طاعة لقوله تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا انوار على نبينا وعليه الصلوة يا نوح قد جادتنا
فاكثر جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير الدين فلا بد من الجمع في النصوص فيجدل المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال والمجاهة
والمخدوع على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى اء والترا علم بحقيقة مراده وقد سمعت ذلك التفسير من
اهل العلم يحتمل تفسير الآية كلها فان كل ما حل في تفسيره ما منقول عن سلف كما تقدم مفصلا ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فانه لما لم يكن للحق
آية لكل امة جعلنا منسكا بالجدال في الحج معروفا عند المفسرين عزاه الى اهل العلم وما ذكره الامام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية على بعض مواضع
قال الباجي ولا يمنع حمل الآية على عمومها فيكون الرث الجماع وكل قبيح من الكلام والفسوق كل معصية والجدال كل مراء ممنوع منه فهذا كله
وان كان ممنوعا في غير الحج الا انه يتأكد امره في الحج اء وقال الرازي ذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى يحتمل ان يكون خبرا و
ان يكون نهيا لقوله لا ريب فيه اي لا تروا اذ ظاهر اللفظ الخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفيد
لانه كالضد لها وهي مائة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا ويحمل الجدال
على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كقرا فلا يصح مع الحج وانما حملنا هذه الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الشبان هذه الاشياء لا توجد
مع الحج واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته والتعش من القول وان يراد
بالفسوق جميع الزايع ويا جدال جميع الزايع لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع الزايع وعلى هذا الوجه
تكون الآية كالحث على الاخلاق الحميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحترار عما يحيط ثواب الطاعات والحكمة في ان الله تبارك وتعالى ذكر هذه
الانقاط الثلاثة لا ازيد ولا انقص هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعة وقوة ذهنية
شهوانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة اي الشهوانية والغضبية والوهيمية فقوله لارث اشارة الى قهر القوة
لشهووانية وقوله لافسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله لاجدال اشارة الى قهر القوة الوهيمية التي تحمل

وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - قال يحيى وسئل مالك هل
يقف أحد بعرفة أو بالمزدلفة أو يرى الجمار أو يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر فقال كل امر
تصنع الحائض من امر الحج فالرجل يصنع وهو غير طاهر ثم لا يكون عليه شيء في ذلك والفضل
أن يكون الرجل في ذلك كله طاهراً ولا ينبغي له أن يعتمد ذلك وسئل مالك عن الوقوف بعرفة
للراكب أينزل أم يقف راكباً فقال بل يقف راكباً إلا أن يكون به أو بدايته عند الله أعذر
بالعذر وقوف من فاته الحج - مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف
بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة
من قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج

الإنسان على الجبال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه فلما كان منشأ البشر محصوراً في هذه الثلاثة لا جرم قال تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فمن قصد معرة النعمان والاطلاع على نور جلاله والالتحاق في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الأمور **وقوف**
الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - ذكر المصنف في مسألتي الأولى حكم الطهارة في الوقوف بعرفة والثانية حكم الوقوف
راكباً ولقد تقدم الكلام على الثانية في صيام يوم عرفة أما الأولى فقد قال المؤلف لا يشترط للوقوف طهارة ولا استمارة ولا استقبال ولا نية ولا علم في
ذلك خلافاً لما قال ابن المنذر أجمع كل من حفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر يندر الحج ولا شيء عليه وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في فعله الحج غير الطواف بالبيت دليل على أن الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضي الله عنها بها عائداً
بامر النبي صلى الله عليه وسلم وليستحى أن يكون طاهراً قال أحمد وليستحى أن يشهد الناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضي شيئاً
من المناسك إلا على وضوء وقال الدردير غيب وقوفه بوضوءه وقال القاري وليكن على طهارة ظاهرة وباطنة قال يحيى وسئل
بنيان الجوهري مالك بل يقف أحد كذا في النسخ الهندية وفي المصرية بل يقف الرجل بعرفة أو بالمزدلفة أو يرى الجمار يوم النحر وغيره أو يسعى
بين الصفا والمروة وهو غير طاهر بالطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر فقال الإمام في جوابه مستدلاً بالقياس كل أمر موصوف تصنع إلى نص
صفته له من أمر الحج بيان لقوله كل أمر واجبة مبتدأ خبره فالرجل يصنع وهو غير طاهر والواو حالية فان الحائض محدثا كبر فاذأجازها
أن تفعل سائر المناسك غير الطواف دل ذلك على أن الحدث والجنب ليقطعان الحدث دون حال من الحائض والجنب مساو له ثم لا يكون
عليه شيء في ذلك من القضاء والحج وإن كان الفضل أي المستحب أن يكون الرجل في ذلك المذكور في السؤال كله طاهراً متوضئاً ولا ينبغي
له أن يتعد ذلك أي عدم الطهارة في هذه الأماكن لترك الاستحباب وقال الشيخ في المسوى بعد قول الإمام مالك يذاقلت وعليه العلم
وقال صاحب المحلى وبه قال الثلاثة الباقية **وسئل الإمام مالك عن الوقوف بعرفة للراكب أينزل أم يقف راكباً أيهما أفضل**
فقال مالك بل يقف راكباً اتباعاً لفعله صلى الله عليه وسلم إلا أن يكون به أي بالراكب أو بدابته عذراً وفي النسخ المصرية علة بدل عذر
والمودى واحد قاله عذر بالحذر أي أجدر ليقبول عذر فان الأعذار تسقط الواجبات فكيف بالمندوبات وقوف من فاته الحج بعرفة
وليس لفظ بعرفة في النسخ الهندية والمعنى أي وقوف بعرفة يكون سبباً لفوت الحج وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون
في ليلة النحر وذلك لما تقدم في باب الوقوف بعرفة أن وقت الوقوف المفروض عند الملكية يوم غروب الشمس ليلة النحر إلى طلوع الفجر منها وتقدمت
المذاهب في ذلك ولوب شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في المصنف باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج
مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من بعض ليلة المزدلفة وهي ليلة النحر قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج
ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الإمام مالك ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة ولو ساعة من قبل أن يطلع الفجر وان لم يقف في النهار قبل
ذلك أصلاً فقد أدرك الحج - قال الباجي يدرأه كل محنين أحد ما أنه يريد أن هذا آخر ما يدرك به الوقوف وإن كان يجوز الوقوف قبله ويجزأه
والثاني أن يقصد تبين زمان الوقوف فيكون معناه أن لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة فلا وقوف له وقد فاته الحج وإن كان قد وقف قبل
ذلك لأن ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف وهذا هو الظاهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة أم قلت وعلى الثاني حمله الإمام مالك و
على الأول حمله الجمهور منهم الأئمة الثلاثة قال الزرقاني وقد جاء هذا نحوه عن ابن عمر مرفوعاً من وجه آخر وزاد فيه وسئل بعرفة وعليه الحل

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة
فقد فاتته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج قال مالك
في العبد يعتق في الموقف بعرفة فان ذلك لا يجزي عنه من حجة الاسلام الا ان يكون لم يحرم فحرم بعد
ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر فان فعل ذلك اجزأ عنه وان لم يحرم حتى
طلع الفجر كان بمنزلة من فاتته الحج اذ لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة
المزدلفة ويكون على العبد حجة الاسلام يقضيها

من قابل دودي اصحاب السنن باسناد صحيح عن عبد الرحمن بن عمر الديلمي مرفوعا الحج عرفة من ادركها قبل ان يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه -
مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة في الليل عند مالك ولو في الليل عند الجمهور فقد فاته
الحج فله التحلل بفعل عمره عند مالك وليتحلل بفعلها وجوبا عند الجمهور ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة خاصة عند مالك ولو من ليلة المزدلفة
عند الجمهور قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج - قال الزرقاني ففي نحو كلامه ايضا انه لا يكفي الوقوف نهرا واليه ذهب مالك وذهب الاكثر
الى انه اذا وقف اي جزء من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر فقد ادرك الحج واختاره جمع من اصحابنا وفي الترمذي صحيحا مرفوعا من شهد صلواتنا
بذره ووقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهرا فقد تم حجه قال ابو الحسن النخعي ليس يشبه ان يكون الفرض من الغروب الى الطلوع وما قبله من الزوال
الى الغروب تطوعا ويكلف النبي صلى الله عليه وسلم امة الوقوف من الزوال الى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيالم لفرض عليهم ثم يكون حفظ
من الفرض لما دخل بغروب الشمس الاضراف لا مساواة فان الاحاديث جاءت انه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض المشي حتى يخرج
من الحبل والوقوف عبادة يوتي بها على صفة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم امة قلت ولاجل ذلك حمل الجمهور بدين الاثرين وما في معناهما على بيان
آخر الوقت وهي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من ادا ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس كما تقدم في باب الوقوف بعرفة عن الموفق وعليها
صاحب اليدائع وغيره قال مالك في العبد يعتق ببناء الجول في الموقف بعرفة ويكون محرما كما يدل عليه السياق فان ذلك اي حجه يحرّم الرق
لا يجزئ عنه اي لا يكفي من حجة الاسلام لان احرامه بذات النفس يجب عليه اتمامه ويبقى عليه حجة الاسلام والمسئلة خلافة كما سياقي في كلام الموفق
وبذلك قالت الحنفية قال الدردير شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه امة وعد القاري في شرائط الوجوب البلوغ والحرية
وقال فيها انها شرط الوجوب والوقوع عن الفرض لا عن الجواز والصحة ونذهب الشافعي كما حكاه النووي في مناسكه موانع لما ياتي من مسلك
الامام اخذ عن المعنى الا ان يكون هذا العبد المقتضى لم يحرم الى الان يحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر من
يوم النحر فان فعل ذلك اجزأ عنه يعني ان لم يكن احرم باحج وبقي حللا حتى اعتق فادرك ان يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة
النحر فان حجه يجزئه من فرضه لان احرامه العقد بنيت الفرض كذا في المنتقى والمسئلة اجماعية وان لم يحرم بعد الاعتق ايضا حتى يطلع بصيغة
المضارع او الماضي نسختان الفجر فقد فاته الحج من تلك السنة ويبقى عليه حجة الاسلام وكان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة
قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة قال الزرقاني فيتحلل بفعل عمره امة قلت ولم تحصله فانه لم يحرم بعد فكيف التحلل منه اللهم الا ان يقال ان المعنى
ان لم يحرم حتى الفجر بل احرم بعده فحينئذ يصح كلام الزرقاني والتشبيه عندي في بقاء حجة الاسلام عليه كما تبقى على الفاتت قال الباكي
يريد ان لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج ولا يخلو ان لا يحرم بعد ذلك او يحرم فان لم يحرم فلا شيء عليه سوى حجة الاسلام
في المستقبل ويحتمل ان يريد بهذا القول كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تناول انه لما رأى انه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج وهو الصواب
الا ان يحرم به اذا طلع الفجر من يوم النحر وكان في وقت يعلم انه ان احرم طلع عليه الفجر قبل الوصول الى عرفة لانه دخل في حج يتيقن انه لا يمكنه
ويكون على العبد المذكور الذي اعتق بعرفة ولم يحرم ادا حرم بعد طلوع الفجر حجة الاسلام يقضيها اي يوديهما على الفور والترخي قال المياحي يريد
انه اذا فاته الوقوف بعرفة امالا انه لم يحرم اولانه احرم قبل الاعتق ادا حرم بعد الاعتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة فان حجة الاسلام باقية عليه لا يقضيها عنه
ولا يسقط وجوبها بشئ مما تقدم امة وفي المعنى والشرح الكبير لابن قدامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم الامن شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على ان الصبي
اذا حج في صغره والعبد اذا حج في رقه ثم بلغ او اعتق ان عليهما حجة الاسلام اذا وجد اليها سبيلا كذلك قال ابن عباس وعطاء وحسن والنخعي
والثوري ومالك والشافعي واسحق واليوثور واصحاب الراي - قال الترمذي وقد اجمع اهل العلم عليه وقال الامام احمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اريد ان اجد في صدور المؤمنين عهدا يا صبي حج به امله فمات اجزأت عنه فان ادرك تحليه حج واما ملك

تقديم النساء والصبيان - مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله

حج به اهل فمات اجزأت عنه فان اعتق فعليه الحج رواه سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله فان بلغ الصبي او عتق العبد
 بعرفة او قبلها غير محررين فاحراما ووقفا بعرفة وانما المناسك اجزأ بها عن حجة الاسلام لا تعلم فيه خلافا لانه لم يفتها شيء من اركان الحج وان كان
 البلوغ او اعتق وبها حرمان اجزأ بها ايضا عن حجة الاسلام كذلك قال ابن عباس وهو مذموم المشافعي واسحق وقاله الحسن في العبد وقال مالك لا يجزأها
 وهو اختيار ابن المنذر وقال اصحاب الرأي لا يجزئ العبد قالا الصبي فان جدد احراما لاجزأ احكم قبل الوقت اجزأه والاولان احرامهما لم ينعقد
 واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو قفيا على حالهما ولنا انه ادرك الوقت حرما بالثا فاجزأه كما لو احرم تلك الساعة قال احمد قال طاوس عن ابن عباس
 اذا اعتق العبد بعرفة اجزأت عنه حجة فان اعتق لم يجزئ عنه وهو لا يقولون لا يجزئ ومالك يقول ايضا والحكم فيما اذا اعتق العبد وبلغ الصبي
 بعد ثروتهما من عرفة فعاد اليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كما حكم فيما اذا كان ذلك فيها لانهما قد ادركا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة وان لم يعودا وكان
 ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئها عن حجة الاسلام وبها انهما تجزأا لقوات الوقت المفروض ولادم عليهما لانهما حجيا لظوعا باحرام صحيح
 واذا بلغ الصبي او عتق العبد قبل الوقت او في وقته واكتمها الاثنيان بالحج لهما ذلك لان الحج واجب على الفور فلا يجوز تأخيرها مع امكانه وان
 قاتاها بالحج لزمتهما العرة لانهما واجبة امكن فعلها فاشبهت الحج ومتى اكتمها ذلك فلم يفعل استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك
 وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط لقوات القدرة بعده والحكم في الكافر ليسلم والمجنون يفتق حكم الصبي في جميع ما فصلناه الا ان بدين لم يصح احرامها
 ولو احرم لم ينعقد لانهما من غير اهل العبادات ويكون حكمهما حكم من لم يجزأه وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في المراسق والعبد
 يحرم بالحج ثم يجزئ هذا ويعتق هذا قبل الوقت بعرفة فقال مالك واصحابه لا يسبيل الى فرض الاحرام لذين ولا لاحد وبما ديان
 على احرامها ولا يجزئها جميعا ذلك عن حجة الاسلام وقال ابو حنيفة ان جدد الصبي احراما لاجزأ ما بلغ اجزأه وقال الشافعي اذا احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقت
 بعرفة فوقف بها حرما اجزأه عن حجة الاسلام وكذلك العبد اذا احرم ثم عتق قبل الوقت فوقف بها حرما اجزأه عن حجة الاسلام ولم يفتح الى تجديد احرام
 واحد منهما او قال النووي في مناسكه اذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقت او قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد اليها لاجزأ بلوغ لم يجزأ عن حجة الاسلام
 وان بلغ في حال الوقت او بعده فعاد ووقف في الوقت اجزأه عن حجة الاسلام او في البداية اذا بلغ الصبي بعد احرام او اعتق العبد فمضى لم يجزأها عن
 حجة الاسلام لان اجرامها العقد للاداء النفل فلا يتقلب لاداء الفرض ولوجود الصبي الاحرام قبل الوقت ولو حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجزأ
 لان احرام الصبي غير لازم لعدم الالبسية واما احرام العبد لازم فلا يملكه الخروج منه بالشروع في غيره او قلت وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد
 اذ يكفي تجديد الاول احرامه دون الثاني ويوضحه ما حكاه القاري اذ قال لا يجزئ صبي فلو حج فهو لفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو احرم ثم بلغ فلو جدد احرامه
 يقع عن فرضه والا لادنا جوزه التجديد لكونه شرعا غير ملزم له بخلاف العبد لانه اذا عتق فانه ليس له ان يجدد احرامه بالفرض للزوم الاحرام الاول في حق
 بشر وعه فليس له ان يخرج عنه الابدانة او لا يذهب عليك ان الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقت فذهب بعضهم الى انه معتبر وقال بعضهم
 لا يعتبر لان بالوقت ولو لحظة ثم حج النفل والايح في سنة حجتان اجماعا واجل الكلام على المسئلة ابن عابد بن في هاشم البحر تقديم النساء
 الصبيان من المزدلفة الى منى قال الموفق لا بأس بتقديم الضعفة والنساء ومن كان يقدم ضعفة اهل عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء
 والثوري والشافعي واليوثر واصحاب الرأي ولا تعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ورفقا لمشقة الزحام عنهم واقتدار افضل نبيهم صلى الله عليه وسلم فروى
 عن ابن عباس قال كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهل منى من مزدلفة الى منى عن اسماء قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذن للظعن متفق عليهما وترجم البخاري في صحيحه باب من قدم ضعفة اهل بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القر قال النووي في مناسكه
 ان ترك البيت ليلة المزدلفة جبر بايدم ومن ترك البيت لعذر فلا شيء عليه والعذر اقسام احدها اهل السقاية والثاني رعاء الابل والثالث من له عذر
 آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالبيت او يخاف على نفسه او مال معه الرابع لو انتهى ليلة العبد الى عرفات فاشتغل بالوقت عن البيت فلا شيء عليه
 قال ابن حجر في شرحه قوله رخص لهم منى على وجوبه هو الاصح ثم الاعذار مسقطه للاشم وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف
 وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثير من وصرح السنة لشهد له يحصل ذلك ايضا او قال الدددير خص نداء تقديم الضعفة من النساء
 والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد الى منى من المزدلفة فيذهبون ليل للبيات بمنى وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلمة لما
 تقدم من قوله وان لم ينزل فالدوم قال لدسوقي مئة الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة انه يحصل لهم ذاب البيات بها فلا يترتب بان البيات بها
 ليس امر او اجبا حتى يقال نعم لهم في تركه قوله فيذهبون ليل للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حظ الرجال وان لم ينزل فالدوم ولا فرق في ذلك بين الضعفاء
 وغيرهم او في شرح اللباب البيوتة بها سنة مؤكدة الى الفجر والوقت بعد الفجر واجب ولو ترك الوقت بها بان دفع ليل فاعليه دم لتركه
 الواجب الا اذا كان لعله اضعف بنية من كبر او صغرا ويكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله
 بضم العين مصغرا في النسخ الهندية وكذا في رواية الموطا لمحمد وفي النسخ المصرية لفتح العين بكبرا وكلاهما اي الكبير والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر

مالك انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله كان يقدم نساء وصبيان من المزدلفة الى منى. **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يكره رمي الجمر حتى يطلع الفجر من يوم النحر

يحتل ان تريد بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى عنها هذا الحديث مسنداً ويحتمل ان تريد بذلك من بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخلفاء وابائهم وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين ولعلهم ارادوا بذلك الزيادة على الاول فهو مرفوع حكماً ولفظاً في داود انا كنا نضيق هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله صغراً احد العشرة المبشرة كان يقدم بيناء الفاعل من التقديم ببيان وصبيان من المزدلفة الى منى ابتغاء لفعلة صلى الله عليه وسلم وعمل بالرخصة قال الباقى لم يبين وقت التقديم فيحتمل ان يكون قدمهم قبل الفجر فيصلوا بمضى على ما تقدم في حديث اسماء ويحتمل ان يكون قدمهم بعد الفجر وقبل لوقوف الا ان الرافضين يبالغون في تقديمهم قبل الفجر لانه انما هم **مالك** انه سمع بعض اهل العلم وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين يكره رمي الجمر للعقبة في يوم النحر حتى يطلع الفجر من يوم النحر. قال الباقى هذه كراهية على وجه المنع وفي الاجزاء وذلك ان وقت الرمي النهار دون الليل ولذلك وصفت الايام بالكرمي ودون الليل قال الشافعي واذا ذكرنا الشرقي ايام معدودات فوصفت الايام باثنا عشر معدودات للحجرات المعدودات فيها فلا يجوز الرمي بالليل فمن رى ليلاً عادوبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان من رى بعد نصف الليل اجزاه احو. قال الموفق ولرمي هذه الجمر وقتان وقت فضيلة ووقت اجزاء احو وقت الفضيلة فيبعد طلوع الشمس قال ابن عبد البر اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رما ما مضى ذلك اليوم وقال جابر رأت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي الجمر في يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد الزوال الشمس اخرج مسلم وقال ابن عباس قد منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلة نبي عبد المطلب الحديث وفيه لا ترموا الجمر حتى تطلع الشمس رواه (احمد) ابن ماجه والرمي بعد طلوع الشمس يجزى بالاجماع وكان الاولى واما وقت الجواز فادله نصف الليل من ليلة النحر وبذلك قال عطاء وابن ابي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي وعنه احمد بن حنبل بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو قول مالك واصحاب الري واسحق وابن المنذر وقال مجاهد والثوري والشافعي لا يرميها الا بعد طلوع الشمس لما روينا من الحديث ولنا ما روى ابو داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ليلة النحر فتمت قبل الفجر ثم مضت فافاضت وروى انه امرها ان تجعل لاقاضة ولو اتى مكة بعد صلاة الصبح واجتمع به احمد وقد ذكرنا في حديث اسماء انها رمت ثم رجعت فصلت الصبح وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للظعن والاشجار للتقدمة محمولة على الاستحباب وان اخر الرمي الى آخر النهار جاز قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان من رما ما يوافق وقتها في وقتها وان لم يكن ذلك مستحباً لما روى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسئل يوم النحر فيقول قال رجل رمت بعد ما مسيت فقال لا يخرج رواه البخاري قال اخرها الى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد وهذا قال ابو حنيفة واسحق وقال الشافعي ومحمد واليوسف وابن المنذر يرمي ليلاً يقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا يخرج ولنا ان ابن عمر قال من فاتته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد وقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا يخرج انما كان في النهار لانه سأل في يوم النحر ولا يكون اليوم الا قبل مغيب الشمس وقال مالك يرمي ليلاً وعليه دم ومرة قال لادم عليه السلام ثم قال واذا خرج يوم الى ما بعده اواخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه الا انه يقدم بالنية في اليوم الاول ثم الثاني وبذلك قال الشافعي واليوسف وابن المنذر قال ابو حنيفة ان ترك حصاة او حصايتين او ثلثاً الى الغد رماها وعليه بكل حصاة نصف صاع وان ترك رماها وعليه دم قال ابن رشد وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وانه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمي جمره العقبة بعد طلوع الشمس واجمع المسلمون ان من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها واجمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر غير ما واختلفوا في رمي جمره العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يغلطنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك كان رماها قبل الفجر عادوبه قال ابو حنيفة وسفيان واحمد وقال الشافعي لا بأس بجمره من منع ذلك فعلة صلى الله عليه وسلم وحديث الاغيلة عن ابن عباس وحجة من جوز ذلك حديث ام سلمة اخرج ابو داود وغيره عن عائشة وحديث اسماء وجميع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جمره العقبة من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس اجزاه ولا شيء عليه الا ان مالكا استحب لمان يريق دماً واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال مالك عليه دم وقال ابو حنيفة ان رمي من الليل فلا شيء عليه وان اخرها الى الغد فعليه دم وقال الیوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه ان اخرها الى الليل او الى الغد ويحكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرمي الجمر قبل وقتها في حديث مفصلاً وفي الرخص للمرجع يرمي ندبا بعد طلوع الشمس ويجزى بعد نصف الليل من ليلة النحر فان غربت الشمس يوم الاضحية قبل رميها من غدا بعد الزوال احو قال النووي في مناسكها يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد ويبقى الرمي الى غروب الشمس وقيل يبقى الى طلوع الفجر قال ابن حجر مراده به وقت الاختيار والا فوقت ادائه لا يفوت الا بآخر ايام التشريق ثم قال النووي اذا ترك شيئاً من الرمي نهياً قال لا صح انه يتدارك ليلاً او فيما بقي من ايام التشريق

ومن سارعى فقد حل له النحر

سواء تركه عمداً أو سهواً وإذا تداركه فيها فالأصح أنه اداء القضاء وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالأصح أنه يجب عليه الترتيب فيرمي أو لا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر وهكذا لو ترك يوم العيد رمي حجرة العقبة فالأصح أنه يتداركه في الليل وفي أيام التشريق ولا يشترط فيه الترتيب ويكون اداء على الأصح وليفوت كل الرمي بالنواحة بخروج أيام التشريق من غير رمي ولا يؤدي شيء منها بعد ما لا اداء ولا قضاء ولا متى تدارك في أيام التشريق فأنتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه ولا حل مقابل الأصح ما في المسوى عن شرح السنة من ترك رمي يوم النحر حتى غربت الشمس أو ثلث حصيات منها عليه دم اهـ وفي المحلى عن شرح المنهاج يجوز التدارك بالليل لأن القضاء لا يتاقت وقيل لا يجوز الرمي لأنه عبادة النهار فاشبه الصوم اهـ وحاصل ما بسطه الدرديران وقت رمي حجرة العقبة يدخل بطول الفجر من يوم النحر ويندب بعد طلوع الشمس ووقت الاداء في كل يوم ينتهي الى غروب ذلك اليوم والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم وينتهي وقت القضاء ولو حجرة العقبة الى غروب الشمس من اليوم الرابع ولا قضاء بعد ذلك - قال الباجي من ترك حجرة العقبة فذكر ما رواه ما قبل غروب الشمس من يوم النحر فلا شيء عليه وان رماها بعد غروب الشمس متى كان في أيام التشريق أو لياليه فعليه الدم قاله مالك ووجه ذلك أنه إذا أدرك وقت الاداء فلا شيء عليه وإذا فات وقت الاداء لم يلزمه الدم على كل حال فان أدرك وقت القضاء قضى وان فات لم يقضه ولزمه الدم في الوجهين اهـ وفي شرح اللباب اول وقت جواز الرمي يدخل بطول الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبله وهذا وقت الجواز مع الاساءة وآخر وقت الاداء طلوع الفجر الثاني من غده والوقت المسمون من طلوع الشمس يمتد الى الزوال ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال الى الغروب وقيل مع الكراهة ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب الى طلوع الفجر الثاني من الغد فلو أخره الى الليل كرهه الا في حق النساء والضعفاء ولا يلزمه شيء من الكفارة ولو أخره الى الغد يلزمه الدم والقضاء ويفوت وقت لقضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع ثم قال بعد ذكر الأيام الباقية ولو لم يرم في الليل من ليالي أيامها الماضية رماها في تهار الأيام الآتية على التاليف قضاء اتفاقاً وعليه الكفارة أي الدم عند الامام ولا شيء عليه عندهما ولو أخر رمي الأيام كلها الى الرابع مثلاً قضاها كلها في الرابع اتفاقاً وعليه الجواز عند الامام وان لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء وسقط الرمي للذباب وقته وعليه دم واحد اتفاقاً اهـ فمختار في البداية اما يوم النحر فاول وقته بعد طلوع الفجر واول المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعي اذا انصف ليلة النحر دخل وقت الرمي وقال سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قدم ضعفة ابله وقال لا ترموا الحجرة حتى تكونوا مصبيين يعني عن الرمي قبل الصبح وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلج انفاً ذغيلة بنى عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا حجرة العقبة حتى تكونوا مصبيين فان قيل قد روى انه قال لا ترموا حجرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا صحيح فالجواب ان ذلك محمول على بيان الوقت المستحب لتوقيفاً بين الرمايتين بقدر الامكان وبه نقول واما آخره فاخر النهار كذا قال ابو حنيفة ان وقت الرمي يوم النحر يمتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاء ووجه قول ابى يوسف ان اوقات العبادة لا تخرج الا بالتوقيف والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال فلا يكون بالجدد وقت له اداء ولا في ضيقة الاعتبار لسائر الأيام وهو ان في سائر الأيام ما بعد الزوال الى الغروب وقت الرمي فكذا في هذا اليوم لأنه انما يفارق سائر الأيام في ابتداء الرمي لا في انتهائه فكان مثلها في الانتهاء فان لم يرم حتى غربت الشمس فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني اجزاه ولا شيء عليه في قول اصحابنا وللشافعي قولان في قول اذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعليه القدية وفي قول يفوت الا في آخر أيام التشريق والصحيح قولنا لأنه صلى الله عليه وسلم اذن للراء ان يرموا بالليل فان اخر الرمي حتى طلع الفجر من الغد رمي وعليه دم للتأخير في قول ابى حنيفة وفي قول ابى يوسف ومحمد لا شيء عليه اهـ قلت وما استدل به صاحب البداية وكذا صاحب الهداية وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبيين اخرجه الطحاوي بسنده الى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نسائه ونقله صحيحه جمع ان يفيضوا مع اول الفجر لسواد ولا يرموا الحجرة الا مصبيين ولطريق آخر عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الحجار حتى تصبحوا ولتقدم ما استدل به الباجي من قوله تعالى ذاكر الله في أيام معدودات وما استدل به ابن رشد من قول مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر مع انه قد روى حديث اسماء وقال الزبلي على اكثر ما قاله الشافعي من يؤدي الى خرق الاجماع بتحصيل محتين في سنة واحدة بان يرمي بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحرم حجة اخرى ويرجع الى عرفات وليقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الافعال ولو كان هذا جائزاً لما امر من افسد حجة بالجماع ان يقضى من قابل وحديث ام سلمة ليس فيه دلالة على انه عليه الصلوة علمها ذلك واقرها عليه ولا انه عليه الصلوة امر بالان ترمي ليلاً وبمثل هذا لا يترك المرفوع اهـ والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبيين وحكي الخطابي عن غيره ان حديث ام سلمة رخصته خاصة لهما وحكي الشيخ في البذل قوله في حديث ام سلمة فزمت قبل الفجر على ما قبل صلوة الفجر ومن رمى فقد حل له النحر قال الباجي هذا يقتضي تقديم الرمي على النحر وان النحر انما يحل له بعد الفجر وقوله فقد حل يقتضي محين احدهما يريد به الحول فيكون معنى ذلك قد حل وقت ذلك ويحتمل ان يريد بذلك انه قد انجى له اية عارية من الكبرياءية سالمة من التقديم على ما هو مرتب عليه وذلك ان الرمي مقدم على الذبح وهو المحفوظ من

مالك عن هشام بن عروة ان فاطمة بنت المنذر اخبرته انها كانت ترى اسماء بنت اب بكر
بالمزدلفة تأمر الذي يصلي لها ولا يصحها الصبح يصلي لهم الصبح حين يطلع الفجر ثم تركت فتسير الى
منى ولا تقف السير في الدفعة - **مالك عن هشام بن عروة** عن ابيه انه قال سئل سامة
ابن مزيد وانا جالس معه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع

فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رعى حجرة العقبة ثم انصرف الى البدن فخرى ما اقلت
ومع ذلك فتقدم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور قال ابن رشد اجمعوا على ان من تخرقيل ان يرى فلا شيء عليه لانه منصوص عليه
الاماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول من قدم من حجة شيا او اخره فليهرق دما او قلت وهو مقيد عندنا بالحنفية بالمقدونان الذبح لما لم يكن
واجبا عليه الا يجب الترتيب بينه وبين الامور الثلاثة من الانساك الاربعة في يوم النحر كما سياتي في اول جامع الحج **مالك عن هشام بن عروة**
ان زوجته وبنت عمه فاطمة بنت المنذر بن الزبير اخبرته اى اخبرت فاطمة زوجها هشام انها كانت ترى ام ايها اسماء بنت اب بكر الصديق
بالمزدلفة تأمرها الذي يصلي لها ولا يصحها اي يوم لها ومن معها الصبح بالنصب مفعول لقوله يصلي قال الباجي يريد انها كانت اتخذت اماما
يصلي بها اذ لا يجوز لها ان تؤم من احد رجالا ولا نساء وكان يشق عليها النهوض الى الموقف المضعف او لما كان اصحابها من العمى فاختارت من كان
يكون معها من يصلي بهم فتدرك بذلك فضل الجماعة **مالك عن هشام بن عروة** ان يصلي حين يطلع الفجر اى في اول طلوعه وبها هو
السنة في هذه الصلوة ثم تركب بعد الصلوة فتسير الى منى ولا تقف بالمزدلفة بعد الصلوة قال الباجي تريد انها كانت تقدم صلوة الصبح اول
طلوع الفجر وبه السنة لمن وقف بالمزدلفة ليعتمكوا من الوقوف والدعاء ولا يضيئ وقت الوقوف عما يريدونه من طول الدعاء والتضرع اليها كانت
تقدم الصلوة لئلا يترددوا وان يعلوها التقدم الى منى ويكفيها الرمي في خلوة قبل التقاطق والتراحم **مالك عن هشام بن عروة** ان
يرواية عبد الله بن مولى اسماء انها كانت تترك كل حين غاب القمر فترمي بالحجارة ثم تصلي الصبح في منزلها ولكن الجمع باختلاف الاحوال السيرة في الدفعة
يعني كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة ومنها الى منى وسمى دفعا لانه حرم حين انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا **مالك عن هشام بن عروة**
عن ابيه انه قال سئل ببناء الجمهور اسماء بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومولاه وابن حبه زيد بن
حارثة واختص زيد من الصحابة بانه تعالى لم يصح في كتابه باسم احد من الصحابة سواه وامه ام المؤمنين مولاة صلى الله عليه وسلم امره النبي صلى الله
عليه وسلم على جيش فيهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قال فيه ايم الله ان كان خليقا بالامارة وقال له ولحسن التلم اني اجهما فاجبها وزوجه فاطمة بنت قيس وكان
يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما جزم به الحافظ العراقي وذكره الحافظ ابن حجر وقال ان جده حارثة اسلم
هذه الاربعة متوالدون صحابة وولد في النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع عشرة سنة سكن المزة ثم تحول الى المدينة ومات بها وقيل بوادي القرى سنة ١٠٠
كذا في الاسعاف وسبب السؤال عنه انه كان رديف صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة وانا جالس معه هكذا اخبره ابو داود والبخاري وغيرهما
ولسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن ابيه سئل اسماء بن زيد فانا شاهد او قال سالت اسماء بن زيد ولم يتغير شراحيل البخاري عن
تسمية السائل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير فيها مبتال الصحابة رضي الله عنهم وحفظ سنة نبية صلى الله عليه وسلم حتى بلغوا الى
حفظ صفة مشبه واسرعه حيث اسرع وايضا حيث اوطح ومنازل ومناقل احواله في حجة الوداع فيه التسمية بذلك وقدر في احاديث كثيرة
وهو بفتح وواو جاز كسرها وودع فيه الناس علم انه لا يتفق له بعد هذا وقفه اخرى ولا اجتماع له آخر مثله وسببه انه نزل اذا جاء نصر الله في وسط ايام
التشريق وعرف انه الوداع كذا في الجمع قال العيني سميت به لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لا القاكم لبعه عامي هذا وغلط من كره
تسميتها بذلك وتسمى البلاغ ايضا لانه قال عليه الصلوة والسلام فيها بل بلغت وحجة الاسلام لانها التي حج فيها بابل الاسلام ليس فيها مشرك
وفي نيل المارب يكره ان يقال حجة الوداع وحكاها صاحب الخميس عن ابن عباس حين دفع قال الباجي يجوز ان يريد به الدفع من عرفة ويجوز
ان يريد الدفع من المزدلفة الا ان اختص اسماء بوقت الدفع من عرفة هو المشهور لانه كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفة
واما حين دفع من المزدلفة فانه اردت الفضل بن عباس ولا يمنع ان يكون اسماء شاهد ذلك فان خبر عن الامرين على انه قد روى عن اسماء
الاخبار عن الدفع من عرفة خاصة ام قلت هذا هو المتعين لما قال الحافظ زادني رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في الموطأ حين دفع من
عرفة قال للزرقاني لعله في رواية ابن وضاح عن يحيى والافرواية ابنه ليس فيها ذلك كالكثرة رواة الموطأ وان كان المعنى عليها ام قلت وهو موجود
في رواية محمد بن موطاه وقال الباجي لعله شاهد الامرين يا باه في ابى داود ومن رواية كريب عن اسماء فقيه بعد ما اخبر من كيفية الدفع من عرفة قلت
كيف فعلتم حين اصبحتم قال ردفه الفضل والطلعت انا في سباق قرئش على رجلى +

فقال كان يسير العنق فاذا وجد فرجة نص قال مالك قال هشام والنص فوق العنق
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحرك راحلته في لطن محس قد سار حية

فقال اسامة كان صلى الله عليه وسلم يسير العنق قال العيني بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الاطباء والاسراع
وقال في المشارق يسير سهل في سرعة وقال القزاز يسير سريح وقيل المشي الذي يحرك به عنق الدابة وفي القائل العنق الخطو الفسيح وانتصب
العنق على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا في الفتح فاذا وجد صلى الله عليه وسلم فرجة يحرك بها في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ
المصرية فجوة قال الزرقاني بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة اي مكانا متسعا كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والثيني وطائفة
ورواه يحيى واليوصف ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة فرجة بضم الفاء وفتحها وسكون الراء قال ابن عبد البر وغيره هو كفة فجوة ام قلت
اذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة فتطاف جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب قال العيني الفجوة والفجاء محدودا
قال ابن سيده هو التسع من الارض وقيل ما التسع منها وما انخفض قال النووي رواه بعض الرواة في الموطأ فرجة بضم الفاء وفتحها قلت ولفظ
محد فرجة نص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماضى وفاعله النبي صلى الله عليه وسلم اي اسرع وفي كتاب الاحتفال النص واكتصه في
السير ان لتسار الدابة او البعير سيرا شديدا حتى تستخرج أقصى ما عنده ونص كل شئ منها وقال ابو عبيد النص صلة منتهى الاشياء وما يتبها
وميلج اقصاها وقال ابن بطال تعجيل الدفع من عرفة والتسارع انما هو لضييق الوقت لانهم انما يدفعون من عرفة الى المزدلفة عند سقوط الشمس
وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلثة اميال وعليهم ان يجوبوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وتلك منتهى فتجلبوا في السير لاستكمال الصلوة وقال الطبري
الصواب في السير في الاوقات جميعا ما صحت به الآثار الا في وادي محسر فانه يوضع لصلاة الحديث بذلك فلو اوضح احد في مواضع العنق او العكس
لم يلزم شئ لا جامع الجميع على ذلك غير انه يكون مخطا طريق الصواب كذا في العيني قال الموفق المستحب ان يقف حتى يدفع الامام ثم يسير نحو المزدلفة
على سكينته وقار لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع وقد شق لنا قرة القضا بالزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى
ايها الناس السكينة السكينة هذا في حديث جابر وروى عن ابن عباس انه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
ورأى زجرا شديدا وهرابا للابل فاشترى بصوته اليهم وقال ايها الناس عليكم السكينة فان البر ليس باليضاع الخيل رواه البخاري وقال عروة مثل
اسامة واما جالس فذكر حديث الباب وقال متفق عليه قال ابن عبد البر ليس في هذا الحديث اكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة
وهو ما يلزم ائمة الحاج فمن دونهم فعله لاجل الاستعجال للصلوة لان المغرب لا يقضى الا مع العشاء اي يجمع بين المصلحين الوقار والسكينة عند الترحيل
وبين الاسراع عند عدمها لاجل الصلوة قال ابن خزيمة فيه دليل على ان حديث ابن عباس عن اسامة قال فما رأيت ناقه رافعة يد يملح
اتي جمعا محمول على حال الزحام دون غير ما قاله الزرقاني وهذا الحديث الذي اشار اليه ابن خزيمة اخرجه الشيخان والبوداوي وغيرهم مع الاختلاف
بينهم في انه من مسند ابن عباس او اسامة ورجح الزرقاني الثاني قال مالك قال هشام بن عروة والنص فوق العنق اي ارفع منه في السرعة
قال النووي هما نوعان من اسراع السير في العنق نوع من الرفق قال الحافظ كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمن واليوعوانة من طريق ابن
عياض كلاهما عن هشام بن القاسم من كلامه وادرجه يحيى القطان فيما اخرجه البخاري في الجهاد بلفظ فاذا وجد فجوة نص والنص فوق العنق وكذا
ادرجه سفيان فيما اخرجه النسائي وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما اخرجه ابن خزيمة كلهم عن هشام وقد رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن وكيع ففصله
وجعل التفسير من كلام وكيع وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله وجعل التفسير من كلام سفيان وسفيان وكيع انما اخذ التفسير المذكور عن هشام
فرجع التفسير اليه وقد رواه اكثر رواة الموطأ عن مالك فلم يذكره ولا التفسير وكذا رواه الطيالسي عن حماد بن سلمة ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام
وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة الفس كما بسطه الزرقاني تبعا لشرح البخاري مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحرك ببناء
الفاعل من التحريك اي تحريك راحلته في لطن محس بضم الميم وكسر الشين المشددة تقدم سبب تسمية بذلك قدر رمية هكذا في جميع
النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية وزاد في بعض الهندية بعد ما يحرك ولفظ محس قدر رمية محس قال محمد في موطأه بعد ذلك هذا كله ومع
ان شئت حركت وان شئت سرت على هينك بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في السير جميعا عليكم بالسكينة حين افاض من عرفة وبين
اقاض من المزدلفة ايعني انه ليس على الوجوب وتقدم نحو ذلك قريبا عن الطبري انه لو اوضح احد في موضع العنق او العكس لم يلزم شئ لا جامع الجميع على
ذلك غير انه يكون مخطا طريق الصواب وقال الشيخ في السوي عليه اهل العلم في العاكسية اذا بلغ لطن محس اسرع ان كان ماشيا وترك دابته
ان كان راكبا قدر رمية محس ومثله في الآثار اراه لكن قال السخسي ومشي على هينته في الطريق كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البرقي
ايحاف الخيل ولا في الضلع الا بل عليكم بالسكينة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى اذا كان في لطن الوادي
اوضح راحلته وجعل يقول له اليك اعدو قلعا وضينها به مفارقا دين التصاري دينها به معترضا في لطنها جنينها به فرغم بعض الناس ان لا يضر

مالك عن يحيى بن سعيد قال خبرتني عمارة بنت عبد الرحمن انها سمعت عائشة أم المؤمنين تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس ليال بقين من ذي القعدة

لها باعتبار الدب واما الجواز ففيه الحرم كله سواء حتى على ذلك الاجماع ايضا غير واحد من ثقله المذاهب وقد عرفت ان حكاية الاجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك قال الجصاص في احكام القرآن في قوله تعالى ثم جعلنا الى البيت العتيق المراد بالبيت ههنا الحرم كله اذ معلوم انها لا تخرج عند البيت ولا في المسجد قبل على ان الحرم كله فجرعته بذكر البيت اذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت وهو قوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ولا خلاف ان المراد بالحرم كله وقدرى عن جابر بن جابر عن عاصم بن كليب عن كل نجاك مكة مخراجه وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ان ما كان لا يخرج لمن يخرج به في الحرم الا ان يخرج به مكة وقال الشافعي والوحيفة ان يخرج في غير مكة من الحرم اجزائه قلت وبذلك قالت الحنابلة قال الموفق السنة النحر بمنى لان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بمنى وحيث نحر من الحرم اجزائه لقوله صلى الله عليه وسلم كل منى منحر وكل نجاك مكة منحر وطريق رواه ابو داود وقلت ورواه مسلم ايضا وقال النووي في شرحه قال اصحابنا يجوز نحر الهدى ودماء الحيوانات في جميع الحرم لكن الا فضل في حق الحاج النحر بمنى وفضل موضع منها موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قارب والفضل في حق المعتمر ان يخرج في المروة و في الدر المختار وتعين الحرم لاسي للكل قال ابن عابدين قوله لاسي اي بل لاسي لما في المبسوط من ان السنة في الهدايا ايام النحر منى وفي غير ايام النحر مكة هي الاولى في شرح اللباب **مالك عن يحيى بن سعيد** الانصاري قال اخبرتني عمارة بنت عبد الرحمن الانصارية انها سمعت عائشة أم المؤمنين تقول خرجنا واختلف في عدد يوم كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في باب افراد الحج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة سنة عشر من الهجرة لخمس ليال بقين قال القسطلاني يقتضي ان تكون قالته بعد القضاء والشهر ولو قالته قبله لكانت ان بقين **١١** وقال الحافظ في رد على من منع اطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام فيقول مثلا لخمس ان بقين بزيادة الشرط وحجة المجيز ان الاطلاق يكون على الغالب **١٢** قلت ولؤيده ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في ليال القدر تسعة تبقى وسابغة تبقى وفي جمع القوائد بطلان الترمذي عن ابى بكره رفعه التمسوها في تسع بيقين او سبع بيقين الحديث وقال الحافظ في موضع آخر فيه استعمال القصص في التاريخ وهو ما دام في التصح الاول من الشهر يؤرخ بما خلا اذا دخل النصف الثاني يؤرخ بالبقى **١٣** من ذي القعدة بفتح القاف وكسر ياسمي بذلك لانهم كانوا يتقدمون فيه عن القتال ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عروة وقع في حديث ابن عباس ايضا واخرجه البخاري بلفظ اطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما تم جل واد من ولبس ازاره وردائه فاصبح بذى الحليفة ركب لاجلته حتى استوى على البعير اهل هو واصحابه وذلك لخمس بقين من ذي القعدة الحديث وفي المواهب برواية النسائي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه الحديث واختلف في العلم من شراح الحديث ونقله التاريخ في يوم خروجه صلى الله عليه وسلم وتعين التاريخ على ثلثة اقوال الاول انه صلى الله عليه وسلم خرج يوم الجمعة وهذا ظاهر البطلان يا به الروايات الصحيحة قال ابن القيم في القيم في الهدى منها وهم آخر بعضهم ذكر الطبري في حجة الوداع انه خرج يوم الجمعة بعد الصلوة والذي حمله على هذا هوهم القصص قوله في الحديث خرج لست بيقين فظن ان هذا لا يمكن الا ان يكون الخروج يوم الجمعة اذ تمام السبت يوم الارباء واول ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب وهذا خطأ فاحش فانه من المعلوم الذي لا ريب فيه انه صلى الله عليه وسلم ظهر يوم ثروهم بالمدينة ارباء والعصر بذى الحليفة ركعتين **١٤** قلت كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس اجاعى لا خلاف في ذلك بين الحديثين ولا المؤرخين اذ وقف صلى الله عليه وسلم بعرفات كان يوم الجمعة ولا خلاف في ذلك الا ما حكى ابن القيم عن الواقدي انه قال كانت الوقفة يوم السبت وهذا لم يقله احد غيره - القول الثاني ما ذهب اليه غير واحد من شراح الحديث والمؤرخين ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان لست بيقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في حجة الوداع كما حكاها عنه ابن القيم في الهدى وبسط في الرد عليه مع ذكر كلامه مفصلا وهو ايضا مختار العيني في شرح البخاري وبسط في اثباته واولا ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين الى ان المراد في يدين الحديثين الركوب والارتداد والخروج من ذي الحليفة وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريبا لفظه لكن ما ذكر البخاري في باب الخروج من آخر الشهر عن ابن عباس اطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة الحديث يابى عن ذلك التوجيه ولؤيده هذا القول ايضا ما حكى العيني عن الواقدي عن طلح بن حميد عن ابيه عن ابن عمر ان هلال ذي الحجة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه صلى الله عليه وسلم **١٥** وبه جزم الشيخ محي الدين ابن عربى في المسامرات اذ قال وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عامدا الى مكة فاخذ على طريق الشجرة وذلك يوم الخميس لست بيقين من ذي القعدة بعد ان صلى الظهر بالمدينة فصلى العصر من ذلك اليوم بذى الحليفة وبات ليلة الجمعة الى ان قال واستهل هلال الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة **١٦** والثالث مختار المحققين منهم ان خروجه صلى الله عليه وسلم كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت وبه جزم ابن القيم في الهدى وهو مختار الحافظ في الفتح اذ قال في حديث ابن عباس ان خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة اخرجه البخاري في الحج واخرجه مسلم

ولا نرى إلا أنه الحج فلما دوننا من مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى
إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أن يحل

من حديث عائشة مثله وجرم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه
يعرفه كان يوم الجمعة فتبين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهرا بخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت في الصحيحين عن
انس صلينا الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعاء والحضر بذي الحليفة ركعتين قبل عكة ان خروجه لم يكن يوم الجمعة فمابقي الا
ان يكون خروجه يوم السبت ويحل قول من قال الخمس بقين اى ان كان الشهر ثلثين فالتقوا ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس وانى الحجة
بعد مضي اربع ليال لا خمس وهذا تنفق الاخبار بهذا اجمع الحافظ عماد الدين بن كثير بين الروايات وقال في موضع آخر كذا الجواب يجمع من العلماء
ويحتمل ان يكون الذى قال خمس بقين ارادهم يوم الخروج الى البقي ا و قوى هذا الجمع بقول جابر انه خرج خمس بقين من ذى القعدة ا و اربع
وكان دخول مكة صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت في حديث عائشة وذلك يوم الاحد وبذا يؤيد ما رواه ابن مسعود والحكم في الاكليل ان خروجه صلى الله
فيكون مكة في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى ا و وقال في موضع آخر ويؤيده ما رواه ابن مسعود والحكم في الاكليل ان خروجه صلى الله
عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت خمس بقين من ذى القعدة ا و وقال الشيخ ابن القيم وجه الاختراجه ان الحديث صريح في انه خرج خمس بقين
وهي يوم السبت والاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء فهذه خمس وعلى قول ابن حزم يكون خروجه سبع بقين فان لم يجد يوم الخروج كان السبت
واجماعا كان فهو خلاف الحديث وان اعتبر الليالي كان خروجه السبت ليال بقين لا خمس فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقا خمس من
الشهر البتة بخلاف ما اذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي يوم الخروج خمس بلا شك ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لهم في خطبة
شان الاحرام وما لبس الحرم بالمدينة على منبره والظاهر ان هذا كان يوم الجمعة لانه لم ينقل انه جمعهم فنادى فيهم لحضور الخطبة وقد شهد ابن عمر
هذه الخطبة بالمدينة على منبره ا و وجرم صاحب تفسير وغيره قلت ويؤيده ايضا ان المساجد التي ذكرها البخاري في صحيحه بين مكة والمدينة
بى ثمانية ا و ا فاق اكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجة الوداع وتليها ما قال الحافظ ان مكة صلى الله عليه وسلم كان في الطريق ثمان ليال ولا نرى
يعظم النون اى لا نظن على ما ضبطه اكثر الشراح قال الحنفى جملة في محل الغصب على الحال الا انه الحج هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية ابى الاسود عنها
خرجهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج والبخاري من وجه آخر عن ابى الاسود عن عروة عنها مبلين بالحج والمسلم عن القاسم عنها التكم
الا الحج وله ايضا مبلين بالحج ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في افراد الحج منها خرجهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فناما من اهل بكرة ومثامن
اهل بكرة ومثامن اهل بالحج محل الزرقاني وغيره من شراح الحديث الروايات الاول على اول الامر ا و خروجهما من المدينة لا يرون الا الحج لما كانوا
يعبدون من ترك الاعتناء في اشهر الحج والروايات المتضمنة لانواع الحج على آخر الامر ا و بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام وجوز لهم الاعتناء
في اشهر الحج وجمع بينهما البخاري بان قولها لا تذكر الا الحج اى ما كان تهما ن الاصل من هذا السفر الا الحج باحد الواع من القرآن والتمتع والافراد فناما من
اخر ومنما من قرن ومنما من تمتع ا و فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الانواع الاخر من سفر الحج وغيره وقال ابن القيم فيا لله العجب الفطن بالتمتع
انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل للحج ا و اذا بدأ فتوضا لا يتنح ان يقال خرجت لغسل الجنابة ا و اجاب عنه الشيخ في البذل عن تقرير
القطب المتكلم بى ر ج بانها اضا فته الى نفسها مجازا كما اضا فته في قولها بعد ذلك قلما قد منا تطوفنا ومن المعلوم انها كانت حائضا عند ذلك -
وانما نسبت فعل الجنابة اليها ا و قلت ولما اقول كما اضا فته بعد ذلك ما في ابى داود ومن رواية الاسود وقد اخرجهما البخاري ايضا بلفظ خرجهما مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج قلما قد منا تطوفنا بالبيت الحديث وفيه ايضا قالت حضرت فلم اطف بالبيت قال لحافظ قوله تطوفناى غير ما
لقولها بعد فلم اطف فانه تبين بان قولها تطوفنا من العام الذى اراد به الخاص ا و فلما دونناى قربنا من مكة وكان ذلك بسوق كما جاء عن عائشة وقال
ايضا بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت سبعهم كما في رواية جابر قال الزرقاني ويحتمل كما قال عياض وغيره انه قاله مرتين في الوضحين والى الغزيرة
كانت آخر الامر هم ففسخ الحج الى العمرة ا و قال ابن القيم قلما كان بسوق قال لاصحابه من لم يكن معه هدى فاحب ان يجعلها عمرة فليقبل ومن كان معه هدى
قلما وبه رتبة اخرى فوق رتبة التخيير عند الليقات قلما كان بكية امر امر اخما من لاهدى معه ان يجعلها عمرة وكل من امر امره ومن معه هدى ان يعقيم على
احرامه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى باسكان الدال وخفة الياء او بكسر الاول وشذ الثاني لعتان اسم لما بهدى الى الحرم من
الانعام - قال الباجي ولفظهم بذلك لان من كان معه هدى قد قلده او اشعره فحكه ان لا يحل حتى يخرج لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
فمن كان معه هدى بقي على احرامه وادف الحج على عمرته ويحتمل ان يكون من لم يكن معه هدى هو الذى احرم بالعمرة فذلك امر ان يحل من عمرته ومن كان
معه هدى احرم بالحج فذلك لم يحل من حجه حتى اتمه ويؤيده حديث عروة عن عائشة المتقدم وهو قولها اما من اهل بكرة فكل داما من اهل الحج او حج الحج
والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر ا و قلت وبهذا الاحتمال بعد قادم بين على هذا الاحتمال احد من فسخ الحج الى العمرة وقد نظرت الروايات على ذلك واما حديث
عروة الذى ايد به هذا الاحتمال تقدم معناه في افراد الحج ا و ا طافت بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل بفتح اوله وكسر ثانيه اى يصير حلالا

قالت عائشة فدخل علينا يوم النحر يلح بلحمة فقلت ما هذا فقالوا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر واجه

وهذا هو فسخ الحج الى العمرة - قال النووي في شرحه لم يختلف العلماء في هذا الفسخ بل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة ام باق ايام ولغيرهم الى يوم القيمة فقال احمد وطائفة من اهل الظاهر ليس خاصا بل هو باق الى يوم القيمة فيجوز لكل من احرم الحج وليس معه هدى ان يقلب احرامه مرة وتخلل باحرامها وقال مالك والشافعي والبخاري حنفية وجماهير العلماء من السلف والخلف هو مختص بهم في تلك السنة لا يجوز لغيرها وانما امرؤا به تلك السنة ليحلفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في اشهر الحج وما يستدل به الجاهلية حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة يعني فسخ الحج الى العمرة وفي كتب النساء عن الحارث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولما الذي في حديث سراقته العامنا هذا ام لا بد فقال لا بد فمخناه جواز العمرة في اشهر الحج ام وقال ابن رشد لو كان من التمتع اختلف العلماء فيها احدها فسخ الحج في عمرة وهو تحويل لنية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء ويكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال احمد وداود وكثير من متفقون على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وبهذا اتسك اهل الظاهر والجمهور برأوا ذلك من باب الخصوص واحتجوا برواية الحارث بن بلال عن ابيه قلت يا رسول الله فسخ لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا المصحح عند اهل الظاهر صحة يجارض بها العمل المتقدم وروى عن عمر بن الخطاب قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ابني عنهما واعاقبه عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال ابو ذر ما كان لاحد بعدنا ان يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة بهذا كله مع ظاهر قوله تعالى والتموا الحج والعمرة لله والظاهرية على ان الاصل ابتلع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الشريعة ثابته على انه خاص بهم قالت عائشة قد دخل بعض الدليل وكسر الخواص للمفعول علينا يوم النحر بالتصبي على الظرفية اي في يوم النحر ثم لم يقل ما هذا استدلال بهذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يستأذنه في فقد ترجم عليه البخاري في صحيحه باب ذبح الرجل البقرة عن نسائه من غير امر من قل الحافظ وغيره من شراحه ما قوله من غير امر من فاخذه من استغفام عائشة عن النحر ولو كان ذبحه لعلمها لم يحج الى الاستغفام لكن ليس ذلك دافعا لاحتمال فيجوز ان يكون علمها بذلك تقدم بان يكون استأذنه في ذلك لكن لما دخل النحر عليها احتمل عندنا ان يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه وان يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك وقال النووي بعد حديث الباب هذا محمول على انه صلى الله عليه وسلم استأذنه في ذلك فان تضمنه الانسان عن غيره لا يجوز الا باذنه ا - وهكذا احكى القاري عن الطيبي فقالوا بخبر هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري والشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن زكريا قال الباجي يحتمل انه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكوة بامى اللغظين امكنه فغيره مرة بالذبح مرة بالنحر وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح قال الحافظ اما التعبير بالذبح مع ان حديث الباب بلفظ النحر فاشارة الى ما ورد في بعض طرقه ونحو البقرة جازع عند العلماء الا ان الذبح مستحب عندهم لقوله تعالى ان الشدايركم ان تذبحوا البقرة وقال الحسن بن صالح فاستحب نحرها ا - زاد العيني قال مالك ان ذبح الجوز من غير ضرورة او نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل وكان مما يستحب نحر البقرة قال القيدوري المستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز وبكره وانما يكره فعله المذبح ا - وتقدم فيما يجوز من الهدي عن الدار المتخارج نحر الابل وكره ذبحها والحكم في غنم وبقر عكسه ومن البدائع ذبح ما ينحر او نحر ما يذبح يحل لوجود ذري الاوداج كلفه كره لان السنة في الابل النحر وفي غير ما الذبح ا - قال ابن رشد انفقوا على ان الذكوة في بهيمة الانعام نحر وذبح وان من سنة الغنم والطيور الذبح ومن سنة الابل النحر وان البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز عكسه فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر في الغنم والطيور ولا الذبح في الابل وذلك في غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعي والبخاري والشافعي والشافعي واسحق والبخاري وحكي عن داود ان الابل لا تنحر الا بالنحر ولا يباح غير الا بالذبح لقوله تعالى ان الشدايركم ان تذبحوا البقرة ولقوله تعالى فصل لربك والنحر والامر يقتضي الوجوب وحكي عن مالك انه لا يجوز في الابل الا النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم امر الدم باشدت وعن عائشة قالت نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بقرة واحدة وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك وفي شرح الاقل ليس نحر ابل وذبح بقرة وغم وبكر بل اكرهه عكسه قال البخاري لكنه خلاف الاولى خلافا للامام مالك حيث قال لا يجوز ذلك وقال ابن المنير لا علم احد احرم ذلك وانما كرهه مالك فقط ا - قلت بل حرمه مالك قال الدردير وجب نحر ابل وذبح غيرها من غنم وطيور فان نحره ولو سهوا لم تؤكل ان قدر وجاز للضرورة اي جاز الذبح في الابل والنحر في غير بالضرورة كوقوع في بهيمة او عدم آله ذبح او نحر الا البقرة فينبغي فيها الذبح قال لدوني ونحر باخلاف الاولى ومثل البقرة الجاوس وبقر الوحش فيجوز لكل من الذبح والنحر فيها ومثل البقرة في جواز الامر من ذنب النحر ما يشبهه من حمار الوحش وغيره ا - رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اذواجه استدل بذلك على جواز الاقتصار في الهدايا والمسئلة خلافا لغيره

قال يحيى

تقدمت قريبا بسبب ما جاز به على جوارحه خلافا لما كلفه قتل ابن لطلال اخذ بظاهره جماعة فجازط الا شتر اك في الهدي والاضحية ولا جهة فيه لانه يحتمل ان يكون
عن كل واحدة بقرة واما رواية يونس عن الزهري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن اذواجه بقرة واحدة فقد قال اسمعيل
القاضي فقد يونس بذلك وقد خالفه غيره قال الحافظ رواية يونس اخرجهما النسائي والبوداوي وغيرهما ويونس ثقة حافظ وقد تابعه معمر عند النسائي ايضا
ولفظ امرح من لفظ يونس قال ما ذكره عن آل محمد في حجة الوداع الا بقرة وروى النسائي ايضا من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن صحح الحاكم وروى الرواية الزهري والماوراء عمار الدهني عن
عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت ذكر عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جئنا بقرة بقرة اخرجه النسائي ايضا فهو شاذ مخالف لما تقدم
وقد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ يحيى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقرة ولم يذكر
ما زاده عمار الدهني ا و تعقبه الزرقاني فقال لا شذوذ فان عمار الدهني يضم الدال المهملة وسكون الباء وتون ثقة صدوق روى له مسلم واصحاب السنن
فزيادته مقبولة فانه قد حفظ ما لم يحفظ غيره وزيادته ليست مخالفة لغيره فان قول عمر ما ذكره الا بقرة المراد بها جنس بقرة اي لا بعير ولا فحم فلا ينافي في
الرواية الصريحة من كل واحدة بقرة فمن شرط الشذوذ ان يتعدا الجمع وقد امكن فلا تاييد لرواية يونس التي حكم اسمعيل القاضي بشذوذها لانه لا يورد
بقريها واحدة وحديث ابي هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوله ذكر بقرة بينهن لا صراحة فيه انه لم يذكر سواها وان كان ظاهره ذلك فتعارض فيه
الرواية الصريحة في التعدد ا وانت خبير بان التعقيب ليس بوجه لان عمارا ويونس اختلفا في ذلك وعمار ان كان ثقة فلا ينافي ويونس لانه ثقة كما
كما تقدم في كلام الحافظ وقال في التقريب عمار بن معوية الدمشقي الكوفي صدوق يتشيع فاذا تعارض في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس وايضا اخرجه
البوداوي وسكت عليه وكذا سكت عنه المنذري وما قال ان زيادته ليست بمخالفة لا يصح فان رواية يونس صريحة في الوحدة ولا يمكن الجمع وقد تابعه على
ذلك حديث عمر ولا يصح ارادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس قال العيني الفرق بين البقرة والبقرة وتروى على تقدير عدم التاء تحتمل التضييع باكثر
من واحدة ا يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال ايضا وقل ايضا روى ابن عبد البر رواية عروة عن عائشة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اعتمر من
نسائه بقرة ا وله شاهد من حديث ابي هريرة بلفظ بقرة بينهن وفيه حجة من وجهين الاول بالتاء والثاني بلفظ بينهن فانه ان كانت البقرة عديدة فلا معنى لقوله
بينهن فانه كالتص على الاشتراك وله شاهد ايضا من حديث جابر اخرجه مسلم بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة وفي رواية عن عائشة وبقرة
ثم في الحديث اشكال على القائلين بالاشتراك وهو انهم كلهم الا شتر امة متفقون على ان بقرة تجزئ عن سبعة واذواجه صلى الله عليه وسلم كانت تسعة ولذا
استدل ابن حزم في المحلى بهذا الحديث على اجزاء البقرة لاكثر من سبعة وايد به قوله باجزائها عن عشرة كالبقرة ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم ان احاديث
السبعة اكثر واصح. وحاصل ان الروايات في هذا الباب مختلفة وهذا الحديث يدل على الاجزاء لاكثر من سبعة لكن احاديث الاجزاء السبعة فقط اصح من هذا
واجاب عنه الشيخ في البذل بان البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذكر غير البقرة واجاب عنه الشوكاني في النيل بعد ما ذكر روايات اجزاء البقرة
للسبعة بان الظاهر انه لم يتخلف احد من زوجاته وهي تسع لكن لا يخفى ان مجرد هذا الظاهر لا تقارض به الاحاديث الصريحة الصحيحة السالفة ا ولو حمل
على الاشتراك في الاجزاء فصح ان النبي صلى الله عليه وسلم عن امته فلا اشكال لكن لا ينافي ما تقدم في الروايات من قوله بقرة بينهن - ثم في الحديث بحث آخر وهو ان
البقرة بذه كانت اضحية او هديا وكلا اللفظين وردت الروايات قال الحافظ قد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن
ابن القاسم بلفظ يحيى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقرة واخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ اهدي بدل ضحي والظاهر ان التصرف
من الرواية لانه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمل بعضهم على الاضحية فان رواية ابي هريرة صريحة في ان ذلك كان عن اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه
بلفظ اهدي وتبين ان اهدي التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله لا ضحايا على اهل بيته ا كما قال في الحج وقال في كتاب الاضاحي قوله يحيى النبي صلى الله
عليه وسلم عن اذواجه بالبقرة ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن التين تاويله ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبحها وقت الاضحية وهو
ضحى يوم النحر وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على انبساطه الاضحية كما قال ولا يخفى لبعده واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل تجزئ عنه وعن اهل بيته
وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ ام كلام الحافظ فرج بينهما خلافا ما رجحه في الحج واختار ابن القيم ان الصواب روايات الهدي
فقال راد ا على ابن حزم مذهبه ان الحاج شرع له التضحية مع الهدي والصحيح ان شاة الشران هدي الحاج لم يمتز له الاضحية ليقيم لم ينقل عدان النبي صلى الله
عليه وسلم ولا اصحابه جميعا بين الهدي والاضحية وكان هديهم هو اضاحيتهم فهو هدي بمعنى وضحية بغير ما وما قول عائشة يحيى عن نسائه بالبقرة فهو هدي اطلق عليه
اسم الاضحية والهن كن مقتنيات وعليهن الهدي فالبقرة الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزم من ا و قلت لكن البخاري يوجب في صحيحه على حديث عائشة باب
الاضحية للسائر والنساء وايضا بعد ذلك باب من ذبح ضحية غيره فهذا يدل على ان الهدي الذي يذبح على الحديث على عدة خلافها
منها ما استدلل به مالك على ان التضحية بالبقرة افضل خلافا للجمهور اذ قالوا ان افضل البقرة لحديث الذي لا يجمع مع ان حديث الباب واقعه حال لا عموم لها ومنها
الاضحية على النساء والاضحية على السائر وعلى الحاج يعني وغير ذلك ليس بنا محل تفصيلها قال يحيى بن سعيد وليس في النسخ الهندية ابن سعيد

فذكرت هذه الحديث للقاسم بن محمد فقال انتك والله بالحديث على وجه مالك عن
نافع عن عبد الله بن عمر عن حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان
الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك فقال الى لبدت براسي وقلدت هديتي فلو احل حنة الخمر
لعمل في الخمر مالك عن جعفر بن محمد عن ابي عن علي بن ابي طالب بن رسول الله صلى الله عليه وسلم

والا وجه وجوده لئلا يلتبس برادى الموطا والحديث اخرجه البخارى برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وفي آخره قال يحيى فذكرته للقاسم قال الحافظ
هو ابن سعيد النصارى بالاسناد المذكور اه فذكرت اى الحديث للقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق فقال القاسم انتك عمرة والتد بالحديث على وجه
يعنى ساقته لك سياقا تاما لم تخصر منه شيئا ولا غيره بتاويل ولا غيره وفيه تصديق لعمرة واخباره بغيره الا انى يعنى مالك عن نافع عن عبد الله
ابن عمر عن حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان اى امر حال الناس حلوا بهذا فى جميع النسخ المصرية والهندية
وقال المزقاني هذا الحديث ليس بالنسابة الى ابن بكير والقعنبي والى مصعب وغيرهم وزاد التيسى واسماعيل بن ابي داود وابن وهب بعمرة والمعنى واحد عند
اهل العلم قاله ابن عبد البر اه واهل البصرة والى مصعب وغيرهم وزاد التيسى واسماعيل بن ابي داود وابن وهب بعمرة والمعنى واحد عند
بلفظ طوا بعمرة قال الحافظ لم يقع فى رواية مسلم بعمرة وذكر ابن عبد البر ان اصحاب مالك ذكر بعضهم وحذفها بعضهم واستشكل كيف حلوا بعمرة مع قولهم لم يحل
من عمرتك والجواب ان المراد بقولها بعمرة اى ان احرامهم بعمرة كان سببا مسرعة لهم اه ولم يحل لفتح اوله وكسر ثالثة انتك من عمرتك من الفصحى ان تلبية الصلوة
والسلام لم يكن مفردا وهذا قال الشيخ في البدل هذا يدل على ان طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبا قالت الحنفية فان الاحلال من
العمرة لا يكون الا ان تكون افعال العمرة غير داخلية فى الحج فقد ثبت بتقريره صلى الله عليه وسلم عدم الكراهة ان الذى طاف وسعى كان من افعال العمرة
غير داخلية فى الحج اه ولما كان هذا اللفظ مخالفا للعامة المالكية والشافعية ادلوه بوجوه سياقية اكثر بانى كلام الحافظ قريبا وقال الباقى يحل ان تريد به الحج
لان معناها جميعا القصد فلما كان محتا بها واحد اجبرت عن احدهما بالآخر وان كان كل منهما واقعا فى الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسك
ويحتمل ان حفصة اعتقدت انه كان معتمرا فقالت له ذلك على ما اعتقدت فاعلمها بقوله الى لبدت الحج انه محرم احراما لا يمكن التحلل منه وذلك لا يكون
عاريا من حج اه فقال الى لبدت بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد وهو جعل شئ فيه من نحو غاسول او صبح ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه
قل راسي وتقدم الكلام على التلبيد فى الطيب فى الحج وقلدت بتشديد اللام من التقليد بدلى اى جعلت قلادة فى عنقه فلا حل بفتح الهمزة
وكسر الحاء والرفع اى من احرامى حتى اخر الهدي قال الحافظ استدل به على ان ساق الهدي لا يحل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ منه لانه
جعل لعملة فى لقائه على احرامه كونه اهدى وكذا وقع فى حديث جابر عند البخارى واخره لا يحل حتى يخرج الهدي وهو قول ابي حنيفة واحمد ومن وافقهما و
يؤيده قوله فى حديث عائشة من فامر من لم يكن ساق الهدي ان يحل والا حديث بذلك متظافرة واجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بان السبب
فى عدم تحلله من العمرة كونه ادخلها على الحج وهو مشكل عليه لانه يقول ان حجهم كان مفردا وقال بعض العلماء ليس لمن قال كان مفردا عن هذا
الحديث الفصل لانه ان قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدي لان عدم التحلل لا يمنع على من كان قارنا عنده وجح الاصيل
وغيره الى توهم مالك رضى فى قوله لم يحل انتك وان لم يقله احد فى حديث حفصة غيره وعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم الفراهة باجمار زيادة
حافظ فيجب قبولها على انه لم يتفرد فقد تابعه الوب وعبيد الله بن عمر وسما مع ذلك حفاظ اصحاب نافع قال الحافظ رواية عبيد الله بن عمر عن مسلم
قد اخرج مسلم من رواية ابن جريح والبخارى من رواية موسى بن عقبة والبيهقى من رواية شعيب بن ابي حمزة ثلثتهم عن نافع بدونها ووقع فى رواية
عبيد الله بن عمر عند الشيخين فلا حل حتى احل من الحج ولا تنانى هذه الرواية مالك لان القائل لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى يخرج فلا حجة فيه لمن تمسك
بانه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا لان قول حفصة ولم يحل من عمرتك وقوله هو حتى احل من الحج ظاهر فى انه كان قارنا واجاب من قال كان مفردا عن
قولها ولم يحل من عمرتك باجوبة احدها قاله الشافعى معناه لم يحل انتك من احرامك الذى ابتداته معهم بنية واحدة بدليل قوله لو استقبلت من امرى
ما استدبرت ما سقت الهدي وجعلتها عمرة وقيل معناه ولم يحل من حجك بعمرة كما امرت اصحابك قالوا وقد تاتي من بمعنى الباء كقوله تعالى يحفظونه من
امر الله اى بامر الله والتقدير لم يحل انتك بعمرة من احرامك وقيل ظنت انه فسح حج بعمرة كما فعل اصحابه بامره فقالت لم يحل من عمرتك انت ايضا من عمرتك
ولا يخفى ما فى بعض هذه التاويلات من التعسف اه العمل فى الحج لعل الفرق بين الترجعتين ان مقصود الاولى مجرد اتمامات الخروا من مناسك
الحج سواء كان واجبا او متدويا ومقصود هذه الترجمة بيان الاحوال قبل يجوز ان يخرج غيره او يجب ان يخرج نفسه كما فى الحديث الاول وايضا يحتمل انى الحديث
الثانى وكيف يخرج متى ظهر مالك عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابي محمد الباقر عن علي بن ابي طالب رضى فيه النقط على لان محمدا لم يدرك عليا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر فى التمهيد بهذا قال يحيى عن مالك فى هذا الحديث وتابعه القعنبي فجدد عن علي ايضا كما معناه يحيى -

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر قال من نذر بدنة فانه يقلدها لتعطين ويشعرها ثم يفرها
عند البيت او يمضي يوم النحر ليس لها محل دون ذلك ومن نذر جزورا من الابل والبقر فليفرها حيث شاء -

في المدينة بلبشيين المحيين وانه صلى العيد ثم انكثا الى الكباشيين ففصل النس ومن بين نحره بكة للبدن ومن نحره بالمدينة للكبشين ومن اتهما
 قصتان ويدل على هذا ان جميع من ذكر نحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى انا ذكره وانه نحر الابل وهو الهدي الذي ساقه وانما اشتبه على بعض الرواة
 ان قصبة الكبشين كانت يوم عيد فظن انه كان بمنى فوسم الطريقة الثانية طريقة ابن حزم ومن سلك مسلكه اثم اعلان متقاربان وحدثان صحيحان فذكر
 ابو بكر تضحية بكة والنس تضحية بالمدينة قال وزك يوم النحر الغنم والبقر ونحر الابل كما قالت عائشة رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن ابي
 البقر قال ابن عبد البر وفي الحديث ان يتولى الرجل نحره يديه بيده وذلك عند اهل العلم مستحب مستحسن لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
 بيده ولا يهاقره الى الشرع وحل فيها شرها واولي وجائز ان نحر الهدي غير صاحبها الا ترى ان علي بن ابي طالب قد نحر بعض هدي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو امر لا خلاف بين العلماء في اجازته فاعني عن الكلام فيه وقد جاءت رواية عن بعض اهل العلم ان من نحر اضحية غيره كان عليه الاعادة ولم يكره
 وبهذا يحمل عند اهل العلم على انها نحر تخرجها من صاحبها وهو موضع اختلاف واما اذا كان صاحب الهدي او الاضحية قد امر بنحره يديه او ذك نحر اضحية فلا خلاف
 بين الفقهاء في اجازة ذلك كما لو نحر غيره لشرا يديه فاشتراه جاز باجماعهم ثم بسط الكلام على ذلك وذكر حديثي عروة بن الجعد الباري وعلمهم بن حرام
 في مشرايها اضحية النبي صلى الله عليه وسلم **باب** ما قال عن تافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال من نذر بدنة او من نذر باسم البدنة فانه ليقبل ما اعلن
 بجعلها في عنقها علامة للهدي ويشترط في سنامها كما يشترط الهدي ثم يخرجها عند البيت او بمنى يوم النحر كما هو حكم الهدي باليس لها اي نحرها محل ودون ذلك
 لانه لما عير باسم بدنة علم انها هدي فتجوز في حكمه من نذر جزوا من الابل اي من نذر بلفظ الجزوا والبقر اي نذر بلفظ على ذك بقر فليس نحرها حيث شاء
 اي في مكان شاء لا تخصيص لذلك بكة ومنه قال الباقي وبذا يحتمل معنيين احدهما ان يكون نذر جزوا فان اطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع ذك
 موضع ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص والثاني ان من نذر سوق جزو معين الى موضع من المواضع فان نذر سوقه باطل ونحره حيث شاء من المواضع
 التي لا يتكلف سوقه اليها لقربها وقال ايضا قوله من نذر بدنة يقتضي ان لفظ البدنة لا ينطلق الا على الهدي وفي عرف الاستعمال ان البدنة من الابل
 ما هدي ولذلك قال ان من نذر بدنة فحكمه ان يقبلها ومن نذر جزوا ففرق بينهما في اللفظ لما افرق في المعنى وصار عنده اسم البدنة مختصا بالهدي
 واسم الجزو مختصا باليس بهدي والنذر للابل على ضربين احدهما ان يندب باسم البدنة او يندب باسم الجزو فان نذر باسم البدنة فذلك يكون
 على ثلثة اوجه احدها ان لا ينوي هديا ولا غيره والثاني ان ينوي الهدي والثالث ان ينوي غير الهدي فان لم ينو شيئا فالظاهر عندي ان لها حكم الهدي
 وهو الاظهر من قول ابن عمر رضي الله عنهما لانه لم يشترط في البدنة النية ولا غيرها ولان لفظ البدنة مختص بالهدي فوجب ان يحل عليه وان نوى الهدي فهو ابين في وجوب
 حكم الهدي فان نوى غير ذلك فهو على ما نوى ومن نذر باسم الجزو وهو لفظ مختص بغير الهدي ولا ينطلق من جهة عرف الشرع على الهدي فمن نذر على هذا
 الوجه فهو محل تقرب به الى الشرع وحل على وجه الصدقة **باب** وقال الدررير لزم البدنة بنذرها ولا يلزم النذر في قوله مالي في الكعبة او نذر يدي بلفظه
 او بدنة بلفظها الخير مكة كقبره عليه الصلوة والسلام فلا يلزمه شيء فيها لاجلته ولا ذكوة بموضع بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء والملازمين للقبر الشريف او قبر
 الولي لقوله في المدونة سوق الهدي لغير مكة ضلال اي لما فيه من تغيير معالم الشريعة فان غير لفظ هدي او بدنة كلفظ بغير او خروفت فلا يبعثه بل يذبح
 بموضعه ولجسته او استصحبه من الضلال ايضا ولا يلزم قصد زيادة ذك في استصحاب شيء من الحيوان معهم ليندفع هناك للتوسعة على القسمهم وعلى فقراء
 المحل من غير نذر **باب** وانما الباب اخرجه محمد في موطاه ثم قال قال محمد بن عمار قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من اصحابه انهم رخصوا
 في نحر البدنة حيث شاءوا وقال بعضهم الهدي بكة لان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولم يقل ذلك في البدنة فالبدنة حيث شاء الا ان ينوي الحرم
 فلا يخرجها الا فيه وهو قول ابي حنيفة وابراهيم النخعي ومالك بن النضر ثم اخرج اثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة ان البدن من الابل و
 محل البدن البيت العتيق الا ان تكون سمت مكانا من الارض فلتنحر با حيث سمت وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت و
 عبد الله بن محمد بن علي قال محمد البدن من الابل والبقر ولها ان تنحر با حيث شاءت الا ان تنوي الحرم فلا تنحرها الا في الحرم ويكون هديا **باب** مختصرا
 قال الجصاص في احكام القرآن اختلف اصحابنا فيمن قال لله على بدنة هل يجوز له نحرها بغير مكة فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز له ذلك وقال ابو يوسف
 لا يجوز له نحره الا بكة ولم يختلفوا فيمن نذر هديا ان عليه ذك بكة وان قال لله على جزو اذ يذبحه حيث شاء وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال من
 نذر جزوا نحر با حيث شاء واذا نذر بدنة نحرها بكة وكذا روى عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن علي وسالم وسعيد بن المسيب وروى عن الحسن ايضا
 وسعيد بن المسيب قال اذا جعل على نفسه هديا فبكة واذا قال بدنة فحيث نوى وذهب ابو حنيفة الى ان البدنة بمنزلة الجزو ولا يقتضي ابدالها
 الى موضع فكان بمنزلة نذر الجزو والشاة ونحوها واما الهدي فيقتضي ابدالها الى موضع وقال تعالى هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة
 الهدي ويحتاج الى يوسف بقوله تعالى والبدن جعلنا لكم من شعائر الله لكم فيها خير فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قريبة كالهدي اذ كان اسم الهدي
 يقتضي كونه قريبا مجزوا لله تعالى فلما لم يجر الهدي الا بكة كان كذلك حكم البدنة قال ابو بكر الجصاص وهذا لا يلزم من قبل انه ليس كل ما كان ذك بكة قربة

مالك عن هشام بن عروة ان اباة كان ينحرب دته قياما قال مالك لا يجوز لاحد ان يخلق
راسه حتى ينحرب هديه ولا ينبغي لاحد ان يتجر قبل الفجر يوم النحر.

فهو مختص بالحرم لأن الاضحية قرية وهي جائزة في سائر الاماكن فوصف للبدن بانها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم ا في شرح اللباب
بعد ما ذكر الاختلاف في ذلك بين المتأول والمجمل كما في النخبة ان في نذر الهدي يختص بالحرم اتفاقا وفي الجوز والبق لا يختص به اتفاقا وفي البدن لا يختص به
عندنا خلافا قال في يوسف وزفر ا مالك من هشام بن عروة ان ابا عروة بن الزبير كان يخبره بضع فسكون مع بدنة ليفتحين قياما حال سوغ
وقوعها من الفكرة مع تاخر باعها تخصيص النكحة بالاضافة وفي الاثر استحب النحر قياما وفي قال الجمهور منهم الائمة للربعة كما تقدم فيما يجوز من الهدي
قال مالك لا يجوز لاحد ان يحلق رأسه حتى يخبر به لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال الموفق وفي يوم النحر اربعة اشياء
الرمي ثم النحر ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى
النس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود ا قلت واختلف ائمة قبل الترتيب للنسيان وغيره كما ياتي في اول جامع الحج
منفصلا وقال الباجي لا يجوز لاحد ان يحلق رأسه حتى يخبر به وذلك ان السنة الذبح ان يفعل قبل الحلاق للاية الشريفة ولفعلة صلى الله عليه وسلم
فمن خالف ذلك تقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو ان يقدم خطأ وجهلا او عمدا وقصدا فان كان ذلك خطأ وجهلا فلا شيء عليه رواه ابن حبيب عن ابن
القاسم وهو المشهور من مذاهب مالك وقال ابن الماجشون عليه الهدي وفيه قال ابو حنيفة وجه الاول مروي عنه صلى الله عليه وسلم فبين حلق قبل ان ينحر
ونحر ولا يخرج وقال ابن الماجشون معنى ذلك ان لا اثم عليه لان اسم الحرج يطلق على الاثم دون الهدي ولان القائم ان يذام موضع لتعليم فلو وجب
عليه الهدي لامره به ولنقل اليها واما ان كان على وجه العمد فقد روى القاضي ابو الحسن انه يجوز تقديم الحلق على النحر وفيه قال الشافعي والظاهر من
المذهب المنع والترتيب مستحب واقل يحل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحج الاستحباب ا وقال الدردير ندب ذبح قبل الزوال وطلب بدنة له
اي للزوال للحلق قبل الزوال بعد نحر با فان لم يجد با وحشي الزوال حلق قبله لئلا يفوته الفضيلتان فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكره بعده
ثم ندب حلقه بعد الذبح واما الحلق في نفسه فواجب قال الدسوقي شارحا هذا الى ان الذنب منسوب على الترتيب واعلم انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب
بين هذه الامور الثلاثة التي تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق بين استحباب الوقف الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا
ان ابن الجهم من اصحابنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة يتأخر فيه الحلق عن الطواف ا هذا حكم الحلق
قبل النحر واما الحلق قبل الرمي فمباح في فدية من حلق قبل ان ينحر واما عند الامام ابو حنيفة فالترتيب بين الذبح والحلق مستحب في حق المفرد
وواجب في حق القارن والمعتز فلو خالف الترتيب لاشي على المفرد ويجب الدم عليها صرح بذلك في شرح اللباب وغيره ولا ينبغي اي لا يجوز
لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر قال الباجي وجه ذلك ان كل نسك ونحر فانه لا يكون شي من ذلك بالليل وانما هو كله بالنهار وقد استدل مالك على
ذلك بقوله تعالى ويذكر واسم الله في ايام معلومات ا وقال ابن رشد في جملة المسائل المختلفة في الهدي اما متى ينحر فان مالكا قال ان
ذبح بدى التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه ابو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر ا قلت وقد عرفت فيما
سبق في جامع الهدي ان دما الحج عند المالكية ثلثة انواع فما كان منها يدايا يختص بالزمان والمكان وما لم يكن كذلك لا يختص بهما -
قال الموفق وقت نحر الاضحية والهدي ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده نص عليه احمد وقال هو عن غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورواه الاثر عن ابن عمر وابن عباس وفيه قال مالك والثوري وروى عن علي بن ابي طالب قال ايام النحر يوم الاضحية وثلثة ايام بعده و
به قال الحسن وعطاء والاوزاعي والكشاف عن ابن سيرين يوم واحد وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد في الامصار يوم واحد
ويكنى ثلثة ايام واما الليالي المتخللة لا ايام النحر فظاهر كلام النحري انه لا يجوز فيها ذبح الهدي والاضحية لانه عز اسمه قال لينذروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فذكر الايام دون الليالي وقال غيره من اصحابنا يجوز ليلتي يومى التشريق الاوليين وهو قول اكثر الفقهاء
لان بايتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح فجاز الذبح فيها كالايام ا وفي الرض المربع وقت الذبح الاضحية وهدي نذر او تطوع او متعة ا و
قران بعد صلوة العيد بالبلد وان كان محل الاضحية فيه العيد فالوقت بعد قد ز من صلوة العيد ويسمى وقت الذبح الى آخر يومين بعد يوم العيد
ويكره الذبح في ليلتهما اي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجا من خلاف من قال بعدم الاجزاء فيها فان قات وقت الذبح قضى حاجبه وقضى به كاللحاق
وسقط التطوع لقوات وقته ووقت ذبح واجب لفعل محظور من حينه فان كان اراد فعله لعذر فله ذبح قبله وكذا ما وجب لترك واجب وقته من
حينه ا قال النووي في مناسكه يدخل وقت ذبح الاضحية والهدي التطوع بهما والمنذورين اذ امضى قدر صلوة العيد وخطبتين معتدلتين بعد
طلوع الشمس يوم النحر سواء صلى الامام او لم يصل وسواء صلى المصنعي ام لم يصل ويبقى الى غروب الشمس من آخر ايام التشريق ويجوز في الليل لئلا
مكرهه والافضل ان يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق فان فات الوقت المذكور فان كان الاضحية للهدي مندورين لم يزمه ذبحها

وأما العمل كله يوم النحر الذبح ولبس الثياب والقاء التفت والحلق لا يكون شيئا من ذلك قبل يوم النحر مأجاء في الحلاق

وان كان تطوعا فقد فات الهدى والاضحية في هذه السنة وأما الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتع أو القران أو اللبس أو غير ذلك من فعل محظور أو ترك
مأمور فوقيتها من حين وجوبها بوجوب سببها ولا تختص بيوم النحر ولا غيره لكن الأفضل فيما يجب منها في الحج أن يذبح يوم النحر بمنى في وقت الاضحية أو في
الهداية لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنته والقران الا يوم النحر وقال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر أفضل وبما هو الصحيح
لان القرية في التطوعات باعتبارها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر أفضل لان منته القرية
في اراقة الدم فيها أظهر وأما دم المنته والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقتضوا لغتهم وقضاء التفت تختص بيوم النحر ولانه
دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء لا بهادما كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها ما وجبت بجر نقصان
كان التجميل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأثير بخلاف دم المنته والقران لانه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم أو وأما العمل
كله أي كل ما يعمل يوم النحر ثم نشر بعض العمل بطريق المثال الذبح للهدى ولبس الثياب بضم اللام مصدر لنس بكسر الموحدة والقاء التفت لقول الشافعي
وقلم الأطفال مسيا في الكلام على تفسيره قريبا والحلاق بكسر الحاء مصدر حلق لا يكون شئ بالرفع في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية من ذلك العمل
المذكور بعض أمثلة قبل يوم النحر لان بعض هذه الاشياء مرتب على البعض فان الحلاق مرتب على الذبح ولبس الثياب والقاء التفت مرتبان على الحلاق
والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة وفي شرح اللباب اول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر ووقت جواز به جابر أي بلا كفارة لو رمي
جمرة العقبة لانه قبله موجب للدم عند أبي حنيفة وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر ايام النحر ولا أخر له في حق التحلل أو مأجاء في الحلاق
بكسر الحاء مصدر حلق وبوب البخاري في صحيحه باب الحلق والتقصير عند الاعلال وليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم
قال الحافظ ائهم البخاري بهذه الترجمة ان الحلق نسك لقوله عند الاعلال وليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم
لقائه والدعاء بالشعر بالثوب والثوب لا يكون الا على العباداة لا على المباحات وكذلك تقصير الحلق على التقصير بشر ذلك لان المباحات لا تتناول
والقول بان الحلق نسك قول جمهور الرواية مضعفة عن الشافعي انه استباحه محظور وقد ائهم كلام ابن المنذر ان الشافعي نفى ذلك لكن
حكيت ايضا عن عطاء وابي يوسف ورواية عن احمد وبعض المالكية اه وقال ايضا في موضع آخر نعم ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو
الصحيح عند الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر وغيره انه لم يقل بان الحلق ليس بنسك الا الشافعي وهو رواية عن
احمد وحكي عن ابي يوسف اه قال الموفق الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب احمد وقول الخرق وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي
وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فاطلق فيه عند العمل كاللباس والطيب وسائر المحظورات فعلى هذه الرواية
لا شئ على تاركه ويحصل الحل بدونه ووجهها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحل من العمرة قبله فروى ابو موسى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لي يا ابلت قلت يا بلال كابلال النبي صلى الله عليه وسلم قال حسنت فامرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قل لي اهل متفق عليه
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان منكم ليس معه هدي فليحل ويحمله عمرة رواه مسلم وعن سمرارة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا قدمتم من تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فخذل الا من كان معه هدي رواه ابو اسحق الجوزجاني والرواية الاولى اصح
فان النبي صلى الله عليه وسلم امر به فروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن معه هدي فليطف وليقصر ويحل ومن جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال احلوا احرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصر واذا لم يقتضى الوجوب ولانه تعالى وصيهم به بقوله سبحانه محلقين رؤسكم ومقصرين و
لو لم يكن من المناسك لما وصيهم به كاللبس وقيل الصيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم ترحم على المحلقين ثلثا و على المقصرين مرة ولو لم يكن من المناسك
لما دله التفصيل كالمباحات ولان النبي صلى الله عليه وسلم وصاياه فعلوه في جميع حرمهم وعمرهم ولم يخلوا به ولو لم يكن نسكا لما دواوا عليه بل يفعلوه
لانهم لم يكن من عادتهم في فعلوه عادة ولا فيه فضل في فعلوه لفعله واما امره بالحل فاما اعتناؤه والله اعلم الحل بقوله لان ذلك كان مشهورا عندهم فاستغن
عن ذكره ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلوة اه وقال العيني قال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي انه نسك قاله النووي
وهو القول الصحيح للشافعي وفيه خمسة اوجه اوجه اذكر كن لا يصح الحج والعمرة الا به والثاني واجب والثالث مستحب والرابع استباحة محظور وانما مس ركن
في الحج واجب في العمرة اه وصح النووي في مناسكه انه نسك وانه ركن لا يصح الحج الا به ولا يجزئ دم ولبس الباجي الكلام على هذا الباب في ستة اوجه
الاول في صحة الثاني في صفته والثالث في موضعه والرابع في وقته والخامس فيما يتعلق به من الاحكام والسادس في انه هل هو نسك او تحلل ثم قال ولان
نسك وهو احد قول الشافعي والدليل على انه نسك اثبات صاحبه على فعله قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الاية فوصف دخول المسجد على هذه الصفة
فيما وعدهم به ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخوله به كما لم يصف دخوله بلبس الثياب ووجه ثان انه كناية عن الحج او العمرة ولو لم يكن من النسك

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المخلقين

لما كثر به عنه ودليلنا من جهة السنة حديث الباب فلم يكن قولنا يثاب عليه فاعلمه لما دعاه وإيضاحه أنه أظهر تفصيل الخلق على التقصير ولو لم يكن نسكا
له فضيلة لما كان أفضل من التقصير كما أنه ليس ليس نوع من الثياب يخل من ليس غير ذلك **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اختلف المشركون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال الحنفي قال ابن
عبد البر كونه في الحديثية هو المحفوظ وقال النووي الصحيح المشهور أنه كان في حجة الوداع وقال القاضي عياض لا يبعد أن النبي صلى الله عليه وسلم
قاله في الموضوعين قال الحنفي هذا هو الصواب جمعا بين الأحاديث وهو مختار الحافظ في الفتح إذا قال قال ابن عبد البر لم يذكر أحد من رواة نافع عن
ابن عمر أن ذلك كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف وانما جرى ذلك يوم الحديبية حين صعد عن البيت وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن
عباس وإلى سعيد وإلى هريرة وحشيش بن جنادة وغيرهم ثم أخرج ابن عبد البر حديث أبي سعيد بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليستقر لأهل الحديبية للمخلقين ثلثا والمقصرون مرة وحديث ابن عباس بلفظ خلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحم الله المخلقين الحديث وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخاري ولم يسبق البوم ولفظه بل قال فذكر معناه وتجزأ
في ذلك فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع ولم يقع في شيء من طرقه المقرح لسماعه لذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولو وقع لقطعنا
بأنه كان في حجة الوداع لأنه شهد بأول يوم الحديبية ولم يسبق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من طرق
عنه وقد قدمت في صدر الباب أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع كما يؤي إليه صحيح البخاري وحديث حشيش بن جنادة
رواه ابن أبي شيبة ولم يعين المكان وأخرجه أحمد وزاد فيه وكان ممن شهد حجة الوداع فذكر هذا الحديث وهذا الشعر بأن كان في حجة الوداع وأما
قول ابن عبد البر فهم فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قررة في السنن ومن طريق الطبراني في الأوسط وحديث المسور بن مخرمة عند ابن أبي شيبة في الخوارزمي
وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلمي من أحمد وابن أبي شيبة ومن حديث أم الحصين عند مسلم ومن حديث قارب بن الأسود الشافعي عند أحمد وابن أبي شيبة
ومن حديث أم عمار عند الخليل بن أحمد في حديث أبي جعفر في حجة الوداع أكثر عدد من الأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع فلو كان في حجة الوداع ما كان في حجة الوداع
أن يذهبه الوقت كانت في حجة الوداع وهو الصحيح المشهور وقيل كان في الحديبية وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في النهاية وفي
البدایة والنهاية بعد ما ذكر حلقه صلى الله عليه وسلم بطريق رواه مسلم من حديث الليث عن نافع وزاد قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم
الله المخلقين مرة أو مرتين قالوا يا رسول الله والمقصرون قال والمقصرون وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدته أنها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دعا للمخلقين ثلثا والمقصرون مرة ولم يقل وكعب حجة الوداع **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عياض كان في الموضوعين وقال ابن دقيق العيد هو الأقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتطابق الروايات بذلك في الموضوعين كما قد مر إلا أن السبب
في الموضوعين مختلف سياقي بيانه وذكر الشيخ ابن القيم في الهدى دعائه صلى الله عليه وسلم في الموضوعين اللهم ارحم المخلقين قال الحافظ استدل
بذلك على مشروعية خلق جميع الراس لأنه الذي تقتضيه الصنعة وقال بوجوب خلق جميعه **مالك** وأحمد واستحب الكوفيون والشافعي ويحرم البعض
عندهم واختلفوا فيه فمن الحنفية الراس إلا أبا يوسف فقال النصف وقال الشافعي أقل ما يجب خلق ثلث شعرات وفي وجه لبعض اصحابه شعرة واحدة
والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصر من جميع شعر راسه ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأظلة وأن يقتصر على دونها اجزأ به الشافعية وهو رتب
عند غيرهم على الحلق وهذا كله في حق الرجال وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالاجماع وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود بلفظ ليس على
النساء خلق وإنما على النساء والتقصير وللترمذي من حديث علي بن أبي طالب أن خلق المرأة راسها وقال جمهور الشافعية لو خلقت اجزأها ويكره وقال القاضي
أبو الطيب حسين لا يجوز **مالك** قال الموفق يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره وكذلك المرأة نص عليه **مالك** وعن أحمد يكره البعض مبنيا على
المسح في الطهارة وكذلك قال ابن حامد وقال الشافعي يكره التقصير من ثلث شعرات واختار ابن المنذر أنه يكرهه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول
اللفظ به ولنا قوله تعالى المخلقين رؤسكم وهذا عام في جميعه ولأنه صلى الله عليه وسلم خلق جميع رؤسهم تفسير المطلق الإجماع فيجب الرجوع إليه ولأنه
لنك تعلق بالراس فوجب استيعابه به كالمسح **مالك** استدلل الشيخ في البذل لمن ذهب إلى اجتزاء خلق البعض بما في المشكوة من رواية ابن عباس
قال قال لي معوية أني قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بمسقص لأن ظاهر حرف من التبعية ووقع عند أحمد من
طريق عطاء أن معوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيام العشر الحديث قال فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق و
القصير بعض الراس **مالك** قال الموفق والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأظلة لا خلاف في ذلك قال ابن المنذر أجمع على أنه أهل العلم وذلك لأن
الحلق في حقهن مثله ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلى المذكورين ثم قال وكان أحمد يقول تقصر من كل قرن قدر الأظلة وهو قول ابن عمر

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويؤخر الحلاق حتى يصبح قال ولكنه لا يعود الى البيت فيطوف به حتى يحلوا رأسه

وذكر احد القدر فكان الحلق في حتم بين الامتنان كنعان في الحديث وما حكي الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره يابى عنه كلام الخطابي في الجاهل ونظيره بعد ذكر الحديث كان اكثر من اجماع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بهم يدي قدام من ليس معه يدي من يحل وجهه من ذلك في القسم واجبو ان ياذن لهم في المقام على ابراهيم حتى يكمل الحج وكان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاصل كان القصر في نفوسهم احب من الحلق فوالوا الى القصر فطار أي ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اخرجه في الدعا ووقدم عليهم من حلق وبادر الى الطاعة وقصر من تبيبه وحاد عنه ثم جهم في الدعوة ونعمهم في الرحمة وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الاثير نعم ما حكي الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في شرح مسلم للنووي اذ قال وجب فضية لمة الحلق على التقصير انه يبلغ في العبادة وادل على صدق النية في التذلل لشدته قال ولان المتقصر سبق على نفسه الشعر الذي هو زينة والحاج ما يترك الزينة بل هو اشعث اخبرنا وتعبه القاري والزرقاني وغيرهما قال القدراني ما قول النووي فزيب وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب فان الحلق ليس مما يترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة قال الزرقاني لان الحلق انما يقع بعد القضاء من الامر بالتقصير فانه يحل له كل شيء الا النساء في الحج فاصفة ا و في الهداية الحلق افضل لقوله صلى الله عليه وسلم طاهر بالبرم عليهم ولان الحلق اكل في قضاء التقصير وهو المقصود في التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ا قلت وفي قوله هو المقصود اشار الى قوله تعالى ثم ليقتضوا تقصيرهم الاية فالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر ولعله كان اتباعاً لفعله صلى الله عليه وسلم في عمرة الجحرانة قال النووي يستحب دخول مكة نهاراً لاليلاً وهو اصح الوجهين لاصحابنا وبه قال ابن عمر وعطاء الخنسي واسحق بن راهويه وابن المنذر والثاني بما سواه لا فضيلة لاحدهما على الآخر وهو قول القاضي ابي الطيب والماوردي وابن الصبان والعبدري من اصحابنا وبه قال طاووس والثوري وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز يستحب دخولها ليلاً وهو افضل من النهار ا و بولب البخاري في صحيحه باب دخول مكة نهاراً وليلاً وادور فيه حديث ابن عمر عن طريق عبد الله عن نافع في البيت بذي طوى حتى يصبح قال الحافظ وهو ظاهر في الدخول نهاراً وقد اخرج مسلم عن طريق اليبس عن نافع بلغة كان لا يقدم مكة الا باليات بذي طوى حتى يصبح ويتصل ثم يدخل مكة نهاراً او ليلاً فلم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا في عمرة الجحرانة كما رواه اصحاب السنن الثلاثة وترجم عليه النسائي دخول مكة ليلاً وروى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كما لو يستحبون ان يدخلوا مكة نهاراً ويخرجوا منه ليلاً واخرج عن عطاء بن ششم فادخلوا ليلاً انتم لستم كرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اما ما فاحب ان يدخلها نهاراً ليراه الناس وقضية هذا ان من كان اماما يقتدي به يستحب ان يدخلها نهاراً ا و قال القسطلاني الاكثر على انه بالنهار افضل وافر بعضهم بين الامام وغيره لما روى سعيد بن منصور عن عطاء بن ششم فادخلوا ليلاً الحديث - وقال الموفق لا بأس ان يدخلها ليلاً ونهاراً لانه صلى الله عليه وسلم دخلها ليلاً ونهاراً واما النساء قال الدردير يندب دخول مكة نهاراً وفي البذل من اللباب لا بأس بدخولها ليلاً ونهاراً ولكن دخولها نهاراً افضل وفي فتاوى قاضيان يستحب ان يدخلها نهاراً فيطوف بالبيت وليس بين الصفا والمروة اطلق عليه الطواف تغليباً او باعتبار اللغة ويؤخر الحلاق بالكسراى حلق الركن حتى يصبح غاية للتأخير والاحرج عليه في تأخيره اذ اشغله عنه مانع واظنه لم يجد في الليل من يحلقه قال ابو عمر قال الموفق ويجوز تأخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك فقيه روايتان احداهما لادم عليه وعن احمد عليه دم بتأخير ا و وقال ايضا في الممتنع اذ افرغ من افعال العمرة قضا وحلق ولا يستحب تأخير التحلل قال ابو داود وسمعت احمد سئل عن دخل مكة معتمراً فلم يقصر حتى كان يوم التروية قال هذا لم يحل بعد يقصر ثم يهل بالحج وليس عليه شيء وليس ما صنع ا و قال الباجي وصف ذلك بالتأخير لان السنة تعجيله والقضاه بالفراغ من السعي لما فيه من تعجيل سلامة الشك مما عسى ان يدخل عليه من نقص طوى او غيره وجاز التأخير لما يتعلق بالوقت من تعذر الحلاق في الغلب وقد روى عن مالك فيمن طاف وسع لعمرة من الليل فلا بأس ان يؤخر الحلاق الى الصبح قال وتعجيل ذلك افضل ا و قال القاري في شرح اللباب يختص حلق المعتمر بالمكان عند لي حنيفه ومحمد خلا قال ابى يوسف وزفر واما الزمان في حق المعتمر فلا يتوقت بالاجماع ا و قال ايضا ان كان الفارغ من السعي متمتعاً لم يسبق الهدى او مفرداً لعمرة فعليه ان يحلق ويحل الا انه لا يجب عليه ان يخرج من احرامه بل له اختيار في بقائه ا - قال عبد الرحمن ولكنه اي اياه القاسم لا يعود الى البيت بعد الفراغ من طواف العمرة فيطوف به مرة اخرى تطوعاً حتى يحلق رأسه قال الباجي يريد انه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلل من عمرته بالحلاق لان من سنة المعتمر ان لا يطوف بالبيت متفلاً حتى يكمل عمرته ويتحلل منها بالحلاق وقد قال مالك فيمن طاف وسع لعمرة ليلاً فاخر الحلاق حتى يصبح لا يتنفل بطواف ولا يدخل البيت ولا يقرب به حتى يحلق قال اصبح في العتبية والموازية فان فعل خلا شيئاً عليه قال مالك ولا يدخل البيت حتى يحلق فان فعل فذلك واسع ا و قال محمد في موطاه بعد اشر الباب لا يجنبه ان يعود في الطواف حتى يحلق

قال وربما دخل مسجد فادترفيه ولا يقرب البيت قال مالك التفت أحلاق الشعر
ولبس لثياب وما يتبع ذلك وسئل مالك عن رجل نسي أحلاق في الحج هل له رخصة
في أن يحلق بمكة قال ذلك واسع وأحلق بمنى أحب إلى قال مالك الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا

أو يقصر كما فعل القاسم ^{هـ} وفي التعليق المجدي لا يسرنا ولا يستحب عندنا وذلك ليقع التوالى بين طواف العمرة وأحلق من غير فصل
بينهما وإن كان ذلك أيضا جائزا ^{هـ} وذكر الشيخ في المسوى بعد أثر الباب عليه أهل العلم أن السنة ذلك ^{هـ} وترجم البخاري في
صحيحه باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف حتى يخرج إلى غزاة وأورد فيه حديث ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسبح ولم يقرب الكعبة
بعد طوافه بها حتى رجع من غزاة قال الحافظ وهو ظاهر فيما ترجم له وهذا لا يدل على أن الحاج منع من الطواف قبل الوقوف فلعلة صلى الله
عليه وسلم ترك الطواف تطوعا خشية أن يظن أحد أنه واجب وكان يجب التخفيف على أمته ونحو ذلك جزم العيني والقسطلاني قال عبد الرحمن
وربما دخل البوہ المسجدي في آخر الليل فادترفيه أي صلى الوتر ولا يقرب البيت لئلا يؤتمن أن للعمرة طوافين قال مالك في تفسير قوله
عزاسم ثم ليقضوا نفثهم التفت أحلاق الشعر بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ أحلاق ولبس الثياب بضم اللام مصدر أيضا وما يشع ذلك
من قص الألقار والأغشال بالخطمي والأشنان ونحو ذلك وفي المحلى اختلف أهل اللغة في التفت فقيل هو الوسخ وقيل هو الازالة وكلام
الإمام مالك هذا يشير إلى الثاني وقوله سابقا لقاء التفت نفثهم منه المعنى الأول قلت هذا على أكثر النسخ وفي بعضها بهما أيضا لقاء التفت
وقال ملك العلماء مستدلا على وجوب الحلق أو التقصير ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا نفثهم وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن التفت أحلاق الشعر ولبس الثياب
وما يتبع ذلك وهو قول أهل التأويل أنه حلق الرأس وقص الأظفار والشارب ولأن التفت في اللغة الوسخ يقال امرأة تفت إذا كانت خبيثة
الرائحة ^{هـ} وقال ابن العربي في قوله تعالى ثم ليقضوا نفثهم أي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه وقال الزجاج هو الأخذ من الشارب ولتقليم الأظفار
ونتف الأبط والخروج من الأحرام ^{هـ} وقال الرازي في تفسيره قال الزجاج أن أهل اللغة لا يعرفون التفت إلا من التفسير وقال المبرد أصل
التفت في كلام العرب كل تأذرة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها والمراد منها قص الشارب والأظفار ونتف الأبط وحلق العانة والمراد من
القضاء إزالة التفت وقال القفال قال نفطويه سألت أعرابيا فقص ما معني قوله ثم ليقضوا نفثهم قال ما قسم القرآن ولكننا نقول للرجل ما التفت
وما أدرك ثم قال القفال وهذا الذي من قول الزجاج لأن القفل قول المثبت لا الثاني ^{هـ} وقال الراغب أصل التفت وسخ الظفر ونحو ذلك
مما شانه أن يزال عن البدن ^{هـ} وأخرج السيوطي في الدرر الأثر المختلفة في تفسير ذلك قال يحيى وسئل بينا بالجهول مالك الإمام عن حكم رجل
نسي أحلاق بمنى ليس في النسخ الهندية بمنى لكنه مراد في الحج هل له رخصة في أن يحلق بمكة قال مالك ذلك واسع أي جائز وأحلق بمنى أحب إلى
قال الباجي موضع الحلاق في الحج منى وفي العمرة مكة وإنما يتعلق بهذين الموضوعين على الاستحباب وقد قال مالك في الذي يذكر
الحلاق بمكة قبل الطواف للأفاضة لا يطوف ولم يرجع إلى منى فيحلق ثم يفيض قال فان لم يفعل ومكة اجزأ عنه وقد روى ابن القاسم فيمن حلق
في الحل أيام منى لا يرى عليه شيئا إذا حلق في أيام منى ^{هـ} وقال الدردير إن وطئ قبل الحلق فدم كذا خير الحلق ولو سهوا البلده وكذا تأخيرها حتى خرجت
أيام الرمي ولو بقيت بمنى قال الدسوقي قوله وكذا تأخيرها بذخلاف ما تفيد المدونة ونصها الحلاق يوم النحر بمنى أحب إلى وأفضل وإن حلق بمكة
أيام التشريق أو بعدها أو حلق في الحل في أيام منى فلا شيء عليه ^{هـ} فعلم من أنهم اختلفوا في تقييد الحلاق بالزمان والمكان وقال الموفق يجوز
تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر فإن أخره عن ذلك فغير روايتان أحدهما لا دم عليه وفيه قال عطاء واليوسف والوثور ويشبهه مذنب
الشافعي لأنه تعالى بين أول وقته بقوله ولا تحلقوا رؤوسكم الآية ولم يبين آخره فمضى إلى به أجزاءه وعن أحمد عليه دم بتأخيرها وهو مذنب بحيث
لأنه نسك أخره عن محله ومن ترك نسكا فعليه دم ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامة والساكنين ^{هـ} وفي الروض المرجح الحلق والتقصير
نسك في تركها دم ولا يلزم بالتأخير عن أيام منى ^{هـ} وقال النووي في مناسكه أن في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء أحدهما أنه
استنباطه مظهر والثاني وهو الصحيح أنه نسك وهو يركن لا يصح الحج إلا به ولا يجزئ دم ولا غيره ولا يقوت وقته ما دام حيا لكن أفضل أوقاته
أن يكون عقيب النحر ولا يختص بمكان لكن الأفضل أن يكون بمنى فلو فعله في بلد آخر أمان في وطنه وما في غيره جاز لكن لا يزال حكم الأحرام جاريا
عليه حتى يحلق ^{هـ} وفي شرح اللباب يختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند أبي حنيفة ولا يختص بواحد منهما عند أبي يوسف عليه ما
في الهداية وشرح الجامع وغيرهما وذكر الكرماني والسروجي عن أبي يوسف أن الحلق يختص بالزمان دون المكان وعند محمد ميت وقت بالمكان
وعند زفر يتعين بالزمان لا المكان فالزمان أيام النحر الثلاثة ولياليها والمكان الحرم والتخصيص في التوقيت للتعيين بالدم لا التحليل فلو
علت أو قهر في غير ما لوقت به لزمه الدم ولكن يحصل به التحلل في أي مكان فزمان يأتي به بعد دخول وقته أي أوان تحمله ^{هـ} قال مالك

الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة

ان احدا لا يخلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحدر هديا ان كان معه ولا يحل من شيء حرم عليه
حتى يحل بمعنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
التقصير مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد
الحج لم يأخذ من رأسه ولا من لحية شيئا حتى يحج قال مالك وليس ذلك على الناس
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا حلق في حج او عمرة اخذ من لحية وشا ربه

ان احدا لا يخلق رأسه ولا يأخذ من شعره من الاطراف والشوارب والعانة وغيره حتى ينحدر هديا ان كان معه وقد تقدم قريبا ان ذلك
على السنة فان عكسه فلا شيء عليه في المشهور من ذهب مالك وهو كذلك عندنا في حقة المفرد واما القارن والمتنح فالتنحيب بين النحر
والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه وانت خبير بل قول مالك في الموطأ لو يد الثاني ولذا مال ابن الماجشون الى وجوب الدم ولا يحل بفتح
المشاة التحتية وكسر الحاء المبهمة من شيء حرم عليه بالا حرام حتى يحل من احرامه بمنه يوم النحر ودليل ذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد بالبلغ النحر في حلقه فقد قال عز اسمه في جزاء الصيد يد يا ايها الذين آمنوا فاعلموا ان
الهدى قبل ان يذبح لما اجزا عن جزاء الصيد **التقصير** قد عرفت في هذا الباب السابق من الحلق والتقصير بيان في التحليل والافرق
بينهما الا ان الحلق افضل لمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قص الشارب واطراف اللحية وبيان الاحكام المتفرقة
من باب الحلق كالنسيان وغيره وبغيره بلفظ التقصير تنبيها على اختلاف الغرض من الترتيبين ولما ان اكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ
التقصير مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج في هذه السنة لم يأخذ من رأسه اى لا يحلق
ولا يقصره ولا من لحيته اى من اطرافها شيئا من الشعور حتى يحج طلبا للتوفير بما اخذ من ذلك في حج عند الحلق ولذا استحبوا للمحرم ان لا يحلق
اذا كان يقرب الحج ليوفر شعره للحلق في الحج وطلبوا لمزيد الشعث المطلوب في الحج فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث الثقل ولذا قال
عمر بن الخطاب ما شان الناس يا تون شعثا وانتم تدعون قال مالك وليس ذلك على الناس قال الباجي يريد انه لا يجب على الناس التزام
مثل هذا على وجه الوجوب ويحتمل ان يريد انه ليس عليهم على وجه التدب والاستحباب لانه لم يرد ما يؤيده عند مالك ولما فيه من طول الشعث و
تقديم الامتناع من الاخذ من الشعر قبل الاحرام بمدة طويلة اى قلت والظاهر عندى الاول فانه سياتى في آخر الباب تحت اثر مسلم ما تروى
في المجموعة عن مالك من قوله اما شعر رأسه فاحب الى ان يعفى ويوفر للشعث وكذا ياتي عن القاري من الحقيقة ان المستحب البقاء وشعر الرأس
تثقيلا لميزان الاجر **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا حلق رأسه في حج او عمرة وحل من الاحرام اخذ من لحيته وشا ربه
اى قصر من اطرافها ايضا لطولها لتركه الاخذ منها من اول شوال كما تقدم لانه من تمام التحلل قال صاحب المحلى زاد البودا وكان يقبض بيده على
لحيته وياخذ من طرفها مما يخرج من قبضته قال الربيع وكان مالك يقول ليس على احد الاخذ من لحيته وشا ربه وانما الشك في الرأس اى
قال الباجي يريد انه كان يقبض منها مع حلق رأسه وقد استحب ذلك مالك لان الاخذ منها على وجه لا يغير الخلقة من الجمال والاستيصال لها مثله
كحلق رأس المرأة لمنع من استيصالها اى قال الموفق يستحب لمن حلق او قصر لقيم اطفاره والاخذ من شارب لان النبي صلى الله عليه وسلم تعذر وقال
ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلم اطفاره وكان ابن عمر يأخذ من شارب واطفاره وكان عطاء وطاوس و
الشافعي يحبون لو اخذ من لحيته شيئا اى في اللبالب ويستحب بعد الحلق اخذ الشارب وقص الظفر وقال الزيلعي يستحب له اذا حلق رأسه ان
يقص ظفره وشواربه ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثله ولو فعله لا يجب عليه شيء قال القاري وفيه انه ورد في السنة اصلاح اللحية بما يزيد على القيصم
فلا يكون اخذها مثله بل حلقها مثله نعم الظاهر انه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق او التقصير في هذا المقام اقتداء به صلى الله عليه وسلم وان كان
الحلق متضمنا للاذن بقضاء النفقة بعد فراغ الاحرام ففي البدر الخ ليس على الخارج اذا حلق ان يأخذ من لحيته لله تعالى فان هذا ليس بشيء لان الوجوب
حلق الرأس بالنص ولان حلق اللحية من باب التثنية ولان ذلك تشبيه بالنصارى اى قال الظاهر ان من انكر ذلك من الحقيقة انكر كونه من باب التحلل اى
او حلق اللحية والا فاما كان من باب قضاء النفقة مندوب برأسه ولذا قال شيخنا الدبوسي في السوي بعد اثر الباب وعليه اهل العلم ان ذلك حسن و
ذكر شيخنا الكشكوشي في مناسكه يستحب بعد الحلق الاخذ من شواربه وتقليم اطفاره وفي الغنية يستحب قص اطفاره وشارب واستحاده لبعد
حلق رأسه غاية السروجى اى وقال محمد بعد اثر الباب ليس هذا الواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعل اى وفي ما مره اى ليس اخذ
اللحية والشارب واجبا بل مسنون او مستحب او يقال ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقليمه وانما فعله ابن عمر رضي الله عنهما

مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رجلاً أتى القسم بن محمد فقال أفاضت
وأفاضت معي أهلي ثم عدلت إلى شعب فذهبت لأدلو من أهلي فقالت أفاضت معي أهلي
فأخذت من شعرها بأسناني ثم وقعت بها قال فضحك القسم بن محمد فقال مرها فلتأخذ
من شعرها بأجملين قال مالك استحب في مثل هذا أن يكره

مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ الرازي أن رجلاً لم يسلم أتى القسم بن محمد بن أبي بكر الصديق فقال أفاضت أي طفت
طواف الأفاضة وأفاضت معي أهلي بهذا في جميع النسخ الهندية غير المصنف وهو ظاهر أي طافت معي زوجتي طواف الأفاضة وفي نسخة المصنف أفاضت
مع أهلي وبهذا في أكثر النسخ المصرية وهو أيضاً ظاهر للتعدية بالباء وفي بعض النسخ المصرية أفاضت معي أهلي بدون الباء وهو لا يصح إلا
على المعنى اللغوي من الأفاضة بمعنى الاسالة ثم عدلت إلى شعب بحجر الشين المجمية الطريق في الجبل وسيل الماء في بطن أرض أو ما الفرق
بين الجبلين فذهبت لأدلو من أهلي أريد أن أجاءها فقالت أفاضت أي لم أضر من شعري بعد بضم الهمزة أي إلى الآن قال البيهقي منعتة بالفتح
منها ومعناه الجمار لما لم تكن قصرت بعد وهذا يقتضي أن طواف الأفاضة ولم يحلق فانه لا يجامع أهله لأنه قد بقي عليه شيء من التحلل لأن
الحلق من التحلل في الحج وهو لا يشك عليه أن التحلل الأصغر يحصل عند الملكية بمجرى يوم النحر ولا يتوقف على الحلق كما تقدم في غسل
المحرم لأن الجمار يتوقف على التحلل الأكبر وهو لا يحصل إلا بعد تمام النسك قل الدردير حل بطواف الأفاضة ما بقي من النساء وعبيد وطيب وهو
التحلل الأكبر أن حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدم واللام يحل الأيسع بعد الأفاضة وإن لم يكن حلق ودعى قبل الحلق وبعد الأفاضة قدم أم - وهو
كذلك عند الأئمة الثلاثة الباقية كما تقدم التصریح عن الرخص المربع ومناسك التودى بأن التحلل الثاني يحصل بالأمور الثلاثة من الرمي والحلق
والطواف وفي شرح الباب حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالأحرام إلا الجماع ودواعيه فانه يتوقف حله على طواف الأفاضة إن وجد الطواف
بعد الحلق وإن طواف قبل الحلق لم يحل النساء ١٥ فأخذت من شعرها بأسناني جمع سن وهذا جائز عند الحنفية أيضاً إذا قصر مقدار الربع الواجب
قال القاري لو أزال الشعر بالنورة أو النصف بيده أو سنانة يعني في التقصير بفعله أو فعل غيره جزءاً ١٥ ثم وقعت بها أي نكحتها فحكم القاسم بن محمد
تجرباً بما أخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبب له وإقامته القص بأسنانه لشيء من شعرها مقام التقصير خصوصاً على بلوغ ما أراد كذا
في المفتي فقال مرها فلتأخذ من شعرها بأجملين بفتح الجيم واللام وباليهم بلفظ تشبيه الجمل بفتحيتين الميم اض يقل فيه الجمل والجملان كما يقال المقرض
والمقرضان والقلم والقلمان ويجوز أن يجعل الجملان والقلمان اسماً واحداً على فعلان كالسرطان ويجعل النون حوت أعراب ويجوز أن يحمقها على
بأهيا في أعراب المثنى فيقال شربت أجملين قاله المصباح وفي الجمع الجمل الذي يكره الشعر والصوت والجملان شعرناه ١٥ قال البوعزماني قال ذلك
لأن التقصير بالأسنان ليس هو من الشان ولم يفعل الرجل حرماً إلا أن الوطئ بعد الأفاضة حلال لكنه أساء بوطئها قبل أن تقصر فعليه التقصير لا غير
ولم ير القاسم الدم لقوله صلى الله عليه وسلم اغسل ولا خرج ١٥ قاله الزرقاني وسكت عليه ولم تحصله بعد لأن حلة الوطئ بعد الأفاضة إنما تتوقف
على الفراغ من الحلق أو التقصير كما تقدمت النصوص بذلك قريباً فإذا لم يعتبر الوطئ في التقصير فكيف قال أن الوطئ بعد الأفاضة حلال وكذا
ما قال البيهقي قوله مرها لم يحل أمرين أحدهما أنه لم أن أخذه من شعرها بأسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير وكان يرى أن لا يجزئ إلا الاستيعاب
فأمره أن يقصر بأجملين لأنها مما يمكن الاستيعاب بها ويجوز أن يعتقد أنه لا يجزئ الأخذ من الشعر بالأسنان ولا غيره إلا ما كان من الحديد
الذي اعتيد التقصير به وأما التقصير بالأسنان فانه لا يقوم مقام القص بأجملين ١٥ بعيد أيضاً فإن القاسم عندهم لما لم يكن يتقف بهذا القص ما لعدم
الاستيعاب أو لعدم الحديد فكيف لم يأمره بالدم لجناية الوطئ على الأحرام فالوجه عندي أن القاسم اعتبر بهذا التقصير واليه مال صاحب
الحلى إذ قال فيه أن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً ولم يأمره بالفداء وقوله مرها بمعناه أن التفوق لك مثل ذلك مرة أخرى فلتأخذ بأجملين
قال الشافعي في الام بهذا كما قال القاسم إذا قصر من شعرها بالأسنان أجزأ عنها من أجملين ١٥ وبه جزم شيخنا في المسوى إذ لو ب على أثر الباب
باب إذا قصر بالأسنان جاز وقال بعد أثر الباب فيه أن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً ولم يأمره بالفداء وقوله مرها فلتأخذ بمعناه أن التفوق
مثل ذلك مرة أخرى فلتأخذ بأجملين لانه هو السنة ١٥ ويحتمل عندي أن قوله مرها محمول على هذا الوقت أيضاً التكميل السنة ولستوية الشعر فإن الماتون
بالأسنان من الشهور لا تنساوي - ثم ما في الجواشي من أن الأثر لا يوافق الملكية لأن تقصير جميع الرأس معتذر بالأسنان واليه يشير كلام أبي عمرو
والبيهقي المتقدم إذ لم يعتبر بهذا التقصير فهذا أيضاً مشكل لأن الامام ما كاره أن لم يعتبر بهذا التقصير أوجب عليه الدم ولم يوجب عليه بل استحبه
كما سيأتي التصریح به فالظاهر عندي أن ما كارهه أيضاً اعتبره واستحب الدم لمعنى آخر سيأتي بيانه اللهم إلا أن يقال أن كلامه الأتي
بلفظ الاستحباب ملول فيصح حينئذ أن يقال أن ما كارهه لم يكن بهذا التقصير - قال مالك استحب في مثل هذا أن يكره وما قل الزرقاني

التلبيد - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن الخطاب قال من ضمير
فليخلق ولا تشبهوا بالتلبيد مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر بن
الخطاب قال من عقص رأسه أو ضمير أوليد فقد وجب عليه الحلاوت

ونتمف الألبط وقص الشارب وتقليم الأظفار وخلق العانة **التلبيد** تقدم الكلام على معناه وعلى حكمه في أول كتاب الحج في ما جاء في
الطيب **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن الخطاب قال وقد أخرج البخاري في باب التلبيد من كتاب اللباس برواية أبي
اليمان عن شعيب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول من ضمير بفتح المعجمة والفاء مخففة ومثقالا كذا في الفتح أي جعل رأسه ضمائر
كل صغيرة عليه قال العيني بالضم والمعجمة والفاء المخففة والثقلية نسخ الشعر عرضا ومنه الصغيرة **م** وفي الجمع ضم الشعر أو دخل بعضه في بعض و
لفظ النسخ المصرية من ضمير رأسه وليس في الهندية لفظ رأسه فليخلق ولا تشبهوا قال الحافظ حلي ابن بطال أنه بفتح أوله والأصل لا تشبهوا
فحذفت إحدى التائين قال ويجوز ضم أوله وكسر الموحدة والاول أظهر وعلى الأول اقتصر العيني وقال ابن عبد البر روى بضم التاء وتحتها وهما
الصحيح أي لا تشبهوا ومعنى الضم لا تشبهوا علينا فتقلوا ما لا يشبه التلبيد الذي سنة فاعله الخلق **م** بالتلبيد زاد البخاري في حديثه وكان
ابن عمر يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبداً واختلف المعتنون لشرح الأحاديث في مراد عمر حتى ناقض بعضهم بعضاً
في المعنى فاحتجنا أن نورد كلامهم تمامه فقال الزرقاني (من ضمير فليخلق) وجوباً فإن قصر لم يجره وعليه الخلق (ولا تشبهوا) الضمير (بالتلبيد)
لأنه أشد منه فيجوز التقصير عند عمر لمن لبس دون من ضمير **م** وقال الحافظ **م** قول عمر رضي الله عنه بطلان على أن المراد أن من أراد الإحرام فقص شعره
ليمنع من التشبه بغيره لأن التقصير لا يفعله إلا من لبس **م** وقال الحافظ **م** قول عمر رضي الله عنه بطلان على أن المراد أن من أراد الإحرام فقص شعره
عليه الخلق والنسك ولا يجره التقصير شبه من ضمير رأسه ممن لبس **م** فلذلك أمر من ضمير أن يخلق ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالخلق عند الإحرام
حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى التضييف أي من أراد أن يصف أو يلبس فليخلق فلو أن من أن يصف أو يلبس فليخلق فلو أن من أن يصف أو يلبس فليخلق فلو أن من أن يصف أو يلبس فليخلق
ولما فهم ابن عمر عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى فأجابه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفعل **م** وقال العيني كان مذهب عمر رضي
أن من لبس رأسه تعين عليه الخلق في النسك ولا يجره التقصير شبه من ضمير رأسه ممن لبس **م** فلذلك أمر من ضمير أن يخلق ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالخلق عند الإحرام
لا تشبهوا أي لا تقصروا أو كالملبس فإنه مكرهه في غير الإحرام مندوب فيه **م** وفي المدونة قلت لابن القاسم أرايت من ضمير أو عقص أو لبس
أما مالك بالخلق قال نعم قلت لم أمرهم بالخلق قال لكسنة قلت وما معنى هذا القول عندكم لا تشبهوا بالتلبيد قال معناه أن السنة جائزة
فمن لبس فقد وجب عليه الخلق فليقل **م** من عقص أو ضمير فليخلق ولا تشبهوا أي لا تشبهوا علينا فانه مثل التلبيد **م** وجميع الباجي بين الأثر الماضي
والأثر الآتي في الشرح فقال بعد بيان معنى التضييف والعقص والتلبيد فامر عمر من فعل هذه المعاني التي تمنع الشعث أن يخلق ولم يرد له
التقصير وذلك على وجهين أحدهما أنه يدل ما تمتوا به من مباحة الشعث والثاني أنه لا يكاد مع التلبيد أن يتوصل إلى التقصير من جميع الشعر
قوله لا تشبهوا بكذا رواه أكثر الرواة **م** لا تشبهوا به فانه من تشبه به وجب عليه ما وجب على الملبس من الخلق
قال ابن جبيب **م** قلت وحكي غير واحد من نقله المذاهب مذهب عمر وجوب الخلق على الملبس وفيه الأثر الآتي بلفظ الوجوب ولا وجه عندى
في معنى الأثر أن من ضمير وجب عليه الخلق للمعنيين الذين ذكرهما الباجي ثم منع عن التقصير وقال لا تشبهوا بذلك بالتلبيد فإن التلبيد ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك ليس بثابت فالظاهر عندى أن الجملة الثانية منع لبس الفعل مطلقاً والاولى بيان حكم هذا الفعل لو فعل أحد
مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب بالكسر والفتح أن عمر بن الخطاب قال من عقص رأسه أي لوى شعره ودخل
أطرافه في أصوله قال الباجي العقص أن يعقص شعره في قفاه إذا كان تاجمة لئلا يشعث أو ضمير ضبطه صاحب المحلى بتشديد الفاء وقد تقدم
الوجهان أوليد بتشديد الموحدة فقد وجب عليه الخلق ولا يجره التقصير وإلى هذا ذهب الجمهور منهم مالك والثوري وأحمد والشافعي في القديم وقل
في الجديد كالحنفية لا يتعين إلا أن تذره أو كان شعره خفيفاً لا يمكن تقصيره قاله الزرقاني وتبعه صاحب التعليل المحمدي قال الموفق وهو أي التحريم غير
بين الخلق والتقصير سيما فحل اجزاء في قول أكثر أهل العلم قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن التقصير يجرى يعني في حق من لم يوجد منه
مضيق يقضي وجوب الخلق عليه إلا أنه يردى عن الحسن أنه كان يوجب الخلق في أول حجة حج بها ولا يصح هذا لأنه تعالى قال مخلقين ثم سقم ومقصرون
ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المخلقين والمقصرين وقد كان مع النبي صلى الله عليه وسلم من قصر فلم يوجب عليه ولو لم يكن مجزئاً لم
لا تترك عليه واختلف أهل العلم فبين لبس أو عقص أو ضمير فقال أحمد من فعل ذلك فليخلق وهو قول النخعي ومالك والشافعي واسحق وكان ابن عباس
يعنون لبس أو ضمير أو عقص أو فحل أو عقص فهو على ما نوى يعني أن نوى الخلق فليخلق والأقلا يلزمه وقال أصحاب الرأي هو مخير على كل حال
لأن ما ذكرناه ليقضي التحجير على العموم ولم يثبت في خلاف ذلك دليل واضح من نص القول الأول بأنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وهو واسمها
ابن يزيد وبلال بن رباح وعثمان بن طلحة الحنفي فاعلقها عليه

بين علماء المسلمين اهل السنة في الخطبة وهي ايضا تضمن تحيين اوكما ما يدل عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة والثاني ما يدل عليه لفظ الحديث
 لاورد فيها من قصر الخطبة وسياق الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب والمعنى ان المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلوة وتعجيل
 الخطبة ولفظ الحديث الذي اورد فيها ان كنت تريد ان تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة وتقدم قريبا ما حكى الموفق عن ابن عبد البر
 ان كليهما اجماعيتان وتعجيل الصلوة مستلزم لتعجيل الخطبة ونسخ الموطأ كليهما من المتن والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة
 ولفظ الحديث الاول فيها - **مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة عام فتح مكة كما وقع
 مبينا عند البخاري في كتاب الجهاد برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ اقبل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من اعلى مكة على راحته وللبخاري
 ايضا في البخاري برواية طبع عن نافع وهو مردود واسامة يعني ابن زيد على القصص او ثم الفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى اناخ في المسجد و
 في رواية طبع عند البيهقي وقال لعثمان اثنتا بالمفتاح فجاء بالمفتاح ففتح له الباب فدخل وسلم وعبد الرزاق من رواية الوب عن نافع ثم دعا عثمان
 ابن طلحة بالمفتاح فذهب الى بابه فابته ان تعطيه فقال والله لتعطينه او لاخر من هذا السيف من صلي فلما رأت ذلك اعطته فجاءه الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ففتح الباب ودعى عبد الرزاق والطبراني من جهة من رسل الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعثمان يوم الفتح اثنتي بالمفتاح
 الكعبة الحديث وفيه وجعلت للمرأة التي عندنا بالمفتاح وهي ام عثمان تقول ان اخذها منكم لا يعطيكمه ابدا فلم يزل بها حتى اعطت بالمفتاح فجاءه
 فتح وفي رواية ابن عسافر قال اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فدعا عثمان فقال خذوها خالدة
 تالدة الحديث فظهر من رواية طبع ان فاعل فتح هو عثمان المذكور لكن روى القاهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال كان بنو ابي طلحة يزعمون انه لا يستطيع
 احد فتح الكعبة غيرهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمفتاح ففتحها بيده وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن ابي طلحة الا في بيان هكذا في الفتح
 هو صلى الله عليه وسلم واسامة بن زيد بن حارثة حبه وابن حبه صلى الله عليه وسلم وبلال بن رباح بفتح الحاء المهملة وخفة الموحدة المؤنن احد السائقين
 الاولين وعثمان بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي الحنفي بفتح الحاء المهملة والجمع نسبة الى حجابة الكعبة وهي حديثها
 والقيام يا مرميا قال القاري الحجاب البواب والجمع الحجبة ويقال لآل بيته الحجبة بجمع الكعبة ولعرفون الان بالشيبين نسبة الى شيبه بن عثمان
 ابن ابي طلحة وهو ابن عم عثمان بن الاولده وله ايضا صحبة ورواية واسم ام عثمان المذكور شكلا في لضم السين المهملة وتخفيف والفاء كذا في الفتح وهي
 سلافة بنت سعيد قال العيني قتل ابو له وعنه يوم احد كافرين في جماعة من بني عمة وابو جبر بنها مع خالد بن الوليد وفتح النبي صلى الله عليه وسلم له والى
 ابن عم شيبه بن عثمان مفتاح الكعبة وقال الكرماني اسلم بدنة الحديث وجاء يوم الفتح بالمفتاح وفتحها قال العلماء الحجابة ولاية لهم من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نزولها منهم ما داموا مسلمين لذلك انه صلى الله عليه وسلم اقر بائتهم على ما كانت عليه في الجاهلية قاله الابن وفي المرقاة قال ابن حجر
 عثمان المذكور من بني عبد الدار وسبب وصل السدانة اليه ان جرهم لما استخفت بحكمة البيت شردهم الله ووليت خراعة ثم بعدهم قصي بن كلاب على
 ولده عبد الدار الحجابة وهي السدانة واللوا ودار الندوة واعطى ولده عبد مناف الرفادة والسقاية ثم جعل عبد الدار الحجابة الى ابنه عثمان ولم يزل الامر
 في اولاده حتى ولى عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال كان نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس فيارسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يريد ان يدخل مع
 الناس فنلت منه وحلم على ثم قال يا عثمان لو لك ستري بالمفتاح بيدي اضعه حيث شئت فقلت لقد هلك قرشي يومئذ وقلت قال عليه السلام
 بل عزت ودخل الكعبة ووقعت كلمة مني موقعا ظننت ان الامر سيصير الى ما قال وادرت الاسلام فاذا قومي يزعمون اني زبر اشديد فلما دخل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مكة عام القضاء سنة سبع غير الله قلبي وادخلني الاسلام ولم يعزم لي ان آتية حتى رجع الى المدينة ثم عزم لي الخروج اليه
 فاولجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطبنا فلقينا عمرو بن العاص فاصطبنا فلقينا المدينة فبايعته واقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة
 ثمان في رمضان فلما دخل مكة قال يا عثمان انت بالمفتاح فاقبته به فاخذه مني ثم وضعه الى وقال خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم
 الا ظالم امة ثم وقع في حديث الباب وذكر ثلثة من الرفقاء وهو كذلك في رواية سلم عن ابيه عند البخاري في الحج - قال الى حفظ زاد مسلم من طريق
 اخرى ولم يدخلها معهم احد ووقع عند النسائي من طريق ابن علقمة عن نافع ومع الفضل بن عباس واسامة وبلال وعثمان زاد الفضل
 ولاحمد من حديث ابن عباس حدثني اخي الفضل وكان معه حين دخلها انه صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة امة وسياق الكلام
 على الصلوة قريبا واقاد الاذني في كتاب مكة ان خالد بن الوليد كان على الباب يذب عنه الناس وكانه جاء بعد ما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم وعلق قال الحافظ وقال ايضا في موضع آخر بخلافه لم يثبت ان الفضل كان معهم الا في رواية شاذة امة فاعلقها بصيغة الافراد
 في جميع النسخ وبكذا لفظ محمد بن اسحق عثمان الكعبة عليه صلى الله عليه وسلم زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عن ابي عوانة من

ومكث فيها قال عبد الله فسالت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه

داخل وسلم والنسائي من طريق ابن عون عن تافع فاجاب عليهم عثمان الباب وحكي المحافظ عن الموطا بنقطة فاعلقها عليه قال والضمير لعثمان وبلال ولفظ البخاري برواية سالم عن ابيه فاعلقوا عليهم قال المحافظ المجمع بينهما بان عثمان هو المباشر لذلك لانه لطيفته ولعل بلالاً ساعده في ذلك ورواية المجمع يدخل فيها الامر بذلك والرازي به ام - وقال ايضا قال ابن بطال الحكمة في خلق الباب حينئذ لتأني الناس ان الصلوة فيه سنة فيلتزمون ذلك كذا قال ولا يخفى ما فيه وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك للاتباع وجهاً عليهم لتوفر وداهيهم على مراعاة احوالهم لياخذوا عنه اوليكون ذلك اسكن لقلبه واجمع لخشوعه وقيل فائدة ذلك التحنن من الصلوة في جميع جهاتها لان الصلوة الى جهة الباب وهو مفتوح لا تخرج ام وهذا لا خير يخص بمن ذهب الى عدم الصلوة كما تقدم في الترجمة قال البايجي فيه دليل على جواز ذلك لمن اتبع له الافراد فيه للدعاء والذكر والصلوة وانما جاز ذلك في البيت بخلاف المساجد فانه ممنوع منه لان مقصوده الطواف به وذلك انما يكون في خارجيه وسائر المساجد المقصود منها الصلوة فيها فليس لاحد ان ينفرد بذلك فيها في وقت حاجته الناس اليها ام وترجم البخاري على الحديث باب الابواب والتعلق للكعبة والمساجد قال العيني اي هذا باب اتخاذ الابواب للكعبة واخبر بان المساجد لاجل صونها لا لاصحح فيها ولا لاجل حفظ ما فيها من الايدي العادية ولذا قال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب وعلى الوجوب بما ذكرنا ام قلت والمقصود انها لا تدخل في قوله تعالى فمن اعظم من منع مساجد الله اياته ومكث بفتح الكاف وضمها فيها اي الكعبة زاد يونس نهراً طويلاً وفي رواية فليح زمانا بدل نهراً وسلم من رواية ابن عون عن تافع فمكث فيها لميا قال عبد الله وفي البخاري برواية سالم فلما فتحو اكنة اول من سلج فلقيت بلالاً فسألت قال المحافظ وفي رواية فليح ثم خرج فابتدأ الناس الدخول فسبقتهم وفي رواية اليوب كنت رجلاً شاباً قويا فبادرت الناس فهدرتهم وفي رواية جويرة كنت اول الناس ولح على اثره فسالت بلالاً والبخاري برواية سالم فلما فتحو اكنة اول من ولح فلقيت بلالاً فسألته وكسستم من رواية يونس عن ابن شهاب فاجبرني بلال او عثمان بن طلحة على الشك والحفظ اذ سال بلالاً كما في رواية الجمهور ولا يبي حوانة من طريق العلاء عن ابن عمر انه سال بلالاً واسامة حين خرجا من مكة الى المدينة صلى الله عليه وسلم فقالا على جهته وكذا اخرج البزار نحوه ولا حمد والطبراني من طريق ابى الشعثاء عن ابن عمر قال اخبرني اسامة انه صلى فيه مهناد وسلم والطبراني من وجه آخر فقلت اين صلى فقالوا قال الابى فهذا خبر عن جميعهم لكن اهل الصنعة وهو ابنه الرواية قالوا بلالاً وهم ابن عون مهناداً وخالفه غيره فاسنده عن بلال وحده ام قال المحافظان كان محفوظاً محل على اذ ابتدأ بلالاً بالسؤال ثم اراد زيادة الاثبات في مكان الصلوة فسأل عثمان واسامة ايضا ويؤيد ذلك ما في رواية ابن عون عند مسلم ونسبت ان اسألهم كم صلى بصيغة المجمع وهذا اول من جزم عياض بوجه رواية مسلم بالشك وكان لم يقف على بقية الروايات ولا يعارض قصة اسامة ما اخرج مسلم من حديث ابن عباس عن اسامة انه لم يصل فيه ولكنه كبرني نواحيه فانه يكن المجمع بان اسامة حيث اثبتها اعمد في ذلك على غيره وحيث نقابا اراد ما في علمه لكونه لم يره صلى الله عليه وسلم حين صلى مسياً في مريد بسط فيه ام حين خرج ولفظ البخاري برواية مجاهد عن ابن عمر فاقبلت والبنى صلى الله عليه وسلم قد خرج فاجبه بلالاً قائماً بين البابين قال المحافظ اي المصراعين وحمله الكرماني تجويزاً على حقيقة التنشئة وقال اراد بالباب الثاني الذي لم تفتح قريش حين بليت الكعبة باعتبار ما كان او كان اخبار الراوي بذلك بعد ان فتح ابن الزبير وهذا يلزم منه ان يكون ابن عمر رضي الله عنه وبلالاً في وسط الكعبة وفيه لجد وفي رواية الحموي بين الناس بنون وسين مملوءة وهي اوضح ام ولفظ البخاري برواية يونس من تافع في غزوة الفتح فوجد بلالاً وراء ابواب قائماً وهذا القريب بوسط الكعبة - ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا اخرج البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك في الصلوة بين السواري قال المحافظ وفي رواية جويرة ويونس وجهوا اصحاب تافع فسالت بلالاً اين صلى اختصوا اول السؤال وثبت في رواية سالم عند البخاري في الحج بل صلى فيه قال نعم وكذا في رواية مجاهد وابن ابى مليكة عن ابن عمر فقلت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم فظهر انه استثبت اولاهي صلى اولاهي سال عن موضع صلوته في البيت ام فقال جعل عموداً بالافراد عن يساره وعمودين عن يمينه عن يمينه بهذا في جميع النسخ الهندية ونسخة البايجي والتقصي والمصنف بالافراد الى اليسار والتنشئة الى اليمين وكذا في رواية محمد ووقع في اكثر النسخ المصرية ونسخة التنوير والزرقاني عكسه يعني بالافراد الى اليمين والتنشئة الى اليسار وقال الزرقاني بهذا رواه يحيى الاندلسي ويحيى النيسابوري والشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما وبشر بن عمر قال ابن القاسم والقعني والومصوب ومحمد بن الحسن والشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما عكس الاول ام مختصراً والظاهر عندي ان الصواب في رواية يحيى هو ما في النسخ الهندية لاتفاقها عليه وموافقة البها والتقصي وغيرهما من النسخ المصرية وبكذا على الابى في الاكمال عن الموطا وما ذكر الزرقاني من اختلاف النسخ لعله اخذه من كلام المحافظ لكن المحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثي كما سياتي كلامه مفصلاً ويحتمل ان يكون ليحيى الليثي ايضا روايتان كما للشافعي وغيره

وثلاثة أعمدة وساءة وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى

وثلاثة أعمدة وراثة والتفت الشيخ كلها على ذلك والحديث أخرجه البخاري برعاية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراثة وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم قال البخاري وقال سمعته عن مالك وقال عمودين عن يمينه قال الحافظ ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره هو وفق سمعته عن مالك بن عيسى بن القاسم والقاسم والقبيني واليومي صاحب ومحمد بن الحسن واليومي حذافة وكذا الشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه عكس رواية سمعته عن مالك قال الشافعي ويشرح من عمر في إحدى الروايتين عنهما وجمع بعض المتأخرين بين ما بين الروايتين بتعدد الواقعة وهو بعيد لا يخاد مخرج الحديث وقد عزم البيهقي بترجيح رواية سمعته عن مالك ومن وافقه وفيه اختلاف رابع فقال عثمان بن عمر عن مالك جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة اثنتان مجتمعتان واثنتان منفردتان فوقف عند المجتمعين لكن يعكس عليه قوله وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة بعد قوله وثلاثة أعمدة وراثة وقد قال الدارقطني لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك أو قلت وقد أخرج البخاري برواية جوية عن نافع بلفظ بين العمودين المقدمين قال الحافظ كذا في هذه الرواية وفي رواية مالك عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريباً قال وليس بين الروايتين مخالفة لكن قوله في رواية مالك وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة مشكك لأنه لا يشعر بكون ما بين يمينه أو يساره كان اثنين ولذا أعقبه البخاري برواية سمعته التي قال فيها عمودين عن يمينه ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك ويرشد إلى ذلك قوله وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة لا يغير عن هيئة الأولى وقال الكرماني لفظ العمودين جنس كقولهم والاثنتين فهو مجمل بينة رواية وعمودين ويحتمل أن يقال لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل اثنتان على سمت والثالثة على غير سمتها وللفظ المتقدمين في الحديث السابق مشعر به قال الحافظ ويؤيده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر عن البخاري في باب واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فإن فيها بين الساتين اللتين على يسار الداخل وسو صرح في أنه كان هناك عمودان على اليسار وأنه صلى بينهما فيحتمل أنه كان ثم عموداً آخر عن يمينه لكنه بعيداً وعلى غير سمت العمودين فيصح قول من قال جعل عن يمينه عمودين وقول من قال جعل عموداً عن يمينه وجوز الكرماني احتمالاً آخر وهو أن يكون هناك ثلثة أعمدة مصطفة فصلى إلى جنب الأوسط ثم قال جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه ومن قال عمودين اعتبره ثم وجده مسبوقاً بهذا الاحتمال والجد منه من قال انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان ولا تبطل الصلوة بذلك نقلته وقال القاري في شرح الحصن أجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر وعلى عدمه كمال جد على موقف الصلوة ولا أثر على موقف الدعاء وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة قال القاري بخلاف اليوم فإنه حينئذ على ثلثة أعمدة وهو كذلك إلى زماننا هذا على ثلثة أعمدة وتقدم في كلام الحافظ أن في قوله يومئذ أشاراً بأنه تغير عن هيئة الأولى وقد أخرج البخاري في رابع برواية شام عن أبيه بلفظ بين العمودين اليامين قال الحافظ وقع في رواية قلع في المتأخرين بين ذلك العمودين المقدمين وكان البيت على ستة أعمدة سطرين صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره وكل هذا أخبار عما كان عليه البيت قبل أن يهدم ديبى في زمن ابن الزبير فأما الآن فقد بين موسى ابن عقبة في روايته عن نافع أخرجه البخاري في باب الصلوة في الكعبة فقال إن بينه وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلثة أذرع وهو يرى هذه الزيادة مالك عن نافع فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرحمن بن مهدي والدارقطني في الغرائب من طريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه ولفظه صلى وبينه وبين القبلة ثلثة أذرع وكذا أخرجه أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع وبذا فيه الحزم ثلثة أذرع لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ نحو من ثلثة أذرع وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة وفي كتاب مكة للدارقطني والقاسمي من وجه آخر أن موية سال ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلثة فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلثة أذرع فإنه تقع قدمه في مكان قدمه صلى الله عليه وسلم إن كانت ثلثة أذرع سواء وقعت ركبته أو يده أو وجهه إن كان أقل من ثلثة أذرع ثم صلى قال ابن عبد البر كذا رواه جماعة من ردة الموطأ وإدراك القاسم في روايته وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلثة أذرع ولا ابن مهدي وابن وهب وابن عفير ثلثة أذرع لم يقولوا نحواً وهو لم يذكر في الحديث مقدار ما صلى وقد أخرج البخاري في باب قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ فسألت بلالاً صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساتين اللتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين قال الحافظ قوله نعم ركعتين أي صلى ركعتين وقد استشكل الاسماعيلي وغيره يذاع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه أنه قال نسيت أن أسأله كم صلى قال فدل على أنه أخرجه بالكيفية وهي تعيين الموقف في الكعبة ولم يخبره بالكمية ونسي هو أن يسأله والجواب عن ذلك أن يقال يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين على القدر المتحقق له وذلك أن بلائاً أثبت له صلى ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم

تستعمل في النهار باقل من ركعتين فكانت الركعتان متحققا وقومها الماعز بالاستقرار من عادة فعله بقوله ركعتين من كلام ابن عمر لا من كلام بلال وقد وجدت ما يؤيد هذا ويستفاد منه جمع آخر بين الحديثين وهو ما أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث فاستقبلني بلال فقلت يا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهنا فاشأربيه أي صلى ركعتين بالسبابة والوسطى فعلى هذا فيحمل قوله نسيت أن أسأله كم صلى على أنه لم يسأله لفظا ولم تجبه لفظا وإنما استفاد منه صلوة الركعتين بإشارته لا بنطقه وأما قوله نسيت أن أسأله كم صلى على أن مراده أنه لم يتحقق بل زاد على الركعتين أولا وأما قول بعض المتأخرين أن ابن عمر قد نسي أن يسأل بلالاً ثم لقيه مرة أخرى فسأله ففيه نظر من وجهين أحدهما أن الذي يظهر أن القصة وهي سؤال ابن عمر عن صلوته في الكعبة لم تقع لأنه في السؤال بالفاء المحققة في الروايتين معا فقال في هذه فأقبلت فسألت بلالاً في الأخرى فبدرت فسألت بلالاً فدل على أن السؤال من ذلك كان واحداً في وقت واحد ثانيهما أن راوي قول ابن عمر نسيت هو نافع مولا له ويحدث طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمر على حكاية النسيان ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً والشرع لم يوجب في نصب الراية بعد حكاية حديث البخاري بلفظ ركعتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا قال وأكثر الأحاديث على أنه لم يعلم كم صلى الله عليه وسلم وإنما قلنا عياض أن قوله ركعتين غلط من يحيى القطان لأن ابن عمر قد قال نسيت أن أسأله كم صلى قال وإنما دخل الوهم عليه من ذكر الركعتين بعد قوله كلام مردود والمخلط هو الخاطا فانه ذكر الركعتين قبل وبعد فلم يسم من موضع إلى موضع ولم ينفرد يحيى بذلك حتى يخلط فقد تابعه الوهم عند البخاري والنسائي وأبو عاصم عن ابن خزيمة وعمر بن علي عند الأصبغ وابن أبي مليكة عند أحمد والنسائي وعمر بن دينار عند أحمد أيضاً باختصار ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عن أحمد والطبراني بإسناد قوي من حديث أبي هريرة عن البراء ومن حديث عبد الرحمن بن صفوان قال فلما أخرج سألت من كان معه فقالوا صلى ركعتين عند السارية الوسطى أخرجه الطبراني بإسناد صحيح ومن حديث شعبة بن عثمان قال صلى ركعتين عند العمودين أخرجه الطبراني بإسناد جيد فالجواب من الأقدام على تخليط جبل بن جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين أنه لا شك في الحديث ما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما برواية ابن عباس عن أسامة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة فسمع في نواحيها ولم يصل الحديث وهكذا أخرجه أحمد في مسنده وقد أخرج أيضاً بطريق برواية أبي جعفر عن أسامة برواية أبي الشعثاء عن ابن عمر عن أسامة أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها فتعددت الروايات عنه في كلا الموضعين وقال الزيلعي الحديث ابن عمر عن أسامة في اثبات الصلوة بهذا سند صحيح وأخرجه ابن جبان في صحيحه وترجم البخاري في صحيحه باب من كبر في نواحي الكعبة قال الحافظ أورد فيه حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كبر في البيت ولم يصل وصححه المصنف وأصح به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في اثبات الصلوة فيه ولا معارضة في ذلك باعتبار الترجمة لأن ابن عباس أثبت التكبير ولم يتعرض له بلال وبلال أثبت الصلوة وتلقاها ابن عباس فأصح المصنف بزيادة ابن عباس وقد تقدم اثبات بلال على نفي غيره لا من أحدهما لأن ابن عباس لم يكن معه صلى الله عليه وسلم يومئذ وإنما استدل فيه تارة لأسامة وتارة لأن الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا في رواية شاذة وقد روى أحمد من طريق ابن عباس عن أبيه الفضل نفي الصلوة فيها فيحمل أن يكون تلقاها عن أسامة فانه كان معه كما تقدم في أول الحديث وقد تقدم قريباً أن ابن عباس روى عن أسامة نفي الصلوة فيها عند مسلم ووقع اثبات صلوته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عن أحمد وغيره فتعارضت الرواية في ذلك عنه فتخرج رواية بلال من جهة أنه ثبت وغيره نافي ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الاثبات واختلف على من نفي وقال النووي وغيره يجمع بين اثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي صلى الله عليه وسلم يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية والنبي صلى الله عليه وسلم في ناحية ثم صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأه بلال لقرينه ولم يره أسامة لبعده وأنه تأنى له ولأن إغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن تجبه لبعض الأعمدة فتلقاها عملاً بطنه وقال المحب الطبري يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لاجته فلم يشهد صلوته ولؤي يده ما رواه الطيالسي في مسنده عن عمير بن موسى عن ابن عباس عن أسامة قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فرأى صوراً فدعا بلالاً من ماء فأتيته به فضرب به الصور فهدأ الأسناد جيد قال القرطبي فلهذا استصحب النفي لسرعة عوده قال الحافظ وهو مفرغ على أن هذه القصة وقعت عام الفتح فان لم يكن فقد روى عمر بن شبة في كتاب مكة من طريق علي بن زيدية وهو تابعي قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة ودخل معه بلال وجلس أسامة على الباب فلما خرج وجد أسامة قد احتجى فاخذ بحجوته فحلبها الحديث فلعله احتجى فاستراح فنحس فلم يشأهد صلوته فلما سئل عنها تلقاها مستصحباً للنفي لقصر زمن احتجائه ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر وذلك باوجه أحدها حمل الصلوة المثبتة على اللغوية والمنفية على الشرعية وهذه طريقة من يكره الصلوة داخل الكعبة فرضاً ونفلًا ولؤي يده هذا الجمع ما أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة برواية أبي حمزة عن ابن عباس قال قلت له كيف أصلي في الكعبة قال كما تصلي على الجنائز تسبحة وتكبير ولا تترك ولا تشهد ثم عند ما كان البيت سبحة وكبير ولا تترك ولا تشهد مسنده صحيح وبرود هذا الحمل ما تقدم في طرق حديث الباب من تعيين قدر الصلوة فظهر أن المراد الشرعية لا مجرد الدعاء ثانياً ما قال القرطبي يمين حمل الاثبات على التطوع والنفي على الفرض وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك وثالثها ما قال المهلب شارح البخاري يحتمل أن يكون دخول البيت وقع

مرتين صلى في احداهما ولم يصل في الاخرى وقال ابن جابر الاشبه عندي في الجمع ان يحل الجهران في وقتين فيقال لما دخل الكعبة في الفتح
صلى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ويحيى بن عمار عن ابن عباس في حجة لان ابن عباس لما سجد الى اسامة وابن عمر اثنى
اسامة اثباته الى بلال واسامة ايضا فاذا حل الجهر على ما وصفناه بطل التعارض وهذا صحيح حسن لكن تعقبه النووي بانه لا خلاف في انه
صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لاني حجة الوداع ويشهد له ما روى الاذني في كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من اهل العلم انه صلى
الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها واذا كان كذلك فلا يمتنع ان يكون دخلها عام الفتح مرتين ويكون المراد
بالواحدة التي في شهر ربيع الثاني وحده السفر للدخول وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة بالشهد لهذا الجمع اه قال العيني روى الدارقطني
من حديث ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فبصم بين السارين ركعتين ثم دخل مرة اخرى فقام يدعو ثم خرج ولم يصل
فهذا الوجه ادلى في الجمع ان يحل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث اسامة على حجة الوداع وفي المرقاة قال الزركشي ينبغي دخوله مرات مرة يصلي فيه
اربعا مرة يصلي ركعتين ومرة يدعو لا خلاف في روايات في ذلك وحملها المحققون على دخوله مرات **اه هذا وقد ثبت** دخوله صلى الله عليه وسلم
الكعبة في غزوة الفتح كما تقدم التصریح بذلك في طرق حديث ابن عمر رضي واختلف في دخوله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وتقدم قريبا ان ابن
جابر مال الى الدخول في حجة الوداع فحل اثبات الصلوة على حج مكة وتفيها على حجة الوداع وتعقبه النووي بانه لا خلاف في انه صلى
الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لاني حجة الوداع ويشهد له ما روى الاذني عن غير واحد من اهل العلم انه صلى الله عليه وسلم انما دخلها مرة واحدة عام الفتح
ثم حج فلم يدخلها وقال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه دخل البيت في حجة ويرى كثير من الناس ان دخل البيت من سنن الحج اقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنة انه لم يدخل البيت في حجة ولا مرة وانما دخله عام الفتح نفى الصحيحين عن ابن عمر قال دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة على ناقه لاسامة حتى اتاخ بقاء الكعبة الحديث المذكور في الباب وفي البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم لما قدم مكة الى ان يدخل البيت وفيه الالهة الحديث وفيه فكير في نواحيه ولم يصل فليل كان ذلك دخوله صلى الله عليه وسلم في احداهما ولم يصل في الاخرى وهذه
طريقة ضوفا والنقد كمارا واختلاف لفظ جلوه قصة اخرى واما الجواب عن التقادير غبون عن هذه الطريقة ولا يحكيون من الخبط من ليس بمصو
من الخط ونسبته الى الوهم قال البخاري وغيره من الامة القول قول بلال لانه مثبت مشاهد صلوات بخلاف ابن عباس والمقصود ان دخوله
انما كان في غزاة الفتح لاني حجة ولا مرة وفي صحيح البخاري عن اسمعيل بن ابي خالد قلت لعبد الله بن ابي اوفى ادخل النبي صلى الله عليه وسلم
في غزاة البيت قال لا وقالت عائشة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع الى دبر حزين
القلب فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت كذا وكذا فقال اني دخلت الكعبة ووددت اني لم اكن فعلت اني اخاف ان يكون
قد اجبت امتي من بعدى فهذا ليس فيه انه كان في حجة بل اذا تأملته حق التأمل اطلعك التامل على انه كان في غزاة الفتح اه ولا يخفى ان من تأمل في
حديث عائشة من حق التأمل يبلغ الى انه ليس من قصة الفتح بل من حجة الوداع لان عليه قصة الفتح بعيد جدا كسياقي وترجم البخاري في صحيحه باب
من لم يدخل الكعبة وذكر فيه اثر ابن عمر بن الخطاب تعليقا كان حج كثيرا ولا يدخل ثم اخرج حديث اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله بن ابي اوفى المذكور قريبا
قال الحافظ كان اشار بهذه الترجمة الى الرد على من زعم ان دخلها من مناسك الحج وانصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر لانه اشهر من روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم الدخول في الكعبة فلو كان دخولا عنده من المناسك لما اخل به مع كثرة اتباعه واستدل الحبيب الطبري بحديث عبد الله
ابن ابي اوفى على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في حجة وفي فتح مكة ولا دلالة فيه على ذلك لانه لا يلزم من نفى كونه دخلها في غزاة انه دخلها في
جميع اسفاره اه وفي المرقاة قال ابن جابر الاشبه حملها على دخولين متتارين احدهما يوم الفتح ومعه في الاخرى في حجة الوداع ولم يصل
فيه وذهب السهيلي الى ان الدخولين في حجة الوداع دخلها يوم اخر ولم يصل فيه ودخلها من الغد وصلى فيه رواه الدارقطني باسناد حسن عن ابن عمر
قلت ونقطها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال بل صلى قال لا فلما كان
الغد دخل فسال بلال صلى قال نعم صلى ركعتين استقبال البصرة وجعل المسارية الثانية عن يمينه وكذا حسن الزيلعي في الحديث وقال الحافظ في حديث
ابن عمر رضي استجاب دخول الكعبة وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا عن دخول البيت دخل في حنة وخرج مغفورا
قال البيهقي تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وحمل استجابه لم يؤذ احد يدخوله وروى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت
ليس من الحج في شيء وعلى القريظي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورواه بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن
حينئذ حجرا واما ما رواه ابو داود والترمذي وصححه هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو قرير العين
ثم رجع وهو كئيب فقال دخلت الكعبة فاخاف ان اكون شققت على امتي فقد يتسك به لصاحب هذا القول الحكي لكون عائشة لم تكن
معه في الفتح ولا في غزاة بل في حديث عبد الله بن ابي اوفى انه لم يدخل في الكعبة في غزاة في حجة وهو المطلوب بذلك جزم
البيهقي ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدنية بعد رجوعه فليس في السياق ما يمنع ذلك اه قلت ما ذكره الحافظ
احتمالا وابن القيم حزا عجيب منهما واوجب من الحافظ فانه لا يذهب الى اثنال بهذه احتمالات البعيدة لان كناية دخول البيت ليست بهذه المثابة

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج
ابن يوسف لا تخالف عبد الله بن عمر في شيء من أمر الحج قال فلما كان يوم عرفة

التي تستمر وتمتد إلى وصوله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بعد الفراغ من فتح مكة وفتح الطائف وغيره من الفتوحات حتى غلبت على يده
المسرات التي هي من أعلى الفتوحات فرجع إلى المدينة المنورة كثيراً وحزناً حتى تمسكت عن ذلك عائشة رضي الله عنها وذهبت بحج الرؤيا كما يشير إليه
لفظ ابن ماجه ثم رجع إلى ديار حنين فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت قريب العين ورجعت وانت حزين الحديث وادخل منه ما على
القاري من لفظ الحديث صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت الحديث بهذا اللفظ أخبره ابن سعد في طبقاته برواية قرعة عن عائشة بهذا
كالنص على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع قال
الابن أبي عمير أما حديث حجة الوداع فليس في شيء منها أنه دخلها إلا في حديث أبي داود عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم خرج من عند ما سرور الحديث
ظاهراً أنه في حجة الوداع لكن في أسناده الشيعيل بن عبد الملك وهو ضعيف أم قلت ولا التفتت إلى خلفك بعد ما صح الحديث الترمذي والمالك
وابن حزم وأقرهم عليه الحافظ كما عرفت وسكت عليه أبو داود وأقره عليه المنذري بل حكى في تفسيره صحيح الترمذي وأقره أبي صحيح الحاكم وأقره
ابن العربي صحيح الترمذي قال الشوكاني في حديث عائشة رضي الله عنه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في غير عام الفتح لأنها لم تكن معه فيه
إنما كانت معه في غيره وقد جزم جمع من أهل العلم أنه لم يدخل إلا في عام الفتح وهذا الحديث يرد عليهم وقد قرر أنه
صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت في عمرته كما في حديث ابن أبي أوفى فتبين أن يكون دخله في عمرته وذلك جزم البيهقي وقد أجاب البعض
عن هذا الحديث بأنه محتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح وهو بعيد جداً أم قلت ولما قدم
قريباً من رواية الدارقطني عن ابن عمر وكذا ما تقدم من العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس هـ في تكرار الدخول فالظاهر
دخول صلى الله عليه وسلم مرتين في غزوة الفتح كما هو مروي حديث ابن عمر وحجة الوداع كما هو محتمل حديث أسامة وعائشة رضي الله عنهما قلت ويدل على الاستحباب
أيضاً ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة قلت يا رسول الله كل شئ قد دخل البيت غيري قال فاذي إلى الذي قرأتك فليفتح لك
قلت فأتيت فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر أن تفتح لي فاحتمل المفتاح ثم ذهب معها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الإسلام فقال لعائشة اذ هي فصل في الحج ركعتين ففقه دليل على نذب ذلك والامام يامر النبي صلى الله عليه
وسلم ببدل ذلك بالصلوة في الحج **مالك عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن شهاب أخبرني سالم**
علقه البخاري في الجمع بين الصلوتين بعرفة أنه قال كتب عبد الملك بن مروان في سنة ثلث وسبعين كما يأتي تحت قوله وأما ما
يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي أبو محمد الظالم المير المخلف في كفرة أول ولاية وليها تبالة بمشاة مفتوحة فتوحدة محقة فلما آيا
أخيراً فترها ثم تولى قتال ابن الزبير رضي الله عنه ففقره على مكة والحجاز وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ثمان فوله عبد الملك الحجاز ثلث سنين
وكان يصلي بالناس ويقم لهم الحج ثم ولاه العراق وهو ابن ثلث وثلاثين سنة فوليها عشرين سنة وحطم أهلها وفعل ما فعل وتوفي بواسط و
دفن بها وعفي قبره وأجرى عليه الماء وكان موته سنة ثمان كذا في تهذيب النوى وقال الحافظ ولد سنة ثمان أو بعد ما يسير ونشأ بالطائف وحضر
مع مروان حروبه ثم لم يحل لعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجزه أمير على الجيش فحضر
مكة ورعى الكعبة بالتحقيق إلى أن قتل ابن الزبير وقال جماعة أنه دس على ابن عمر من سمه في ربح ربح قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لو جاءت كل أمة
بجيشها وجئنا بالحجاج غلبناهم وأخرج الترمذي من طريق بشام بن حسان حصينا من قتله الحجاج صبراً فبلغ ما ثلث وعشرين ألفاً وفي المرقاة
شمل بعض السلف عن عبد الملك فاجاب بان الحجاج سيئة من سيئاته فيكفيه سبياً في تسفل وركاته ان لا تخالف عبد الله بن عمر في شيء من أمر
الحج أي في أحكامه وللقعني كتب إليه ان ياتم به في الحج وكان ذلك حين أرسله إلى قتال ابن الزبير وجعله والياً على مكة وأميراً على الحجاج كما في
البخاري عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم ان الحجاج عام نزل بالزبير سأل ابن عمر كيف يصنع قال الباجي قول عبد الملك للحجاج
لا تخالف ابن عمر في أمر الحج أقرار بدنية وعلمه وإن القدوة في زمانه الذي يجب ان يقتدى به أهل وقته أم وفي المرقاة أغرب ابن حجر حديث
قال وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو أنه مع جوره ولتديه للحدود الزم الحجاج مع فظاظة وجبروته ان يستمسك بأمر ابن عمر وقوله لفتة في فعله
في جميع لشك فعل ذلك ظاهراً ولكن قتله من حيث لا يشعر به أحد فامر اتباعه بسمنه أراحهم ثم أمرهم بالخروج بينا بين الناس وأمرهم لو أخذهم
ان ينظر ابن عمر حتى يخرج المسجد فيمشي بأزانه ثم يرى الناس ان يتشاغل بالزحمة فيسقط راحته ويظهر انه يتأخر اختياره على رجل ابن عمر فأصابها
سنانة السموم فمات من ذلك قال القاري ووجه غرابته لا يخفى فان امر عبد الملك له ثانياً إنما كان على كيدة بالظنية دفن المقتنه الظاهرية
والحاصل انه كان خالفاً لخروج ابن عمر رضي الله عنه وقبول الخلافة من الخاصة والعامة فانه كان أحق الناس بها فقتلوا سائر الصحابه
وأكابوا السادة والتابعين من أئمة الامة قائلهم الله اني لو فكون ام قال سالم فلما كان يوم عرفة قال صاحب المحلى وكان ابن الزبير لم يكن

جاء عبد الله بن عمر حين زالت الشمس وأنا معه فصاح به عند سراقته أين هذا
فخرج عليه الحجاج وعليه ملحفة مصفرة فقال مالك يا أبا عبد الرحمن فقال الرواح ان
كنت تريد السنة فقال هذه الساعة فقال نعم قال فانظرني حتى أفيض على
ماء ثم اخرج فنزل عبد الله حتى خرج الحجاج فصار بيني وبين أبي فقلت له

الحجاج وعسكره من دخول مكة فوقف بعرفة قبل الطواف ما جأه أي الحجاج وليس في الشيخ الهندية ضمير المفعول عبد الله بن عمر مسامحة
إلى الخير ومعونة له حين زالت الشمس والشمس حين زالت الشمس هو السنة في ذلك اليوم وأنا معه أي مع ابن عمر والحجة حالية وبهذا
أخبره البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك قال الحافظ القائل هو سالم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري فكتب
هو سالم وأنا معها وفي روايته قال ابن شهاب وكنت يومئذ صائما فلقيت من الحرشة ما خلف الحافظ في رواية معمر هذه
فقال يحيى بن معين ي وسم وابن شهاب لم يرا ابن عمر ولا سمع منه وروى عنه بن عتبة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال وفدت إلى
مروان وأنا معكم قال الذي وروان مات سنة وبنه القصة كانت سنة وقال غيره ان رواية عن بن عتبة هذه أيضا وهم وإنما قال الزهري وفدت
على عبد الملك لو كان الزهري وقد علم مروان لا أدرك جلة من الصحابة ممن ليست له رواية إلا بواسطة وقد أدخل مالك وعقيل والبيهقي المخرج
في حديث الزهري بينه وبين ابن عمر في هذه القصة سالما فهذا هو الصحيح به أي ناداه عند سراقته قال يعني السراقة يعني السنين
قال الكرماني وتبعه غيره أنه هو الحجة وليس كذلك وإنما السراقة هو الذي يحيط بالحجة وله باب يدخل منه إلى الحجة ولا يلحق هذا غالبا إلا للسلطان
والملوك الكبار وبالفارسية يسمى سرا بده أي أين هذا أي الحجاج بيان للصياح قال صاحب المحلى وفيه تحقير له فخرج عليه أي على ابن عمر
الحجاج وعليه ملحفة بخرم وسكون اللام ملاذة يلحف بها وقال الحافظ أي أزار كبير مصفرة أي مصبغة بالصوف الطحاوي فيه حجة لمن
أجاز المصنف للخرم ولحقها بن النير في الحاشية بأن الحجاج لم يكن يتبع المنكر الأعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتحقق المصنف وإنما لم يبينه ابن عمر فاعلم
بأنه لا يخفى فيه النبي ولعله بان الناس لا يقتدون بالحجاج وما نظره الحافظ بأن الاحتجاج إنما هو لجدد الكار ابن عمر فليس بوجه لما تقدم في
كلام ابن النير ولما جزم به الحافظ بنفسه في السكوت على تأمير الحجاج بأنه إنما اطاع لذلك فراراً من الفتنة وقد تقدم الكلام على المصنف في محله
فقال الحجاج مالك أي ما جاء بك في هذه الساعة يا أبا عبد الرحمن كنية ابن عمر فقال ابن عمر الرواح بالنصب أي عجل أروح أو على الأغراض
ان كنت تريد السنة قال الحافظ وفي رواية ابن وهب ان كنت تريد ان تصيب السنة قال ابن عبد البر بن الحديث يدخل عندهم في المسند
لان المراد بالسنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطلقت لم تصف إلى صاحبها سنة العمرين قال الحافظ وفي مسئلة خلاف عند أهل الحديث
والاصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر وفي طريقة البخاري وسلم ويقويه قول سالم بن شهاب اذا قال له افعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ويل تبعون في ذلك السنة أي وفي شرح النخبة من الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فلا كسر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر
عليه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابي فكذلك لم يصفها إلى صاحبها سنة العمرين وفي نقل الاتفاق نظر فمن الشافعي في أصل المسئلة قولان و
ذهب إلى انه غير مرفوع أبو بكر الصيرفي من الشافعية وأبو بكر الرازي من الخفية وابن حزم من أهل الظاهر فقال الحجاج هذه الساعة بهمة
الاستفهام أي هل تريد وقت الهجرة ولذا يوب البخاري على حديث الباب باب التبرير بالرواح يوم عرفة فقال ابن عمر نعم وقد ورد أيضا
من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل بمكة حتى إذا كان عند صلوة الظهر
راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مجراً فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف أخيراً أحمد والودود وظاهره انه توجه من منى حين
صلى الصبح لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس كذا في الفتح قال فالنظر في بفتح الهمة و
كسر الظاء الحجة أي أهملني وفي بعض روايات البخاري كما ضبط الحافظ ونحوه بالف وصل وضم الظاء أي انتظرني حتى أفيض على بتشديد
ياء المتكلم ما أي اغتسل ولفظ البخاري حتى أفيض على راسي ما قال يعني أي حتى اغتسل لان اقاضة الماء على الراس إنما يكون غالباً
في الغسل وأصله حتى ان أفيض وقال ابن التين صوابه أفيض لانه جواب الامر ثم أخرج بالنصب عطف على أفيض فنزل عبد الله بن عمر عن
مروكبه قال يعني وبهذا يدل على انه كان راكباً حتى خرج الحجاج من محمله قال ابن بطال في هذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج
عبد الله انظرني فانظره واهل العلم يستحبونه قال الحافظ ويحتمل ان يكون ابن عمر رضي الله عنه انتظره لحمله على ان اغتسله عن ضرورة
نعم روى مالك في الموطأ عن نافع ان ابن عمر رضي الله عنه كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة فقلت قد تقدم اثر ابن عمر في الغسل للأهل ولقد تقدم
هناك ان الجمهور استحبوا هذا الغسل فسار بيني وبين سالم وبين أبي أي عبد الله بن عمر والظاهر انهم كانوا على روايتهم فقلت له

ان كنت تريد ان تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة

اي الحاج ان كنت تريد ان تصيب السنة اي اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اي في يوم عرفة فاقصر الخطبة يوم الجمعة مع قسم الصاد وقطعها مع كسر الصاد هكذا ضبطه الزرقاني وبالأول فقط ضبطه عامة شراح البخاري وروى عليه البخاري باب قصر الخطبة بعرفة قال الحافظ قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعا للفظ الحديث وقد اخرج مسلم الامر باقتصار الخطبة في اثنا عشر حديثا اخرجه في الجمعة قلت ولفظه كما في صحيح الفوائد برواية مسلم وابي داود وعن عمار رفعه ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاقصر والخطبة واطيلها الصلوة وفيه ايضا عن جابر بن سمرة كانت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قصدا وقصدا وخطبته قصدا لقرآيات من القرآن يذكر الناس وفي رواية كان صلى الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هو كلمات يسيرأت قال الحافظ وتبعه الزرقاني قال ابن التين اطلق اصحابنا العراقيون ان الامام لا يخطب يوم عرفة وقال المدنيون والمغاربة يخطب وهو قول الجمهور وكحل قول العراقيين على معنى انه ليس لما ياتي به من الخطبة تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة وكانهم اخذوه من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجزئها بالقراءة فقليل له عرفة يخطب فيها ولا يجزئ بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ا وقال الزرقاني في شرح المواهب تحت حديث جابر بلفظ فاتي بطن الوادي فخطب الناس فقيهه انه يستحب للملك ان يخطب يوم عرفة في هذا الموضع وبه قال الجمهور والمكديون والمغاربة من المالكية وهو المشهور بقول النووي خالف فيه المالكية فيه نظر انما هو قول العراقيين منهم والمشهور خلافه والتفق الشافعية ايضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبي ا وقال الباجي اصحابنا العراقيون يطلقون انه لا يخطب الامام يوم عرفة ومعنى ذلك انه ليس لها تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة ولا يغير حكم الصلوة فينتقلها الى القصر والجمهور واصحابنا المغاربة والمديون يقولون يخطب الامام الا انهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلوة وانما يجعلون لها حكم التعليم ولا يبعد ان يكون ابن حبيب انما قال يخطب بعرفة قبل الزوال لانها ليست للصلوة ولو كانت للصلوة لوجب ان يشتركا في الوقت وقد قال مالك كل صلوة يخطب لها فانه يجزئها بالقراءة فقليل له عرفة يخطب فيها ولا يجزئ بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ومما يبين انها ليست للصلوة ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة ولو كانت الخطبة للصلوة لوجب ان يؤذن في اول الخطبة كالمسح من حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين يجلس بينهما قال ابن الموزان يخطب المسح ثلث اربعين قبل يوم التروية بيوم بعد صلوة الظهر في المسجد الحرام وقيل قبل الزوال والاول قولنا وهي لا يجلس في وسطها يعلم الناس مناسكهم وغروهم الى منى وصلوا اتم بها وغدوهم منها وغير ذلك والخطبة الثانية بعرفة يجلس بينهما وهي تعليم الناس ما بقي من مناسكهم من صلواتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك والثالثة بعد يوم النحر يوم ويوم اول ايام الرمي وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها وهي بعد الظهر يعلم الناس الرمي وادقائه ويوم الكفر وما لهم من التعجيل في يومين ولا يجزئ بالقراءة في شيء من هذه الخطب قال ابن حبيب قال مطرقت وابن الماجشون اخرج هذه الخطب الثلاث بالتكبير كالاعباد ويكبر في خلال كل خطبة متى يؤذن للظهر فقال ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين وفي العتية من رواية ابن القاسم عن مالك يؤذن يوم عرفة فالامام يخطب وفي المدونة اذا فرغ الامام من خطبته قعد على المنبر واذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه قام فنزل الامام فصلى بالناس ا وهذه نصوص المالكية ومسايق من كلام الدردير صرح في ان خطبة عرفة ليست بفرقة والها قبل الصلوة بخلاف ما حكى عن مذهب الامام مالك في السائلين كما سياتي قلت لافلات بين المالكية في ان يخطب المسح ثلث كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم في بعض ما يتعلق بها اما الاولى فخطبة يوم السالج من ذي الحجة وهي خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن الموزان وقال الدردير يندب للامام خطبة بعد ظهر يوم السالج بكرة واحدة فلا يجلس في وسطها والراجح الجلوس فيها خطبتان وانها سنة يجزئ فيها الناس بالناسك التي تفعل منها الى الخطبة الثانية قال المدوني ما قال من نذب تلك الخطبة ضعيف والمعتمد انها سنة والخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان حرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل بفتحتها بالتكبير مطلقا كان محرما لا بد قوله الراجح الخ اي لان ابن عرفة عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن الموزان وشهره ابن الحبيب والحاصل ان المشهور الاول وعزوا ابن عرفة الثاني الى المدونة يفيد انه رجع ا والخطبة الثانية خطبة عرفة انكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم اشدوا ولو ا كلام العراقيين وهي خطبتان قبل الظهر قال الدردير ونذب خطبتان والراجح انها سنة بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما يعلم الناس فيها ما بقي من المناسك الى طواف الافاضة ثم بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقم لها والامام جالس على المنبر فاذا فرغ من الاقامة نزل الامام وجمع بين الظهرين قال البردسوقي قوله خطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصله بعده او صل بغير خطبة اجزاه اجماعا وقوله ثم بعد فراغه اذن فيه نظرو لفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة بعد فراغ الامام من خطبته او هو يخطبها قال ذلك واسع ان شاء بعد ما يفرغ من خطبته و ان شاء والامام يخطب ا والخطبة الثالثة لم اجد ما في الدردير لكن كلامه في الخطبة الثانية يعلم فيها ما بقي من المناسك الى طواف الافاضة يشير الى ذلك وتقدم عن ابن الموزان انها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادي عشر وفي مسلك المالكية من الاثنا عشر في اليوم الحادي عشر ان يخطب الامام خطبة واحدة يبنى يعلم الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي الى آخر ما ذكر من الاعمال ودوافعهم الخفية في هذه الخطب الثلاث ففي البردية اذا كان قبل يوم التروية بيوم يخطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والحاصل ان في المسح ثلث خطب

اولها ما ذكرنا في الثانية لعرفات يوم عرفة والثالثة بمضى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر خطب في ثلثة ايام متواليه
 اولها يوم التروية ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا الفح وفي القلوب الخج اه وبكذا في شرح اللب
 وزاد وان المولدة ربما تورث الملائة خلافا لفرحيث بخطب عنده في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر وقال ايضا كلها خطبة
 واحدة بلا جلسته في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها بخطبتين يفصل بينهما جلسته واحدة وكلها بعد ما صلى الظهر الا بعرفة فانها قبل ان يصلي الظهر و
 كلها سنة وقل ايضا اذا كان اليوم السابع من ذي الحجة فالثمة ان يخطب الامام بعد الظهر خطبة واحدة يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية وقال ايضا
 في الحج بعرفة فاذا اغتسل وراى الشمس سار الى المسجد من غير تاخير فاذا بلغه اى المسجد صعد الامام الاعظم وهو الخليفة او نائبه وهو الخطيب المنصوب
 المنبر ويجلس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه قبل الخطبة كما في الجمعة وهو الصحيح المطابق لظاهر الرواية وهو لا ينادى في ما روى عن ابى يوسف انه يؤذن
 للمؤذن والامام في القسطة ثم يخرج بعد فراغ المؤذن فاذا فرغ المؤذن قام الامام فخطب خطبتين قائما يجلس بينهما كما في الجمعة وصفتهما ان يحمد الله
 ويثنى عليه ويلبى ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويعلم الناس اى بقيةها وقال ايضا ثم اذا كان اليوم الحادي عشر
 وهو ثاني ايام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد الظهر خطبة اليوم السابع يعلم الناس ما بقى من المناسك اه وخالفهم الشافعية ر في الكنية ايضا
 وفي بعض الاوقات ايضا فقد قال النووي في مناسك بني في الامام او منصوبه ان يخطب خطب الحج ومن اراد خطب الحمد من يوم السابع بكلمة
 والثانية يوم عرفة والثالثة يوم النحر بمضى والاربعه يوم النحر الاول منى ايضا فخير في كل خطبة بما بين ايديهم من المناسك الى الخطبة الاخرى وكلم
 افراد وبعد الظهر الا التي بعرفة فانها خطبتان وقبل صلوة الظهر وقال ايضا في خطبة يوم عرفة فاذا زالت الشمس وذهب الامام والناس الى المسجد
 مسجد ابراهيم ويخطب الامام قبل صلوة الظهر خطبتين بين ايام في الاولى الوقوف ونشر طرده متى الدخ من عرفة وغير ذلك مما بين ايديهم ويخفف هذه
 الخطبة لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية فاذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الاخلاص ثم يقوم الى الخطبة الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف
 الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغه من الاقامة ثم ينزل فيصلي بالناس الظهر والعصر وحقق ابن حجر في شرحه ان
 المقصود بالخطبة الاولى اذ هي للتعليم والثانية لذكر فشرعت مع الاذان اعلا ما حضر من تباكيد المسارعة الى الوقوف واستطراغ الوسخ فيه
 وقال النووي ايضا في خطبة يوم النحر ليس للامام ان يخطب في اليوم بعد صلوة الظهر بمضى خطبة مفردة يعلم الناس فيها البيت وغير ذلك قال ابن حجر
 قوله بعد الظهر اما اتفق عليه الشافعي والاصحاب لكنه مشكل لان الاحاديث مصرحة بانها كانت ضحوة يوم النحر لا بعد الظهر منها رواية الى داود
 بسند رجاله ثقات رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بمضى حتى ارتفع الضحى على بغلة مشبهة واجاب عنه المصنف اى النووي بان
 رواية ابن عباس في الصحيح تدل على ان ذلك كان بعد الظهر اذ فيها ان بعض السائلين قال ربيت بعد ما امسيت والمساء يطلق على ما
 بعد الزوال اى قدمت هذه لانهما اصح واشهر وحكى عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتين في يوم النحر في وقتين ولم يجد تفصيل الخطب في فروع
 المنايلة الامامية في بيان بعضها من المعنى والروض وقال العسطلاني تحت حديث ابن عباس في خطبة يوم النحر هذه الخطبة هي
 الثالثة من خطب الحج الاربعة كلها بعد الصلوة الاعرفة فقبلها وهي خطبتان بخلاف الثلثة الباقية ففرادى وهذا مذهب الشافعي واهله
 فالظاهر توافقهما في ذلك لكن قال العيني في البناءة ولقولنا قال الشافعي وعن احمد لا يخطب في اليوم السابع ولم يجد خطبة يوم السابع في
 فروع المنايلة من المعنى والروض وغيرهما وقال الموفق في خطبة عرفة ان المستحب ان يرفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم
 عرفة فيقيم بجمرة وان مشاء بعرفة حتى تزول الشمس ثم يخطب الامام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم لما ورد في حديث جابر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم فعل ذلك ثم يامر بالاذان فينزل فيصلي الظهر والعصر بجمع بينهما وقال ابو ثور يؤذن المؤذن اذا صعد الامام المنبر فجلس فاذا فرغ المؤذن
 قام الامام فخطب وقيل يؤذن في آخر خطبة الامام وحديث جابر يدل على انه اذن بعد فراغ النبي صلى الله عليه وسلم من خطبة وكيفية فعل فهو حسن اه
 وفي الروض يخطب بها الامام او نائبه خطبة قصيرة مفتحة بالتكبير يعلم فيها الوقوف ووقته والدفع منه وغير ذلك اه وقال الشيخ ابن القيم في البرقي
 وخطب خطبة واحدة ولم تكن خطبتين جلس بينهما قلما اتها امر بلا لا فاذن ثم اقام الصلوة اه وقال الموفق ايضا ليس ان يخطب الامام بمضى يوم
 النحر خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من النحر والا فاضته وغير ذلك نص عليه احمد وهو مذهب الشافعي وابن المنذر وذكر بعض اصحابنا انه
 لا يخطب يومئذ وهو مذهب مالك ثم ذكر الروايات الواردة في خطبة يوم النحر من حديث ابن عباس عند البخاري وحديث رافع بن عمرو
 المزني وابى امامة والهرباس بن زيار والبايعي كلها عند ابى داود وليس في بعضها كصريح يوم النحر وذكر صاحب الروض هذه الخطبة بين النحر
 الا فاضته فقال ثم يخطب الامام بمضى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير يعلم فيها النحر والا فاضته والرأي ثم ذكر طواف الافاضة وصلوة الظهر بمضى بعد
 الرجوع عنها وقال الموفق ليستحب ان يخطب الامام في اليوم الثاني من ايام التشريق خطبة يعلم الناس فيها حكم التجليل والتأخير وتؤدى معهم وهذا
 قال لشافعي وابن المنذر وقال ابو حنيفة لا يستحب ثم ذكر روايات هذه الخطبة بلفظ يوم الرؤس واوسط ايام التشريق ويهزم في الروض
 اذ قال يخطب الامام ثاني ايام التشريق خطبة يعلم فيها حكم التجليل والتأخير والتؤد ليج اه -

وعجل لصلاة فجعل ينظر الى عبد الله بن عمر كما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك عبد الله بن عمر قال صدق الصلاة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة - مالك
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى

وعجل الصلاة - ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك عجل الوقت قال ابن عبد البر كذا رواه القعني وشيخه وهو عندي غلطان
أكثر الرواية عن مالك قالوا وعجل الصلاة قال ورواية القعني لها وجه لان عجل الوقت يستلزم تعجيل الصلاة قال الحافظ قد وافق
القعني عبد الله بن يوسف كما ترى ورواية شبيب التي أشار اليها عند النسائي فهو لا مثله روده هكذا قال الظاهر ان الاختلاف فيه من مالك
وكانه ذكره باللائم لان الغرض بتعجيل الصلاة حينئذ تعجيل الوقت اه وقال الزرقاني لرواية يحكيه بلفظ عجل الصلاة بكذا رواه الجمهور
يحييه وابن القاسم وابن وهب قال سالم فجعل اى الحاج كما فى المصرية ينظر الى عبد الله بن عمر كما يسمع ذلك اى الذى قال سالم للحجاج
منه اى من ابن عمر فلما رأى ذلك اى نظر الحجاج وفى بعض النسخ المصرية فلما سمع ذلك اى كلامى عبد الله فاعل رأى اى وفهم منه ابن عمر انه يبنى
الصدق والتثبت قال صدق سالم فى ان السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلاة وتقدم فى اول الباب ان المستثنين كليهما اجماعيتان -
الصلاة بمنى كذا فى النسخ المصرية وفى النسخ الهندية صلاة منى بالاضافة ومنى يعرف ولمنح كما تقدم فى باب الرخصة فى المرددين يدي
المصلى - موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة وهى شعب محدود بين جبلين احدهما خيبر والاخر الضائع وحدها من جهة الغرب ومن جهة مكة
جمرة العقبة ومن الشرق وجهة مزدلفة لطن السيل اذا سبغت من وادى محرقه النوى فى تهذيبه وقال سميت بذلك لما تنى فيه من الدماء اى
تراق وتصب هذا هو المشهور الذى قاله الجاهليين من اهل اللغة وغيرهم وبسط فيه اقوالا اخرى وقال ايضا فى مناسكه ان حدى ما بين وادى محرق
وجمرة العقبة ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به لا قبل منها عليه فهو من منى وما اورد منها فليس من منى وليست العقبة
من منى اه قلت وسياق الكلام على ان الجمرة من منى ام لا فى باب البيوت - بمكة ليا لى منى - يوم التروية - ففتح الفوقية وسكون الراء و
خفة التحتية ثامن ذى الحجة قد تقدمت فى التلبية والعمل فى الاطال الاقوال فى سبب التسمية بذلك واجمعة بمنى وعرفة تقدم
الكلام على لفظ عرفة وحدودها فى باب الوقت بعرفة ذكر المصنف فى الباب ثلثة مسائل الاولى كم يصلى من الصلوات بمنى اذا راح من مكة
يوم التروية ولوب البخاري فى صحيحه باب اين يصلى الظهر يوم التروية وحله صرح بذكر النظر خاصة لما كان الاختلاف فى ذلك كما سياتى -
والثانية الجمعة بمنى والثالثة بعرفة اذا وافق يومها يوم الجمعة - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء يوم التروية ثامن ذى الحجة والصبح من الغداة سبعة ذى الحجة - بمنى اتيا فافعل صلى الله عليه وسلم كما رواه هو وغيره فقد روى احمد عن ابن عمر
انه كان يحب اذا استطاع ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى وفى حديث جابر الطويل عند مسلم
فما كان يوم التروية توجهوا الى منى وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر الحديث وروى ابو داود والترمذي
واحمد والحاكم من حديث ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى ولا حدى من حديثه صلى النبي صلى الله عليه
وسلم بمنى خمس صلوات وغير ذلك من الروايات فى الباب وفى الصحيحين عن عبد العزيز بن رفيع قال سألت الشافعى قلت اخبرني بشئ عقلة عن النبي
صلى الله عليه وسلم اين يصلى الظهر والعصر يوم التروية قال بمنى قلت فاین صلى العصر يوم النفر قال بالابح ثم قال يا فعل كما يفعل امرؤك قال
المهلب الناس فى سعة من هذا يخرجون متى اصبوا واصلون حيث امكنهم ولذلك قال الشافعى حيث يصلى امرؤك والمستحب فى ذلك ما
فعله الشافعى وهو قول مالك والثوري وابى حنيفة والشافعى واحمد واسحق وابى ثور وكانت عائشة تخرج ثلث الليل وهذا يدل على التسعة
قاله العيني وقال الموفق المستحب ان يخرج محرما من مكة يوم التروية فيصل الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلى بها الصلوات الخمس ويبيت بها لانه
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وهذا قول سفيان ومالك والشافعى واسحق واصحاب الراى ولا تعلم فيه مخالفا وليس ذلك واجبا فى قولهم
جميعا قال ابن المنذر لا يحفظ عن غيرهم خلافاً وتختلف عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن التريير بمكة اه وقال العيني ذكر
ابو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى ان خروجه صلى الله عليه وسلم يوم التروية كان حصى وفى سيرة الملا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى
منى بعد ما زافت الشمس وفى شرح الموطا لابی عبد الله القرطبي خرج صلى الله عليه وسلم الى منى عشية يوم التروية اه وقال النووى فى مناسكه
ويكون خروجه بعد صلاة الصبح بمكة بحيث يصلون الظهر بمنى وهذا هو المذهب الصحيح المشهور منصوص الشافعى واصحاب وفى قول يصلون الظهر
بمكة ثم يخرجون فان كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصل الجمعة حرام او كرهه وهم لا يصلون
الجمعة بمنى ولا لعرفات اه وفى المتنقى قال ابن حبيب اذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعا واربع وافرغ وان خرجت قبل
ذلك فلا خرج وروى ابن الموارى عن مالك يخرج من مكة يوم التروية قبلما يصلون بها الظهر فاذا وصل الى منى صلى بها الظهر والعصر ويبيت بها الى

ثم ليخبروا اذا طلعت الشمس الى عرفة قال مالك والامير الذي اختلاف فيه
عند ثبات الامام لا يجهر بالقراءة في الظهر يوم عرفة وانه يخاطب الناس يوم عرفة

من يصح فيصل بها الصبح وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله في القرب على الوجوب والندب فاذا دل دليل على انتفاء الوجوب فهي
على الندب وذكره مالك المقام بركة يوم التروية حتى يمسي الا ان يدركه وقت الجمعة بركة يوم التروية من كل ما غيره وقال من اقام بها الجمعة
ايام فليعلم ان يصلي الجمعة قبل ان يخرجوا قال ابن القاسم معناه انه ممن يلزمه اتمام الصلوة قال اصبح فاما المسافر فان شاء فخرج و
ان شاء صلى الجمعة واخر الى ان يصلي بفضيلة المسجد الحرام قال محمد واحب الى مني ليدرك بها الظهر وانما تكلم ملك عن فضل
حتى اخذه الوقت ا وقال الدردير ندب من يخرج يوم الثامن مني قدما يدرك بها الظهر قصر او قتها المختار ولو وافق يوم الجمعة قال الدردير
اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة فلا فضل صلوة الظهر بمشي لأجل الأسراع بالناسك ولا يصلي الجمعة بركة قبل ان يخرج
وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمشي لادراك فضيلة الحرم وبذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سواء
كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب عليهم صلوة الجمعة بركة قبل الذهاب لمشي ا وقال الدردير في باب الجمعة فذكره لمن تلزمه (اي الجمعة) سفر
بعد الفجر يومها وجاز قبله وعزم بالزوال ا وقال الموفق فان عداوت يوم التروية يوم جمعة فمن اقام بركته حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج
حتى يصليها لان الجمعة فرض والخروج الى مني في ذلك الوقت غير فرض فلما قبل الزوال كان مثله خروج وانما اقام حتى يصلي فقد روي ان ذلك
وافق ايام عمر بن عبد العزيز فخرج الى مني ا وفي الغنية اذا كان يوم التروية راح الامام والناس معه من مكة الى مني والسنة غروجه بعد طلوع الشمس
وهو الصبح فيقيم بها ويصلي بها الظهر فكل من الخروج يوم التروية واداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها اكثر الليالي سنة ولو خرج من مكة بعد
الزوال فلا بأس به اذ يصلي الظهر بمشي ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة لم يخرج الى مني قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج وعدم وجوب
الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصليها لوجوبها عليه فيكون له الخروج قبل ادائها كما هو حكم الخروج الى كل موضع لا تجب على اهل
الجمعة ومنى كذلك مالم يحضر يا امير مكة ا وبكذا في شرح الباب من ان الخروج الى مني بعد طلوع الشمس هو الصحيح ومعنى قولهم لو خرج بعد
الزوال فلا بأس به انه لو تأخر بعد طلوع الشمس ولم يصل صلاة الظهر بمشي لم يفته الاستحباب واما ما ذكره في المحيط والمفيد يستحب كونه بعد
الزوال فليس بشئ على ما صرح به في الفقه ثم ليخبروا اي كان ابن عمر يذهب وقت الغدو اذا طلعت الشمس من منى الى عرفة
قال الباجي وهو السنة وقد روي ابن الوارث عن مالك يخبر الامام والناس اذا طلعت الشمس الى عرفة الا من كان ضعيفا او مريضا علة فلا بأس
ان يخبر قبل طلوع الشمس وذلك كله للاقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبيب ومن غدا من منى الى عرفة قبل طلوع
الشمس فلا بأس به حتى تطلع الشمس على شير ومعنى ذلك ان ما قبل لطن محس في حكم منى فلا يكون غاديا الى عرفة الا بخروجه من منى الى
لطن محس بعد طلوع الشمس ا وقال محمد بعد اثنا عشر باب بهذا السنة فان عمل او تأخر فلا بأس ان شاء الله تعالى وهو قول ابي حنيفة ا -
وفي التحليق المجد وقد اجمع الاثمة على استحباب هذا واذا كويتهم من قال انه سنة مؤكدة قلت وبهذا في فروع الاثمة الاربعة نفى المغني المستحب
ان يرفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم عرفة وفي مناسك النوى فاذا طلعت الشمس يوم عرفة على شير وهو جبل معروف هناك
ساروا من منى الى عرفة وقال الدردير ندب سيره منها لعرفة بعد طلوع الشمس وقال القاري فاذا اصبح بمشي الى الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان
الاسفار وفي فتاوى قاضي خان بغسل مكانه قاسه على فجر مزدلفة والاكثر على الاول فهو الافضل ثم سكت صنيعة الى ان تطلع الشمس وتشرق
على شير فاذا طلعت توجه الى عرفات ا قلت وفي حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى
اتي عرفة الحديث اخرجه احمد والبوداوي وقال لحافظ ظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله
عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس قال مالك والامير الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الامام لا يجهر بالقراءة بكذا في جميع
الشيخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بالقرآن في الظهر يوم عرفة لان الظهر سرية وهي فله ولا تأشير للخطبة في ذلك ومعنى ذلك ما
تقدم في الباب السابق تحت قول سالم قاصر الخطبة من قول مالك كل صلوة يخاطب اياها يجهر فيها بالقراءة فليل له عرفة يخاطب فيها ولا يجهر
بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ا فنية مالك رضى به القول على السر بالظهر لئلا يشتهب الامر باصلمه المذكور قال ابن رشد اجمعوا ان
القراءة في هذه الصلوة سرا ا وانه يخاطب الناس يوم عرفة ذكر في الحواشي بعد الصلوة وقالت الاثمة الثلثة الباقية قبل الصلوة ا
وظاهر سياق الحواشي ان لفظ بعد الصلوة من كلام المتن لكني لم اجد في احد من الشيخ الهندية ولا المصرية وبكذا حكى غير واحد من اهل الفقه
مذهب الامام مالك ان الخطبة بعد الصلوة لكن ما تقدم قريبا في بيان الخطب من لصوص المالكية يابى عن ذلك فقد سبق عن الباجي ان
المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة وعن ابن حبيب يؤذن لها اذ اجلس بين الخطبتين وعن العتبية يؤذن والامام يخاطب وعن المدونة اذا فرغ

وان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر قال مالك في امام الحاج اذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة

من خطبة اذن المودن فاذا فرغ من اذانه صلى بالناس وعن الدردير بعد فراقه من خطبته اذن للظهر واقم لها ولم يجد في فروعه ان هذه الخطبة بعد الصلوة بل على ابن رشد المالكي في البداية اتفاق العلماء على ذلك اذ قال اما صفة الوقت فهو ان يصل الامام الى عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في اول وقت الظهر وانما الفقهاء على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في وقت اذان التؤذن بعرفة فذكر الاختلاف فيه واوجب من ذلك ما قال الزرقاني وما في الحواشي من المحلى من قولهم في حديث جابر حجة للمالكية وغيرهم ان خطبة عرفة فريدة او ليس فيها خطبتين وماروى في بعض طرق انه خطبتين ضعيف قال البيهقي وغيره انه دوهم العجبية ان خطبة عرفة ليست بفردة عند الجمهور كما تقدمت النصوص في ذلك عن فروعه في بيان الخطب لاسيما عند المالكية فكيف على الزرقاني ذلك وهو ما لم يكن فقد تقدم من الدردير نديب خطبتان بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما ومن الباجي من حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين ومن ابن المواز الخطبة الثانية من خطب الحج بعرفة يجلس بينهما وعن ابن المواز يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين فيؤلا المالكية صرحوا بالثنية وكذا تقدم النسخة عن القاري من الحنفية والنووي من الشافعية نعم لم يجد النص بذلك في فروع الحنابلة بل صرح الشيخ ابن القيم انها فريدة وان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر زاد في النسخ المصرية (وان وافقت الجمعة فانما هي ظهر) اي ليست بجمعة وان كانت يوم جمعة وان اقبلت الخطبة وان كانت تقصر وتصل ركعتين وذلك للاجماع على ان حجة صلى الله عليه وسلم كانت يوم الجمعة وصلى الظهر في مسلم وغيره من حديث جابر بعد ذكر الخطبة ثم اذن بلال ثم قام فصلى الظهر ثم اقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئا ولعل غرض المصنف بذلك الرد على ما قيل ان صلوة صلى الله عليه وسلم بعرفة كانت جمعة كما مال اليه ابن حزم في المحلى قال العيني في البناية زعم ابن حزم انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه صلى الله عليه وسلم خطب ركعتين وهذه صفة صلوة الجمعة قال وماروى احدهما ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن اهم به لعلق لانه ليس بفرض ولما بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان يتبين فيه الكذب على مدعيه قال العيني هذا اجل قد سل سائلا على الائمة الاجلاء وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى اوجب الجمعة على العبد والمسافر ويجوز اقامتها في البداوى والقفار باستدالات باطلة ولا يفتقر من اجل السفر بذا الف من الامام مالك ان القصر بعرفة لاجل السفر والشهور بين اهل العلم من مذاهب مالك ان القصر عنده لاجل الشك فقد قل الحافظ تحت ترجمة البخاري باب الصلوة بمنى لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها وخص منى بالذكر لانها المحل الذي وقع فيها ذلك قديما واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للشك واختار الثاني مالك وتعقبه الطحاوي بانه لو كان كذلك لكان اهل منى يمتنعون ولا قائل بذلك وقال بعض المالكية لو لم يجز لاهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اتوا وليس بين مكة ومنى مسافة القصر فدل انهم قصر وللشك اهـ وبكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذاهب الامام مالك ان القصر عنده للشك والطاهر عندي ان القصر عنده ايضا للسفر كما يرون في بعض المواضع مستثنى من تحديد المسافة لعمامة الاسفار ويؤيد ذلك ما في مختصر الخليل من مسافر اربعة يرد ذبا يقصر بربعة لا اقل الا على في خروجه بعرفة ورجوعه قال الدردير قوله ذبا بابه اي غير مضموم اليها الرجوع وانما صرح بقوله لا اقل وان فهم ما تقدم لم يرتب عليه قوله الا على ومنوى ومزدلفي ومحصى فانه ليس له القصر في خروجه من مكة وفي رجوعه لبلده وفهم من قوله في خروجه ورجوعه ان كلامه من اهل هذه الامة يتم مكانه لو كان ليعمل بغير عمل مالكى رجوع يوم اخر مكة للافاقة ويقصر بغيره اهـ فهذا الاستثناء في كلام الخليل يدل على ان هذا السفر مستثنى من تعيين اربعة يرد قال الدردير ايضا في كتاب الحج جمع الحاج العشائين استثناء قصر العشاء الا اهلها اي المزدلفة فيمتنعون كمنى وعرفة اي اهلها يمتنعون ويقصر بغيرهم السنة قال المردسوقي للسنة والا فليس بهنا مسافة قصر اهـ وفي الاوردان قصر الصلوة سنة مؤكدة على الراي عند السادة المالكية وقيل فرض وقيل استحباب وقيل مباح كذا في حاشية الصاوي وشروط القصر سبعة الاول ان يكون السفر طويلا اربعة يرد فاكثرت من مسافر اقل من ذلك يتم الصلوة ولا يقصر الا اهل مكة واهل المحصب واهل منى واهل مزدلفة اذا خرجوا من اوطانهم الى عرفة للحج فانهم يقصرون ذبا بابه واما يادوان كانت المسافة ليست مسافة قصر للسنة كما في شرح الحرشي اهـ قلت وسبب ذلك ان الامام مالك راى عند الدور كله ذبا بابه الى عرفة ورجوعا منها سفر افاضا لعدم احتمال القطاع كما سياتي في كلام الباجي في باب صلوة منى قال العيني اختلف العلماء في صلوة الملكى بمنى فقال مالك يتم بمكة ويقصر بمنى وكذلك اهل منى يمتنعون بمنى ويقصرون بمكة وعرفات قال وهذه المواضع مخصوصة بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصر بعرفة لم يميز من ورائه ولا قال لاهل مكة اتوا بهذا موضع بيان ومن روى عنه ان الملكى يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس وبيه قال الاذاعي واسحق وقالوا ان القصر سنة الموضع وانما يتم بمنى وعرفات من كان مقيما فيها وقال اكثر اهل العلم منهم عطاء والزهرى والثوري والكوفيون والوحيفة واصحابه وشافعي واحمد والشافعية لا يقصر الصلوة اهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر اهـ قال مالك في امام الحاج اذا وافق يوم الجمعة بضم اليوم يوم عرفة بعرفة

أول يوم النحر وبعض أيام التشريق أنه لا يجمع في شيء من تلك الأيام صلاة المزدلفة

أول يوم النحر يعني بنصب اليوم في كلا الموضعين أو بعض أيام التشريق التي بعد أيام النحر يعني أيضا ولفظ بعض منصوب أيضا عطفا على يوم عرفة أنه لا يجمع بالتقريب أي لا يصلي الجمعة في شيء من تلك الأيام بهذه المواضع قال الزرقاني لأنه خلاف السنة ولأنه لا يجمع على مسافر أو على غيره منه ما قسره الياضي كلام المصنف إذا قال لأن عرفة ليست بموضع يجمع لأن الجمع لا يكون إلا بموضع استيطان وإقامة وعرفة ليست بدار قرار ولا بدار استيطان وإقامة فلا يجمع فيها وإيضاحه ليس فيها قرية وهي شرط في صحة الجمعة وأما معنى فانها وإن كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان ولا إقامة ولا لها أهل يستوطنونها وإنما يسكنها أيام منى خاصة وما كان بهذه الماشاة فلا يجوز أن يجمع فيها ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد في الجمع (م) وفي المدونة قال مالك لا يجمع في أيام منى كلها يعني ولا يوم التروية يعني ولا يوم عرفة يعرفه (م) قال ابن رشد اختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومعنى فقال مالك لا تجب بعرفة ولا يجمع في أيام الحج إلا أهل مكة ولا يجمع إلا أن يكون الإمام من أهل عرفة وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هناك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذبحه في اشتراط هذا العدد في الجمعة وقال أبو حنيفة إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة يعني ولا بعرفة يجمع فيها الجمعة إذا صادفها وقال أحمد إذا كان والى مكة يجمع فيه قال أبو ثور (م) وفي الحديث يجوز يعني أن كان الأمير أمير الحجاز وكان الخليفة مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يجمع يعني لا أهل من القرى حتى لا يجيد بها وإلما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعبد للتحقيق ولا يجمع بعرفات في قولهم جميعا لأنها قضاء ومبنى بنية والتعبد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لها الأمير الموسم فيلزم الأمر لا غير (م) قال العيني في البناية قوله أن كان الأمير أمير الحجاز وفي شرح الطحاوي أن كان الأمير أمير الحجاز إذا كان أمير العراق أو أمير مكة أو الخليفة معجم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما وإن كان أمير الموسم أن كان مقيما جاز وإن كان مسافرا لم يجز وذكر في الخلاصة أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة إنما له نيابة الحجاج وقال في المختلف أمير الحجاج ليس له ولاية إقامة الجمعة إلا إذا ولاه الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم وقوله إذا كان الخليفة مسافرا قيد به بالالتصبيه على أنه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الأول ولدفع توهم أن الخليفة إذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما إذا كان أمير الموسم مسافرا فذكره ليحتمل أن حكم الخليفة على خلاف حكم أمير الموسم قوله وقال محمد لا يجمع يعني وفيه قال الشافعي وأحمد وهو قول عطاء ومجاهد قوله ولا يجمع بعرفات في قولهم جميعا أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقوله مالك والشافعي وأحمد وسحق وهو قول الزهري (م) قال النووي في مناسكه أن كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا يصلي الجمعة حرام أو مكروه وهم لا يصليون الجمعة يعني ولا بعرفات لأن شرطها دار الإقامة قال الشافعي (م) فإن بني بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة بهم والناس معهم أصلاوة الحرم وكففة قال الموفق السنة لمن دفع من عرفة أن لا يصلي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء لا خلاف في هذا قال ابن المنذر أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحجاج بين المغرب والعشاء والأصل في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما رواه جابر وابن عمر وأسامة وأبو أيوب وغيرهم وأما حديثهم صحاح وإن فاته مع الإمام صلى الله عليه وسلم وحده معناه أنه يجمع منفردا كما يجمع مع الإمام ولا خلاف في هذا لأن الثانية منهما تصل في وقتها بخلاف العصر مع الظهر وكذلك أن فرق بينهما لم يبطل الجمع والسنة التعميل بالصلوتين وإن يصلي قبل خط الرجال والسنة أن لا يتطوع بينهما قل ابن المنذر لا أعلمهم يختلفون في ذلك فإن صلى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلوة فيه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبيرة ومالك والشافعي وأسحق وأبو ثور وأبو يوسف وابن المنذر وقال أبو حنيفة والثوري لا يجوز (م) قلت وما حكمي من الإجماع مشكل قال النووي في شرح مسلم الصحيح عند أصحابنا أنه يجمع بسبب السفر فلا يجوز إلا للمسافر سفر يبلغ به مسافة القصر والشافعي قول ضعيف أنه يجوز الجمع في كل سفر وإن كان قصيرا وقال بعض أصحابنا هذا الجمع بسبب الخسك كما قال أبو حنيفة (م) وقال الموفق يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكى وغيره قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بينهما بعرفة وذكر أصحابنا أنه لا يجوز الجمع إلا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخا لما قاله بالقصر وليس يصح لأنه صلى الله عليه وسلم جمع جمع معه من حضر من المكين وغيرهم ولم يأمروهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر وقد كان عثمان رضي الله عنه يقيم الصلاة ولم يترك الجمع وقال ابن الزبير إذا فاض فلا صلاة إلا الجمع رواه الأثرم وكان عمر بن عبد العزيز والى مكة فخرج فجمع بين الصلوتين ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره وأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جرير والشافعي وأصحاب الزهري وقال القاسم وسالم ومالك والأوزاعي لم يقصر لأنهم أجمع ولنا أنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر (م) قال الحافظ أما صلاة المغرب فصعد إلى حنيفة وزفر ومحمد يجب تأخيرها إلى العشاء فلو صلاها في الطريق أعاد من مالكة يجوز لمن به أو بدا به عند قبيلتها لكن بعد مغيب الشفق الظفر وعن المدونة يعيد من صلى المغرب قبل أن يأتي جمعا وكذا من جمع بينهما وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء وعن أبيه أن جاء جمعا قبل الشفق جمع وقال ابن القاسم حتى يغيب وعند الشافعية وجمهور أهل العلم لو جمع فقد تأخرها تأخيرا قبل جمع أو بعد أن نزلها أو أفرد أجزاء أو فاته السنة واختلافهم مبني على أن الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك أو للسفر أو لبسط الباجي في بيان تأخيرها

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالك** عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد

اصحابهم وسياق شئ منه تحت قوله في الحديث الصلوة اما مك ونشكل على من قال ان الجمع للسفر ان حتى الجمع السفري ان من اراد ان يحل بعد المغرب يصلي المغرب والعشاء ثم يرتحل والنبى صلى الله عليه وسلم ارتحل من عرفة ليل ما غربت الشمس فكان يتبعه من كان معه من الجمع بينهما بعرفة ثم يرتحل ويصلي قال ابن دقيق العيد انه لم ينقل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلوتين في طول سفره ذلك قال كان لم يجمع في نفس الامر فيقول ان يكون الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجديد امر يقتضى اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر الى آخر ما ذكر من الاحتمالات وقال العيني يجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه لكن الخلاف فيه هل هو للنسك او لمطلق السفر او للسفر الطويل فمن قال للنسك قال يجمع اهل مكة ومنى والمزدلفة ومن قال لمطلق السفر قال يجمعون سوى اهل المزدلفة ومن قال للسفر الطويل قال يتم اهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بين بينهما دون مسافة القصر ويقصر من طال سفره قال الترمذي بعد حديث الباب والعمل على هذا عند اهل العلم انه لا يصلي المغرب دون جمع قال زين الدين كانه اراد ان العمل عليه مشروع وعية واستحبابا لا احتما ولا زوا فانه لم يتفقوا على ذلك بل اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري لا يصلي حتى ياتي جمعا فان صلاهما دون جمع اعاد وكذا قال ابو حنيفة ان صلاهما قبل ان ياتي بالمزدلفة فعليه الاعادة سواء صلاهما قبل مغيب الشفق او بعده وقال مالك لا يصليهما احد قبل جمع الا من عذر فان صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق وذهب الشافعي الى ان هذا هو الافضل فاذا ان جمع بينهما في وقت المغرب او في وقت العشاء بارض عرقات او غيرهما او صلى كل صلوة في وقتها جاز ذلك وبه قال الاوزاعي والشافعي بن راهويه والوثوري واليوسف والشيب وحكاه النووي عن اصحاب الحديث وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبيرة وقال الدردير يجمع الحاج العشاءين استئنا بالمرزلفة وان عجز من وقف مع الامام عن الحان الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به او بدا به فبعد الشفق يجمع في اى محل كان والا يقف معه فكل من الفرضين يصلي لوقته من غير جمع وان قدم على النزول لمزدلفة وقد صلاهما بعد الشفق والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام اعاد بهما لمزدلفة تدبوا وان قدمت على الشفق اعاد المغرب ندبا ان بقي وقتها والعشاء وجوبه بالبطلان بها بتغير وزيادة من الدسوقي وفي الهداية اذا اتى بمزدلفة فاستسحب ان يقف بقرب قزح ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء ولا يتطوع بينهما ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخر عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتهما لمطلق الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء لانه اذا باى وقتها فلا يجب اعادتهما كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركها وبها ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا سامة في طريق المزدلفة الصلوة اما مك معناه وقت الصلوة وبهذا اشارة الى ان التأخير واجب انما وجب لغير الجمع بينهما بالمزدلفة فكان عليه الاعادة لم يطلع الفجر ليصير جائعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكن الجمع نسقط الاعادة او ليستدل بوجوب صلوة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ كان جابر بن عبد الله لا يقول لا صلوة الا بجمع اخرجه ابن المنذر باسناد صحيح وسياق عن عكرمة النخعي عن الامام اذا حيث يصلون في الطريق وليستدل ايضا بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود بهما صلاتان تقولان من وقتها صلوة المغرب بعد ما ياتي بالنسك المزدلفة الحديث نص في انها تحلت عن وقتها وقال ابن حزم في المحلى لا تجزئ صلوة المغرب تلك الليلة الا بمزدلفة ولا به ولابد غروب الشفق ولا به ثم ذكر حديث اسامة بطريقين ثم قال فاذا قصد عليه السلام ترك صلوة المغرب واخبر بان المصلي من امام وان الصلوة من امام والمصلي هو موضع الصلوة فانه ان موضع الصلوة ووقت الصلوة من امام فصيح يقينا ان ما قبل ذلك الوقت وما قبل ذلك المكان ليس يصلي ولا الصلوة فيه صلوة ثم ذكر اثر جابر المذكور وروى عن عبد الله بن ابي مليكة قال كان ابن الزبير يخطبنا فيقول الا لا صلوة الا بجمع يردد يا ثلثاد عن مجاهد لا صلوة الا بجمع ولو الى نصف الليل **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اى جمع بينهما جمع تأخير كما دل عليه الروايات الاخر منها التي يليها وان لم يكن لفظ حديث الباب نصا في ذلك ولذا قال البايجي يحتمل من جهة اللفظ انه صلى كل واحدة منهما بالمزدلفة وان كان صلى كل واحدة منهما منفردة ويحتمل ان يكون جمع بينهما وهو الاظهر اقل ويؤيد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن ابي ذئب عن الزهري بهذا السند جمع النبى صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يجمع بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما - **مالك** عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف المدني امام البخاري عن كريب مصفرا مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد حب النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر كذا رواه الحافظ الاثبات عن مالك الاشهب وابن الماجشون

انه سمعه يقول: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ فلم يسبح الوضوء

فقال عن كريب عن ابن عباس عن اسامة اخرج النسائي والصحاح اسقاط ابن عباس من اسناده كذا في الفتح والتوضوء انه سمعه اى سمع كريب اسامة وانه انص على عدم الواسطة يقول: فخرج اى رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقوف عرفة بعد الغروب حتى اذا كان بالشعب بكسر المعجمة وسكون العين المهيمنة الطريق بين الجبلين واللام بينهما للجهنم بينة محمد بن حمرمة عن موسى بن عتيبة في البخاري بلفظ فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبين انه قرب المزدلفة نزل فبال قال البيهقي ليس بالنزول بالشعب بسنة لانه ليس من جنس العبادات قال ابن حبيب لم ينزل النبي صلى الله عليه وسلم بين عرفات وجمع الايهريق الماء قلت وكان ابن عمر في كثير الاتباع لم يسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتدي في ذلك ايضا فخرج البخاري برواية جويهرية عن تافع كان ابن عمر في جمع بين المغرب والعشاء يجمع غير انه يمر بالشعب الذي اخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيستقضى ويتوضأ ولا يصلي حتى يصلي بجمع قال الحافظ قوله فيستقضى اى يستحضر واخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبيرة قال دفعت مع ابن عمر من عرفة حتى اذا وازينا الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر فتستقضى فيه ثم توضأ وكبر والطلق حتى جاء جمعا الحديث وروى الفاكهي ايضا من طريق ابن جريح قال قال عطاء وادى النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فلما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء الا ان المغرب نزل فابراق الماء ثم توضأ وظاهره من الطريقين ان الخلفاء كانوا يصلون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء وهو خلاف السنة في الجمع بين الصلوتين بمزدلفة ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عتيبة عن كريب لما اتى الشعب الذي ينزله الامراء وله من طريق ابراهيم بن عتيبة عن كريب الشعب الذي يسبح الناس فيه المغرب والمراة بالخلفاء والامراء في هذا الحديث بنو امية فلم يوافقهم ابن عمر في ذلك وقد جاء عن عكرمة انكار ذلك فروى الفاكهي من طريق ابن ابي شيبة سمعت عكرمة يقول اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالا واتخذتموه مصلى وكان انكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلوتين لمخالفة السنة في ذلك ا ه فتوضأ قال الحافظ في الفتح الماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم ليلئذ كان من ماء زمزم كما رواه عبد الله بن احمد في زوائد مسند ابيه باسناد حسن من حديث علي وفيه رد على من منع استعماله لغير الشرب ا ه قال ابن حجر في شرح المناسك كذا قيل وانما يتم ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فاحتمل ان وضوءه به لتعينه ا ه قلت وفيه ايضا ان استعماله صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه استعمال غيره كيف وقد رجع طهارة فضلاته في الدار المختار بغيره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال وفيه ايضا يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد بغيره قال ابن عابد بن استفيد من الاول ان نفى الكراهة فاص في رفع الحدث بخلاف الحديث ا ه وفي الاثر عن شرح الخرششي لما يستحب لكل من بكته ان يشرب من مشرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما اقام بكته ا ه فلم يسبح الوضوء اختلف في المراد بذلك على اقوال او جهها انه خففه كما في رواية محمد بن حمرمة فتوضأ وضوء خفيفا وقيل معناه توضأ مرة او خفف استعمال الماء بالنسبة الى غالب الماء وقيل المراد اللغوي وتعقب قال الحافظ واغرب ابن عبد البر في معنى قوله فلم يسبح الوضوء اى استسجن به واطلق عليه اسم الوضوء اللغوي لانه من الوضوءة وهي النظافة ومعنى الاسباح الاكمال اى لم يكمل وضوءه فيتوضأ للصلوة قال وقيل انه توضأ وضوء خفيفا ولكن الاصول تدفع هذا لانه لا يشترع الوضوء لصلوة واحدة مرتين وليس ذلك في رواية مالك ثم قال وقيل ان معنى قوله لم يسبح الوضوء اى لم يتوضأ في جميع الاعضاء بل اقتصر على بعضها واستضعفه وحكى ابن بطلان ان عيسى بن دينار من قدام اصحابهم سبى ابن عبد البر الى ما اختاره اولادوه متعقب بهذه الرواية الصريحة اى رواية محمد بن حمرمة وقد تابعه عليها محمد بن عتيبة اخو موسى اخرجه مسلم ثم نقل لفظه وتابعهما ابراهيم بن عتيبة اخو موسى ايضا اخرجه مسلم ايضا بلفظ وضوء ليس بالبائع وقد اخرج البخاري في باب الرجل يوضي صاحبه قال اسامة فجعلت اصيب عليه ويتوضأ ولم تكن عادة صلى الله عليه وسلم ان يباشر ذلك احد منه حال الاستنجاء ويوضي ايضا ما في مسلم في هذه القصة بلفظ ذهب الى الغائط فلما رجع صبيت عليه من الاداة قال القرطبي اختلف الشراح في قوله لم يسبح الوضوء بل المراد به اقتصر على بعض الاعضاء فيكون وضوء لغويا او اقتصر على بعض الحد فيكون وضوء شرعيا وكلاهما محتمل وبعضه الثاني ما في الرواية الاخرى وضوء خفيفا لانه لا يقال للناقص وضوء خفيفا واما اعتلال ابن عبد البر بان الوضوء لا يشترع مرتين لصلوة واحدة فليس بلازم لاحتمال انه توضأ ثانيا لحدث طارئ وليس الشرط بان لا يشترع تجديد الوضوء الا لمن ادى به صلوة فضا او فلا متفق عليه بل ذهب جماعة الى جوازه وان كان الاصح خلافه وانما توضأ ولا يستديم الطهارة ولا سيما في تلك الحالة كثرة الاحتياج الى ذكر الله حينئذ وخفف الوضوء لقلته لما حينئذ وقال الخطابي انما ترك اسباغه حين نزل الشعب ليكون مستحيا للطهارة في طريقه ويجوز فيه لانه لم يرد ان يصلي به فلما نزل دارا بها سبغه ا ه وقال البيهقي يريد بقوله توضأ الاستنجاء من البول ويريد بقوله لم يسبح الوضوء لم يتوضأ وضوء الحدث ولذلك قال اسامة

فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال لصلوة أمانك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقامت الصلوة فصلى المغرب ثم أتت كل النساء بعيرة في منزله

الصلوة يا رسول الله تذكره لها لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء ويحتمل أن يريد بقوله فتوضأ وضوء الحدث وإذا بقوله لم يسبغ لم يسبغ فيه مبالغته إذا أراد الصلوة به وقد روي بهذا المعنى في الحديث فيكون الوضوء ذلك وضوء آخر ليكون على طهارة ^{هـ} وقال الحافظ في الفتح أما من زعم أن المراد بالوضوء الاستتيا فباطل لقوله في الرواية الأخرى فجلست أصب عليه وهو يتوضأ ولقوله لم يسبغ الوضوء ^أ وما أورد من أن تجديده الوضوء لا يشرع إلا لمن أدى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية أما على المالكية فلأن تجديده الوضوء بدون أداء عبادة وإن لم يشرع عندهم لكن يخبر منه ما لم يسبغ الوضوء ^و لا قال الدردير ندب تجديده وضوءه أن صلى به ولو نقلاً أو فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومس مصحف على الرأح فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد أي يكره أو يمنع قال الدسوقي قوله لم يجز التجديد أي ما لم يكن توضأ أولاً واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين فله أن يجزى بحيث يكمل الثلث ^{هـ} وأما على الحنفية فلما في مراعى الفلاح ندب تجديده للمداومة عليه وللوضوء على وضوء إذا تبدل مجلسه لانه نور على نور وإذا لم يتبدل فهو اسرار ^{هـ} وبهذا تبدل المجلس أي التبدل فقلت له الصلوة بالنصب على الأغراء أو بتقدير اتذكر أو تريد ولؤيد ذلك ما في رواية البخاري الصلي يا رسول الله وكذا وصل ويجوز الرفع على تقدير حانت الصلوة كذا في الفتح يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة بالرفع مبتدأ وخبره أمانك ^{هـ} لفتح العزة والنصب على ظرفية أي موضع هذه الصلوة قد أمانك وهو المزدلفة فهو من ذكر الحال وإرادة المحل ولؤيد ذلك ما في رواية البخاري الصلي أمانك أو التقدير وقت الصلوة قد أمانك ففيه حذف مضاف إذا الصلوة نفسها لا توجد قبل إيجادها وإذا وجدت لا تكون إلا ما قاله الباجي قوله الصلوة أمانك يقتضي أن ذلك ليس بوقت الصلوة أو أن ذلك ليس بموضع الصلوة أو أن الأمرين جميعاً قد اتفقا هناك ومن وقف مع الإمام ودفع يد فعه فقد قال مالك لا يصلي حتى ياتي المزدلفة واستدل على ذلك بقوله الصلوة أمانك فمن صلى دون أن ياتي المزدلفة دون عقد فقال ابن حبيب يعيد متى علم بمنزلة من صلى قبل الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة أمانك قال أبو حنيفة وقال أشهب بنس ما صنع ولا إعادة عليه إلا أن يصليها قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها ابتداء به قال الشافعي ومن أسرع فاتي المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب الصلوة لا إمام ولا غيره حتى يغيب الشفق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة أمانك ثم صلاها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ^{هـ} فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته القصواء بعد ما نزل عنها فبال وتوضأ ويشكل على هذا ما أخرجه أبو داود وأحمد عن الشريد رضى يقول انضمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامست قدماه الأرض حتى أتى جمعا قال القاري قال الطيبي عبارة عن الركوب من عرفة إلى الحج يعني فما يريد عليه أنه صلى الله عليه وسلم نزل فتوضأ ^{هـ} وحاصله أنه بالغ في بيان ركوب النبي صلى الله عليه وسلم في السير من عرفات إلى المزدلفة بأنه صلى الله عليه وسلم قطع تلك المسافة راكباً ولم يمش على الأرجل في تلك المسافة وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة فلا يجارض حديث أسامة وأما الجواب بترجيح رواية أسامة كما فعله صاحب العون بأن أسامة كان رديقه صلى الله عليه وسلم فبعد فانه وقع في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يسبيل لترجيح أحدهما على الآخر كذا إقاده الشافعي البذل فلما جاء المزدلفة نزل عن القصواء فتوضأ قال الزرقاني بما زعم فأسبغ الوضوء يحتمل تجديده الوضوء أو لحدث طراً ثم أقامت الصلوة ولم يذكر فيه النداء وهذا استدلال من ذهب إلى عدم النداء في الأولى كما سياتي في آخر الباب ^{هـ} فصل المغرب قال الحافظ أي لم يبدأ بشي قبل الصلوة قال الباجي يريد والله أعلم بحيل صلوة المغرب عند الوصول أو قبل أن يعيد كل انسان مكان نزوله فلما صلى المغرب اتسع الوقت للعشاء فذهب كل انسان إلى تعيين مكان نزوله وأنا ختم بعيره ثم أتت كل النساء بعيره في منزله قال الحافظ وبين مسلم من وجه آخر عن كريب أنهم لم يزيدوا بين الصلوتين على الأناخة ولقطة فاقام المغرب ثم أتت الناس ولم يحلوا حتى أقام العشاء فصلوا ثم حلوا وكانهم صنعوا ذلك رفقاً بالدواب أولاً من من تشوليشهم بها وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلوتين ولا يقطع ذلك الجمع ^{هـ} قال الباجي ونص النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على رواية ابن مسعود ليتم كل انسان ما يحتاج إليه من أناخة بعيره والتخفيف عن راحلته قال أشهب يحط عن راحلته بعد المغرب إن شاء وإن لم يكن بها ثقل فإن ذلك قريب للافاوت فيه بين الصلوتين وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلوتين فيعتبر وإنما هو مباح موسع وقد سئل مالك فمين إلى المزدلفة يبدأ بالصلوة أم يؤخر حتى يحط عن راحلته فقال أما الرجل الخفيف فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلوة وأما المحامل والزوامل فلا يري ذلك وليبدأ بالصلوتين ثم يحط راحلته وقال أشهب لو حط راحله بعد أن يصلي المغرب أحب إلى ما لم يضطر إلى ذلك لما بدأ به من الثقل أو غير ذلك من العذر ووجه ذلك أن تقديم الصلوة مشروع لأن ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير أن العمل اليسير ليس بفاسل بين

ثم أقيمت العشاء فصلوها ولم يصل بينهما شيئا مالك عن يحيى بن سعيد عن عدي
ابن ثابت الانصاري ان عبد الله بن يزيد الخطمي اخبره ان ابا ايوب الانصاري اخبره انه
صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع المغرب

الوصول والصلوة لاسيما اذا كان لعذر وقد توفى النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة ١٠ وما قال الباقى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تعشى بعد
ذلك على رواية ابن مسعود ووافقه على ذلك صاحب البداية وغيره لكن لعقبه شراح البداية وغيرهم بانه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود
بنفسه لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ في الدرر حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء لم اجد
مرفوعا صحيحا وانما هو عند البخاري من عمل ابن مسعود وفيه انه صلى الصبح حين طلع الفجر وفيه قوله بما صلاتان يتولا عن وقتها المغرب
والفجر ثم قال في آخره رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فاحتمل مراده بذلك اصل الجمع واصل التحويل على ما فهمه اذ جميع ما صدر منه ان
قلت ولعل الباقى وصاحب البداية ومن وافقهما علما الحديث على هذا الاحتمال الثاني والجمهور لاسيما الحنفية حملوه على الاول ولذا اندبوا ان لا يفردوا
الاقامة ايضا للعشاء بل يكفي الاقامة الاولى كما سياتى في محله واول الشيخ في النزل حديث ابن مسعود في ان بعض الصحابة تعشوا بينهما بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم وبأذنه وباعتبار ذلك نسبة اليه صلى الله عليه وسلم وبذا سأل في الاحاديث كثير الوقوع فيها ثم اقيمت العشاء فصلا بالاناس
قال الموفق السنة التجميع بين الصلوتين وان يصلى قبل حط الرحال لحديث اسامة وفي بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام المغرب ثم نام
الناس في منازيلهم ولم يحلوا حتى اقام العشاء الاخرة فصلى ثم حلوا رواه مسلم ولم يصل بينهما شيئا اى لم يتنقل بينهما قال الموفق السنة ان لا يتطوع
بينهما قال ابن المنذر ولا علمهم يختلفون في ذلك وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا حديث اسامة
وحديث ابن عمر وحديثهما صحيح ١٠ قلت المراد بحديث اسامة حديث الباب وحديث ابن عمر اخرج البخاري في باب من جمع بينهما ولم يتطوع بلفظ
جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما قال الحافظ ليستفاد منه انه ترك
التنقل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بانه لم يتنقل بينهما بخلاف العشاء فانه يحتمل ان يكون المراد
انه لم يتنقل عقبها لكنه تنقل بعد ذلك في اثناء الليل ومن ثم قال الفقهاء توخى سنة العشاءين عنهما ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك التطوع
بينهما لانهم اتفقوا على ان السنة اجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ومن تنقل بينهما لم يصح انه جمع بينهما ١١ وليكره على نقل الاتفاق فعل
ابن مسعود عند البخاري بلفظ صلى المغرب وصلى بعد ركعتين ثم دعا بالعشاء فتعشى الحديث واستدل به على جواز التنقل بينهما لمن اراد الجمع
ولا حجة فيه لانه لم يرفعه ويحتمل ان لا يكون فصل الجمع ١٢ قلت اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم ان لا يتطوع بينهما قال النووي في مناسكه ان اراد
الجمع في وقت الاولى فله ثلث شروط ان يبدأ بالاولى وان ينوي الجمع قبل فراغه منها وان لا يفرق بينهما بصلوة سنة ولا غيرها وان اراد الجمع
في وقت الثانية وجب عليهما ان ينوي تأخير الاولى الى الثانية لجمع فان لم ينو تأخيرها حتى خرج الوقت اثم وصارت قضا ولا يستحب ان يبدأ بالاولى
ولا يفرق بينهما فان خالف وبدأ بالثانية افرق جاز على الاصح ١٣ وقال الموفق ان جمع في وقت الاولى اعتبر المواسلة بينهما وهو ان لا يفرق بينهما
الا تفريقا ليسيرا والمرجع في اليسير الى العز ومضى احتاج الى الوضوء والتميم فله اذا لم يطل الفصل وان صلى بينهما السنة بطل الجمع لانه فرق بينهما بصلوة
فبطل الجمع كما لو صلى بينهما غيرهما وعنه لا يبطل لانه تفرقت ليسيرا شبه ما لو قضا وان جمع في وقت الثانية جاز التفرق لانه متى صلى الاولى فالثانية في
وقتها لا يخرج بتأخيرها عن كونها مؤداة وفيه وجه آخر ان المتابعة مشترطة لان الجمع حقيقة فمما لا يشي ولا يحصل مع التفرق ولذا لا يصح لان الاول
يؤدونها صحيحا لا يمتلئ شيئا يوجبها ١٤ وقال الدردير ولا تنقل بينهما اى يمنع بمعنى يكره فيما يظهر اذ لا وجه للحرمه وان وقع التنقل لا يمنع الجمع ولا تنقل
بعدهما ايضا اى يمنع في المسجد وما عند الحنفية فيكره التطوع بينهما كما صرح به القاري في شرح الباب وما بعدهما فيكره في الجمع بعرفة لا المزدلفة
قال القاري ولا يتطوع بينهما بل يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما ١٥ وتقدم عن الدردير ولا تنقل بعدهما ايضا وفي الاثر من مسالك المالكية
وليس لمريد الجمع ان يتنقل بين الفرضين ولا بعدهما ١٦ وقال ابن حجر في شرح المنهاج ليس بعد صلوة المغرب اناخه كل جملة ثم يعقله ثم يصلون
العشاء ثم يكونون الرواتب والوتر وقال ايضا في شرح المناسك السنة الاقتصار على الرواتب ولا يتنقلون تنقلا مطلقا فلا يتقطعوا
به عن المناسك بل قال جمع ان لا يسن الرواتب ولا غيرها ١٧ مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عدي بالذات الجملة وشذلياء ابن ثابت
الانصاري عالم الشيعة وقاصيهم وامام مسجدكم كما في المحلى ان عبد الله بن يزيد بيا وقيل الزاى ابن زيد بلال يا ابن حصين بن عمرو بن الحارث
ابن خطمة الاوسى الانصاري ابو موسى الخطمي يفتح المعجمة وسكون الهمزة نسبة الى خطمة فخذ من اوس كذا في المحلى صحابي صغير الى الكوفة لابن
الزبير كذا في التقريب شهد الحديث وهو صغير وشهد الجبل وصفيين مع علي بن ربيعة من رواية السنة وكان جدي لامة كذا في المحلى اخبره اى اخبر
عبد الله عن ابا ايوب خالد بن زيد الانصاري الصحابي الشهير اخبره انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع المغرب

صلوة منى - قال مالک في اهل مكة انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة

اخرجه مسلم انه جمع بينهما باذان واحد واقامتين وهو قول الشافعي في التقديم ورواية عن احمد ورواية قال ابن الماجشون وابن حزم وقواه الطحاوي
بالقياس على الجمع بعرفة وقال الشافعي في الجديد والثوري وهو رواية عن احمد يجمع بينهما باقامتين فقط وهو ظاهر حديث اسامة الماضى قريبا و
قد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات اخرج الطحاوي وغيره وكأنه كان يراه من الامر الذي يخبر فيه الانسان وهو المشهور عن احمد هو
قال الخريجي ثم يصلي مع الامام المغرب وعشاء الاخرة باقامة لكل صلوة فان جمع بينهما باقامة فلا بأس قال الموفق السنة ان لا يصلي المغرب حتى يصل
مزدلفة فيجمع بينهما وبين العشاء لا خلاف في هذا ويقوم لكل صلوة اقامة لرواية اسامة وروى هذا القول عن ابن عمر وروى قال الشافعي واسحق وان جمع
بينهما باقامة الاولى فلا بأس يروى ذلك عن ابن عمر ايضا وروى قال الثوري برواية ابن عمر عن مسلم وان اذن للاولى واقام ثم اقام للثانية فحسن فانه
يروى في حديث جابر وهو متضمن للزيادة وهو محتمل لسائر القوائم والمجموعات وهو قول ابن المنذر والى ثور الذي اختار الخريجي اقامة لكل صلوة من
غير اذان قال ابن المنذر هو آخره قولي احمد لانه رواية اسامة وهو اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان رديف وانما لم يؤذن للاولى بينهما لانهما
في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة وقال مالک يجمع بينهما باذان واقامتين وروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتبع السنة اولى قال
ابن عبد البر لا اظن فيما قاله مالک حديثا مرفوعا بوجه من الوجوه اوهما حكى من ذهب مالک وقبح فيه تحريف من النسخ والصواب فيه ناذرين واقامتين
كما هو المعروف من مذهبه وعليه يترتب قول ابن عبد البر والافاذان واقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع كما تقدم قريبا وبهذا حكى مذهب مالک
ابن الحري وابن حزم وغيرهما وفي الهداية لصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع
بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقت فلا يفرق بالاقامة اعلا ما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم
على وقت فافرد به الزيادة الاعلام قال شارح الهداية واصحاب التخریج ورواية جابر هذه اخرجها ابن ابى شيبة حدثنا ابن ابى حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء يجمع باذان واحد واقامة لم يسمع بينهما قالوا وهو متن غريب لان المعروف في حديث جابر عند مسلم
وغيره انه صلاهما باذانين واقامتين وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير ان صانع ابن عمر رضي الله عنهما قلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة
فلا الصلوات قال ابن عمر بكنا صلى بنا رسول الله عليه وسلم في هذا المكان واخرج ابو الشيخ بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء
يجمع باقامة واحدة واخرج ابو داود عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتكبير
حتى آتينا مزدلفة فاذا انما اقام اواحر الناس اذانا فاذن واقام فصل المغرب ثلث ركعات ثم التفت اليها فقال للصلوة فصل العشاء ركعتين ثم دعا
بعشاءه قال واخبرني علاج بن عمرو بن عثمان بن عمار عن ابن عمر رضي الله عنهما في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بكنا قاله ابن الهمام
واخرج ابو داود اليها عن عبد الله بن مالک قال صليت مع ابن عمر المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالک بن الحارث ما هذه الصلوة قال صليتهما
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان باقامة واحدة وتقدم قريبا في حديث ابى ايوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما باقامة واحدة
صلوة منى هكذا ترجم البخاري في صحيحه والمراد الصلوة بها ايام التشريق فلا يشك بما تقدم قريبا من الصلوة بها يوم التروية واليها المقصود
بهما حكم الصلوة بمنى من القصر والاقام قل الحافظ لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها فخص منى بالذكر لانهما المحل الذي وقع فيها ذلك قدما
واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثاني مالک الى آخره ما تقدم من كلامه تحت قول
مالک ان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر وتقدم منك اختلاف الائمة وحاصله ان الصلوة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها
تقصر للسفر عند الائمة الثلاثة والجمهور يقتصرون بالقصر بالسفر الشرعي عندنا ومن لا يكون مسافرا شرعيا لا يقصر بل يتم اربع ركعات والقصر لاجل النسك
على ما هو المشهور عن الامام مالک وبهذا حكى مذهب غير واحد من نقلة المذاهب لكن الصواب عندي ان القصر عند الامام مالک للنسك بشرط السفر
لكن لا للسفر الشرعي بل لمطلق السفر ولاجل ذلك يتم عنده الهمنى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن
الدردير وغيره قال مالک في اهل مكة وكذا في غيرهم من مواضع النسك كالمزدلفة والمحصب انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين اى يقصرون
الصلوة الرباعية حتى ينصرفوا بعد اداء النسك الى مكة فيتمون بها وكذلك يتمون بها اذا دخلوا بالطواف الا فاضة قال الباجي يريد انهم
اذا حجوا اقتضى ذلك بلوغا الى عرفة ورجوعا الى مكة ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصر والصلوة واحتسب في هذا السفر بالذباب والجمي لان من
خرج من مكة الى عرفة محرما بالجمع فلا بد له من الرجوع الى مكة بحكم الاحرام الذي دخل فيه لانه لا يصح ان يتم عمله الذي دخل فيه الا بالرجوع الى
مكة واما سائر الاسفار فان توى فيه السير والجمي فانه لا يلزمه الرجوع وله ان يقيم في منتهى سفره او يمضي منه الى موضع سواه فخير مالک ان
الواجب على اهل مكة اذا خرجوا الحج ان يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة وذلك يقتضى ان يصلوا بهما ركعتين في البداية والعودة ويصلون

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة بمكة ركعتين وان ايا بكر صلاها بمكة ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمكة ركعتين وان عثمان ابن عفان صلاها بمكة ركعتين شطرا ما رآه شراهما بعد ذلك

كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار فقال مالك عن هشام بن عروة عن ابيه مرسل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لم يختلف في ارساله في الموطا وهو مستند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية كذا في التنوير والتقصي صلى الصلوة الرباعية بمكة وغيره كما زاده في روايته مسلم عن سالم عن ابيه ركعتين قصران وان لم يكن صلاها في زمان خلافة بمكة ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمكة ركعتين وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلاثة مع قيام الحج بالفعل النبوي وحده ان هذا الحكم لم ينسخ بل استمر الى زمان طويل اذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحدا بعد واحد ولم يذكر عليا لان ابن عمر لم يعلل لم يصل خلفه بعد في السفر واخرج الطحاوي بسنده الى عبد الرحمن بن يزيد قال خرجنا مع علي رضي الله عنهما فصلينا بمكة ركعتين بين الجسر والقنطرة فهذا ان لم يدل على الصلوة بمكة لكنه حجة على القصر في السفر مطلقا شطر قال المجدي شطر الشيء نصفه وجزؤه ومنه حديث الاسراء فوضع شطرا من بعضهما اشارة بحسب الجهة اي خلافة وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر وعثمان بن عفان كان سنين او قال ستين قال العيني في كتاب الصلوة هي ستين او ثمان سنين على خلاف فيه اه واقصر في الحج على ستين وفي الدراية برواية ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان بن حصين سبع سنين وقال الزرقاني بعد ما نشر الشطر بالنصف تبين من رواية الموطا ان الصحيح ستين لان خلافة كانت ثنتي عشرة سنة اه وفيه ان الشطر يطلق على البعض ايضا كما تقدم في كلام المجدي لكن عامة شراح الحديث ذكروا ستين وذكر الطبري في تاريخه في سنة سبع وعشرين حج بالناس في هذه السنة عثمان رضي الله عنه ضرب بمكة فسطا طاف فكان اول فسطا طاف به عثمان بمكة واتفق الصلوة بها وبعرفة ثم ذكر الآثار في ذلك منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده ان عثمان رضي الله عنه صلى بالناس بمكة اربعاء فاني ات عبد الرحمن بن عوف فقال هل لك في انحك صلى بالناس اربعاء فدخل عليه عبد الرحمن فقال لم تفعل في هذا المكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قال بل قال افلم تفعل مع ابي بكر ركعتين قال بل قال افلم تفعل مع عمر ركعتين قال بل قال لم تفعل صدرا من خلافتك ركعتين قال بل قال فاصح مني يا ابا محمد اني اخبرت ان بعض من حج من اهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي ان الصلوة للمقيم ركعتان هذا ما علم عثمان يصلي ركعتين الحديث بطوله ثم اتهم بعد ذلك كذا في النسخ الهندية وليس في النسخ المصرية لفظ الاشارة لفظ بعد على ذلك مبني على الظن واختلفوا في سبب اتمام عثمان رضي الله عنه على احوال كثيرة قال الزرقاني اتهم لان القصر والاقام جائزان للمساكين فرأى عثمان ترجيح طرف الاقام لان فيه زيادة مشقة اه وبهذا بين سببه غير واحد من شراح الحديث وبهذا المعنى يمشي على قول من رأى القصر جائزا واما من ذهب الى وجوبه فلا يصح عنده هذا المعنى ويا بني عنه ايضا ما في الصحيحين عن الزهري قلت لعروة ما بال عائشة تتم قال تناولت كما تناول عثمان رضي الله عنه فان الامر بين اذا كانا جائزين فاي فاقته الى تناول بل ترى احدا تناول لصومه او افطاره في السفر ولم ترى لاحد تناول لاختياره الا افراد او التمتع او القران كشي او تناول لتجيلة او تاخير في النحر مني او تناول لغسله الاربع او مسح الخفاف بالمرحما بالهم او اتم احد الصلوة انكره عليه الى ان يحتاج الى تناول فهذا اصرح دليل لاسيما تطايرهم في الانكار على من اتم ان القصر كان معروفا عند جميع بلانكير وانكروا على من خالف ذلك واختلفوا في تناول عائشة رضي الله عنها ايضا كما اختلفوا في تناول عثمان رضي الله عنه فثمة ما قيل انه كان يراهما جائزين وانكر عليه من يرى القصر واجبا ومنها ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره انما صلى اربع الا ان الاعراب كانوا كثيرين في ذلك العام فاحب ان يخرجهم بان الصلوة اربع ولتقرب بما قال الطحاوي الاعراب كانوا باحكام الصلوة اهل في زمن الشارح فلم يتم بهم تلك العلة ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخف الشارح لانه بهم رؤوف رحيم ورد بانه تحقق وقوع ذلك في زمن عثمان رضي الله عنه ولم يتحقق في زمنه صلى الله عليه وسلم فقد روى الكبيسي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عوف عن ابيه عن عثمان انه اتم بمكة ثم خطب فقال ان القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه ولكنه حديث طعام فحفت ان يستنوا ومن ابن جريح ان اعرابيا ناداه في منى يا امير المؤمنين ما زلت اصليها منذ رأيتك عام اول ركعتين قال الحافظ وبه الطرق ليقوى بعضها بعضا ولا مانع ان يكون هذا اصل سبب الاتمام وليس بمباح للوجه الذي اخترته بل ليقويه اه قلت وسيا في مختار الحافظ قريبا ولتقرب الشيخ في الكوكب الدرري بهذا التوجيه بانه يلزم بذلك فساد صلوة كل من خلفه من اهل هذه الناحية لانهم صلوا خلفه فرفضهم وهو متطوع في شفقة تلك قلت ويمكن ان يقال لعل عثمان رضي الله عنه رأى صحة صلوة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشارح ومنها ما قال ابن حزم ان عثمان رضي الله عنه كان امير المؤمنين فحيث كان في بلد فهو عمله والامام تائيد في حكم الاتمام كما له تائيد في اقامة الجمعة اذا لم يقوم انه يجمع بهم الجمعة وفيه انهم كانوا امراء المؤمنين ومع ذلك لم يتموا الصلوة لاسيما الشارح عليه الصلوة والسلام كان اولي بذلك ومنها ما روى عن الزهري انه رضي الله عنه اتم الصلوة لانه اجمع الاقامة بعد الحج رواه الطحاوي وغيره

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي لما قدم مكة صلى بهم ركعتين

وهذا مختار الطحاوي وقواه وتعقب بان الاقامة بمكة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحنفري عن النخعي وغيره قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث للهجرة جبر الصلوة ورد بان اجماعه جماعة بعد الفتح كما اقر به الحافظ محمد بن ابي القاسم في القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة وا
اتفق الجميع على ان الهجرة كانت قبل الفتح واجبة ثم لما ورد قوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح لم يبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ في البذل بان
المنوع والحرم الاستيطان بمكة لا القيام بها عدة ايام وقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة من الفتح خمسة عشر ليلة او اكثر واقام ابن عباس
في الطائف اميرا وتوفي بها وكذا على بالكوفة ومنها ما روى يونس عن الزهري لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها صلى الله عليه وسلم
ومنها ما روى مغيرة عن ابي بصير قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح لم يبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ في البذل بان
ولما نكروا عليه ترك الستة ومنها ما قيل لانه استجده ارضيا لم يبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ في البذل بان
الاول منها العيني بان لم يقبل احد ان المسافر اذا مر بمكة من الارض ولم يكن له فيها اهل ان حكمه حكم المقيم ومنها ما قيل انه اتم لان ابيه كانوا معه بمكة
ورويان الشارح عليه السلام كان ليسافر برز واجتهد وكن معه بمكة ومع ذلك كان يقصر ومنها ما اختاره الحافظ ان سبب الاقامة ان كان يرى القصر
مختصا بمن كان شافعا سائرا واما من اقام بمكان في اثناء سفره فله حكم المقيم فيتم وجوبه فيه ما رواه احمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله
ابن الزبير قال لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بن الظهر ركعتين ثم انصرف الى دار الندوة فدخل عليه مروان وحمزة بن عثمان فقالا لعمرك ان
ابن عكك لانه كان قد اتم الصلوة قال وكان عثمان حيث اتم الصلوة اذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء اربعاء ثم اذا خرج الى منى
وعرفة قصر الصلوة فاذا فرغ من الحج واقام بمكة اتم الصلوة وخرج الطحاوي في المعنى بالفاظ مختلفة وطرق عديدة وقال الحافظ بعد ما ذكر
ان اعرابيا ناداه في منى ما زلت اصيلها ركعتين منذ ايتك عام اول وبه طرق يقوى بعضها بعضها ولا مانع من ان يكون هذا اصل سبب اتمام عثمان
وليس بمعارض للوجه الذي اختاره بل يقويه من حيث ان حالة الاقامة في اثناء السفر اقرب الى قياس الاقامة المطلقة عليها بخلاف السائر ومنها
ما روى اليه اجتهاد عثمان ومنها ما روى عبد الله بن الحارث بن ابي ذباب عن ابيه وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب قال صلى بنا عثمان اربعاء
فلما سلم اقبل على الناس فقال اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل ببلدة فهو من اهلها فليصل اربعاء وعزاه
ابن السمين الى رواية ابن خنجر ان عثمان رضي الله عنه صلى بمكة وقال يا ايها الناس اني لما قدمت تأملت بها اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يقول اذا تأهل الرجل ببلدة فليصل بها صلوة المقيم قال العيني وهذا منقطع اخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن ابله سمع وهو ضعيف عن ابن
ابن ذباب عن ابيه قال صلى عثمان اربعاء قلت ومع ذلك فالجدة لجماعة من الفقهاء قال الموفق وان مرني طريقه على بلده فيه اهل او مال فقال
احمد في موضع تيم وقال في موضع الا ان يكون مارا وبذا قول ابن عباس وقال الزهري اذا مر ببلدة لم اتم وقال مالك اذا مر ببلدة فيها
اهل او مال اتم اذا اراد ان يقيم بها يوما وليلة وقال الشافعي وابن المنذر يقيمها ثم يجمع على اقامة اربع ولما روى عن عثمان رضي الله عنه صلى بمكة
اربع ركعات فافكر الناس عليه فقال يا ايها الناس اني تأملت بمكة منذ قدمت واتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل
الحديث رواه الامام احمد في المسند وقال ابن عباس اذا قدمت على اهل لك او مال فصل صلوة المقيم و قال الدردير وقطعه اي السفر
دخول موطن او دخول مكان زوجة دخل بها او قال الدسوقي قوله دخل بها اي فيه ولو لم يتجده وطنا لم يحل اقامة على الدوام واهم
من العلامة الزرقلاني كيف رد على هذا التاويل تبعا للحافظ مع كونه موافقا لمذهب وتعقبه الحافظ ايضا فقال هذا الحديث لا يصح لانه
منقطع وفي رواية من لا يحتج به ويرده قول عروة ان عائشة رضي الله عنها تناولت عثمان ولا جائز ان تتأهل عائشة رضي الله عنها فدل على حسن
ذلك الخبر ثم ظهري انه يمكن ان يكون مراد عروة التشبيه لعثمان في الاتمام بتاويل لا اتحادا وتاويلها وليقويه ان الاسباب اختلفت في
تاويل عثمان فتكاثرت بخلاف تاويل عائشة رضي الله عنها فقلت وقد اختلفوا في تاويل عائشة رضي الله عنها على اقوال فقيل انها كانت تحمل القصر
على الخوف كما ورد عنها ان القصر عند ما يكون في سفرة طاعة وانما اتمت في سفرها الى البصرة الى قتال على وروى عنها البيهقي باسناد
حسن من طريق هشام بن عروة عن ابيه انها كانت تقضي في السفر اربعاء فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي واختر
الطحاوي كان من تأويلها ان كان من اجل نيتهما للاقامة كما اختار ذلك من تاويلات عثمان رضي الله عنه استدلى على ذلك بقوله تناولت عثمان
وقال ايضا قال ابو عمر كانت عائشة رضي الله عنها في موضع انزل فهو منزل بعض بني فتعد ذلك منزلا لها وبذا عندنا
فاسدلا انها وان كانت ام المؤمنين فانه صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين وهو اولى بهم من عائشة وقال قوم كان مذهب عائشة رضي
في القصر ان يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روي عن عثمان وقيل غير ذلك قال مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه لما قدم مكة في ايام امارته صلى بهم امارا لم يكن خليفة ولا يوم الرجل في سلطانه ركعتين قال الباجي وكذلك يفعل الامام

ثم انصرف فقال يا اهل مكة اتقوا صلواتكم فانما قوم سفر ثم صلى عمر بن الخطاب
ركعتين بمكة ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه ان
عمر بن الخطاب صلى للناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال يا اهل مكة اتقوا صلواتكم فانما قوم
سفر ثم صلى عمر ركعتين بمكة ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **وسئل مالك** عن اهل مكة
كيف صلواتهم بعرفة اركعتان ام اربع وكيف بامير الحاج ان كان من اهل مكة يصلي الظهر والعصر بعرفة اربع
ركعات ام ركعتين وكيف صلوة اهل مكة بمكة بمكة بعرفة ومكة ما اقاموا بها

اذا ورد بلد من بلد اقام بهم الصلوة فان كان بنية المقام اتم الصلوة وان كان بنية السفر قصرها فظاهر السياق يقتضي انه ورد ما جاء في
ثم انصرف من الصلوة بالسلا فقل بعد السلام كما هو سنة المسافرين يا اهل مكة اتقوا صلواتكم فانما قوم سفر بفتح فسكون جمع سافر كركب و
ركب ثم صلى عمر بن الخطاب ركعتين بمكة اذا ورد بها ولم يبلغنا انه قال لهم اي اهل مكة شيئا فدل على ان سئلتهم حينئذ القصر واستدل الامام
مالك بذلك على ان اهل مكة يقصرون بمكة ويشكل عليه ان عمر اذا لم يقل لهم شيئا وقصر ذلك فدل على انهم اهل مكة ايضا وهم يتقون عند
المالكية فالظاهر ان عمر لو ثبت انه لم يقل لهم شيئا لكان ذلك في حديث عمر بن حصين وغيره قال لما فظ اختلف السلف
في المقيم بمكة بل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر والنسك واختار الثاني مالك ولحقه الطحاوي بانه لو كان كذلك لكان اهل مكة
يتقون ولا قائل بذلك وقال بعض المالكية لو لم يجز لاهل مكة القصر بمكة لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا وليس بين مكة ومكة مسافة القصر
فدل على انهم قصر والنسك واجب بان الترمذي روى من حديث عمر بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة ركعتين ويقول يا اهل مكة
اتقوا فانما قوم سفر وكان ترك اعلامهم بذلك بمكة استغناء بما تقدم بمكة قال الحافظ وهذا ضعيف لان الحديث من رواية علي بن زيد بن جردان
وهو ضعيف ولو صح فالقصة كانت في الفتح وقصة منى في حجة الوداع وكان لابد من بيان ذلك بعد التعمد اذ قلت لكتبهم اجمعوا على
ان اهل مكة يتقون بمكة خلف الامام المسافر فاذا اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك عنده بمكة فادلى ان يكتفى به بمكة وحديث عمر بن حصين
اخرجه ابو داود والترمذي واسحق والبيهقي وصححه الترمذي والطحاوي من حديثه ما سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقرا قط لا يصلي
ركعتين فذكر الحديث مطولا وفيه ان ابا بكر وعمر صنعوا مثله وقالوا مثله قل ثم ان عثمان اتم ولا ابن ابي شيبة نحوه ورواه فيه وجئت مع عثمان سبع سنين
من امارته لا يصلي الا ركعتين ثم صلا بامير الحاج اربع ركعات وروى مالك باسناد صحيح عن عمر مثل الاول كذلك رواه عبد الرزاق كذا في الدرر واللبسط في
نصيب الراية وما قاله الترمذي يخالفه ما تقدم من التخصيص الجدير في باب صلوة المسافر اذا كان اماما محسنة الترمذي ولعل ذلك لما ان الترمذي
حكم عليه بانه حسن صحيح فذكر في محل احد الحكمين وفي موضع آخر واخرج البيهقي بسنده الى ابي نضرة قال سال شاب عثمان بن حصين عن صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فقال ان هذا الفتى ليسا مني عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فاحفظوا مني ما سافرت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقرا قط الا يصلي ركعتين حتى يرجع وشهدت مع حنين والطائف فكان يصلي ركعتين ثم حججت معه واعمرت
فصلي ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتقوا الصلوة فانما قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر واعمرت فصلي ركعتين ركعتين قال يا اهل مكة اتقوا فانما قوم
سفر ثم حججت مع عمر واعمرت فصلي ركعتين ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتقوا فانما قوم سفر ثم حججت مع عثمان واعمرت فصلي ركعتين ركعتين ثم ان عثمان
اتم بهذا الحديث يدل على انهم قالوا ذلك في الحج ايضا وفيه رد على من قال ان هذا القول لم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم الا في الفتح **مالك**
عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب صلى للناس بمكة في زمان امارته ركعتين للرباعية فلما انصرف قال يا اهل مكة
اتقوا صلواتكم فانما قوم سفر ثم صلى عمر ركعتين بمكة ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا بهذا القوية وتأييد لا اثر المذكور قبل بطريق آخر ولطريق ثالث
اخرجه مالك عن الزهري عن سالم عن ابيه كما تقدم في صلوة المسافر اذا كان اماما واخرجه البيهقي بسنده مالك عن الزهري مفصلا ثم ذكر له
متابعة سند مالك عن زيد بن اسلم واخرجه ايضا برواية يحيى بن ابي كثير عن زيد بن اسلم **وسئل مالك** ببناء الجبول مالك عن اهل مكة
كيف صلواتهم الرباعية بعرفة وكذا بمكة وغيرهما من مشاهد النسك اركعتان قصر ام اربع ركعات بيان للسؤال
وكيف الحكم بامير الحاج ان كان من اهل مكة اي لا يكون مسافرا يصلي الظهر والعصر اي الصلوة الرباعية بعرفة اربع ركعات
اذا ما ام ركعتين قصر وكيف صلوة اهل مكة اي المقيمين بها في اقامتهم بمكة اي ام الرمي وكذلك يوم التروية
زاد في المنسوخ البندية بعد ذلك في اقامتهم بها وفي بعض المصرية كيف صلوة اهل مكة في اقامتهم بمكة بمكة فقل مالك
يصلي اهل مكة بعرفة ومكة ما اقاموا اي مدة اقامتهم بها

وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع **١٥** قال الحرقي لا يزال يكبر ويكبّر كل صلاة مكتوبة صلاة في جماعة وعن ابى عبد الله يكبر لصلاة الفرض وفي كان
وحده قال الموفق المشروع عندنا ما نكبر عقيب الفرض في الجماعات في المشهور عنه قال الاثرم قلت لابي عبد الله اذهب الى فلان ابن عمر فانه كان
لايكبر اذا صلى وحده قال احمد نعم وقال ابن مسعود انما التكبير على من صلى في جماعة وبهذا ذهب الثوري وابى حنيفة وقال مالك لا يكبر عقب النوافل
ويكبر عقب الفرض كلها وقال الشافعي يكبر عقب كل صلاة فريضة كانت او نافلة منفردة صلاة باحدى جماعة لا نها صلاة مقولة فيكبر عقبها كالقصر
في جماعة ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر ولم يجزوا لها مخالف في الصلاة فكان اجماعا ولانه ذكر مختص بوقت فاختص بالجماعة ولا يلزم من
مشروعية للفرض مشروعية للنوافل كالاذان والاقامة وعن احمد رواية اخرى انه يكبر للفرض وان كان منفردا وهو مذهب مالك لانه ذكر مستحب
للمسبوق فاستحب المنفرد كالسلام ثم المسافرون والمقيمون فيما ذكرنا وكذلك النساء يكبرن في الجماعات وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال
قال ابن المنصور قلت للاحمد قال سفيان لا يكبر النساء في ايام التشريق الا في جماعة قال احسن وقال البخاري كان النساء يكبرن خلف ابان
ابن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليا في التشريق مع الرجال في المسجد وينبغي لمن ان يخفض اصواتهن حتى لا يسمعن الرجال وعن احمد رواية اخرى
انهن لا يكبرن لان التكبير ذكر لشرع فيه رفع الصوت فلم يشرع في حقهن كالاذان والمسبوق ببعض الصلاة يكبر اذا فرغ من قضاها فاته
فصل عليه احمد وهذا قول اكثر اهل العلم وقال الحسن يكبر ثم يقضي لانه ذكر مشروع في آخر الصلاة فيأتي به المسبوق قبل القضاء كالشهادة وعن مجاهد
كحول يكبر ثم يقضي ثم يكبر ولنا انه ذكر مشروع بعد السلام فلم يأت به في انتهاء الصلاة كالسليمة الثانية والدعاء بعد ما وان كان على المصلي سجود سهو
بعد السلام سجده ثم يكبره وبهذا قال الثوري والشافعي واسحق واصحاب الرأي ولا اعلم فيه مخالفا واذا فاته صلاة من ايام التشريق فقفها
فيها فحكمها حكم المؤداة في التكبير لانها صلاة في ايام التشريق وكذلك ان فاتته من غير ايام التشريق فقفها فيها كذلك وان فاتته من ايام
التشريق فقفها في غير ايام التكبير لان التكبير مقيد بالوقت فلم يفعل في غيره كالتلبية **١٦** وقال النووي في مناسكته يكبر الحجاج وغيرهم خلف الفرض
المؤداة والمقضية وخلف النوافل وصلاة الجنازة على الاصح وسواء في استحقاقه المسافر والحاضر والمصلي في جماعة ومنفردا والصحيح والمريض
زاد في شرح المنهاج الاظهر انه يكبر في هذه الايام للفائتة المفروضة او النافلة فيها اذ في غير ما والمنذورة والراتية والتافلة سواء ذات السبب
لكسوف واستسقاء وغيره كالضحى والعبد وكذا صلاة الجنازة لانه شعار الوقت ومن ثم لم يكبر اتفاقا لفائتها اذا قضاها خارجا **١٧** قال الباقي
قال في المدونة يكبر الناس والمسافرون ومن صلى وحده واهل البوادي والعبيد وغيرهم من المسلمين وقال في المختصر لا يكبر النساء ودير الصلوات
وجه القول الاول ان المرأة ممن يلزمها علم الاحرام كالرجل ووجه القول الثاني انه معنى من حكم الاعلان فلم يثبت في حق المرأة كالاذان
قلت ونص الموطا كما سياتي التعميم للرجال والنساء وقال الدردير نذب تكبير المصلي ولو صبيا وسمع المرأة نفسها والذكر من يليه اشرقت
عشر فريضة حاضرة واثر سجود البعدى لا اثر نافلة ومقضية فيها مطلقا كانت من ايام العبد او غير ما فيكره **١٨** وفي الاثر عن شرح الحرشي نذب
لكل مصلي ولو امرأة او مسافرا او اهل بادية صلى في جماعة او وحده ان يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية **١٩** وفي البداية هو عقيب الصلوات
المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحقة عند ابى حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسلمين
اذا لم يكن معهم مقيم وقال ابو علي كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن التحليل بن احمد ولان
الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد باستجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا قنن بالرجال وعلى المسافرين عند اقتداءهم
بالمقيم لطريق التبعية **٢٠** وفي البناء قوله عند ابى حنيفة وهو مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يكبر ويكبر قال الثوري وهو
المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة وقيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلاة
العبد والسنن والنوافل وقيد بالمقيم ليخرج المسافرين وقيد بالمصري ليخرج المقيم بالقرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب
ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه وشرح ابى نصر لا يكبر بعد الوتر وصلاة العبد والسنن والنوافل وقال مالك
دا احمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقب النوافل خلافا للشافعي فانه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الاصح واختلف المشايخ على قول ابى حنيفة
بل يشترطه الحرية والاصح انه ليس بشرط وقال ابى الواسط ومحمد بن علي كل من صلى المكتوبة وبه قال مالك والشافعي والاذن اعم والمكتوبة اعم
الفرض سواء كان موريا او مقيما او مسافرا جماعة او منفردا وله اي لابي حنيفة ما روينا قبل اي المذكور في باب صلاة الجمعة والجمعة والتشريق
ولا فطر ولا الصبح الا في مصر جامع والتحليل من امة اللغة وكذا روى عن النضر بن سهيل **٢١** وفي الدر المختار يجب تكبير التشريق عقب كل فرض ادى بالجماعة
مستحبة او قضى فيها منها من عامه لقيام وقته على امام مقيم بمصر وعلى مقدم مسافر او قروي او امرأة بالتبعية وعلى مقيم اقصى بمسافر وقال ابو جوب
فروكل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة ولا بأس به عقب العبد لان المسلمين توارثوه وياتي المومنين وجوبا وان
ترك امامه والمسبوق يكبر ويؤا كاللاحق عقب القضاء لفاتته ولو كبر مع الامام لا تقصد ويبدأ بالسجود والسهو ثم بالتكبير **٢٢** والثالثة في وقته
قال الحافظ وللعلماء اختلاف ايضا في ابتداء وانتهائه فقبل من صبح يوم عرفة وقيل من ظهره وقيل من عصره وقيل من صبح يوم النحر وقبل من ظهره
وقيل في الانتهاء الى ظهر يوم النحر وقيل الى عصره وقيل الى ظهر ثانيه وقيل الى صبح آخر ايام التشريق وقيل الى ظهره وقيل الى عصره ولم يثبت

في شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واضح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي بن ابي طالب مسعود انه من صبح يوم عرفة الى آخر ايام منى اخرجه
ابن المنذر وغيره قلت وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العيني والرازي وغيرهما اقول الاول ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة انه
من صلوته الفجر يوم عرفة الى عقيب العصر يوم النحر فيكون بعد ثمان صلوات وهو احد اقوال ابن مسعود واحدا قول الشافعي كما قاله الرازي وبه قال
عليه والاسود والنعني الثاني ما ذهب اليه صاحبنا ابي حنيفة ابو يوسف ومحمد انه يتم عقب صلوته العصر من آخر ايام التشريق فيكون التكبير في ثلث و
عشرين صلوته وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس واحدا قول ابن مسعود وعزاه الرازي الى ابي اكار الصحابه والموقوف الى
اجماع الصحابة وبه قال الثوري واصلح واسحق والمزني وابن شريح قال الرازي وعليه عمل الناس بالبلدان و زاد الموقوف فيمن ذهب الى هذا ابن
عبيدة وابا ثور ورحم الرازي والموقوف بوجه الثالث ما روى عن ابن مسعود انه يتم بعد ظهر يوم النحر فيكون في صبح صلوات الرابع يكبر من ظهر يوم
النحر ويتم في صبح آخر ايام التشريق فيكون في خمس عشرة صلوته وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه ويحيى الانصاري وروى ذلك عن ابن عمر
وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف وعزاه الرازي الى ابن عباس النخمس من ظهر عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس
وسعيد بن جبيرة السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول عزاه العيني الى بعض اهل العلم السابع حكاه ابن المنذر عن ابن عبيدة
ما استحس احمد ان اهل منى يبدأون من ظهر يوم النحر واهل الاصطلاح من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور قاله العيني قلت وبه جزم اهل الفروع منى لثبوت
كالخزقي والموقوف وصاحب الروض وغيرهم فقالوا ابتدى من صلوته الفجر يوم عرفة وهو الحرم من صلوته الظهر يوم النحر لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية
وليستوى هو والحلال في آخر مدة التكبير والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية ايضا كما سيأتي والاشهر عندهم ان غير الحاج تيج بهم في ذلك
فيبتدون من ظهر يوم النحر الى صبح اليوم الثالث عشر فياخذ الحنابلة في آخر الوقت فهذا هو القول الثامن - التاسع من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر
حكاه ابن المنذر قاله العيني العاشر من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قاله قاضي خان كذا في العيني وقال الرازي القول الثاني للشافعي يبتدأ به من
صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوته الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمان في عشرة صلوته او ذكره النووي
في المنهاج من مغرب يوم النحر الى عصر آخر ايام التشريق فهذا الحادي عشر - والثاني عشر ما حكاه الدسوقي عن ابن بشير من المالكية القائل اثرت
عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع وفي المغني والشرح الكبير والتكبير في الاصحى مقيد ومطلق فالمقيد عقب الصلوات والمطلق في كل حال في الاصحى
وفي كل زمان من اول التشريق الى آخر ايام التشريق واما الفطر فمسنونة مطلق غير مقيد قلت وسياتي بيان المطلق اي تكبير عيد الفطر وكذا مطلق عيد الاضحى قويا
واما مقيد عيد الاضحى الذي عقب الصلوات فقال الخزقي يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلوته الفجر حتى يكبر لصلوة العصر من آخر ايام التشريق قال الموقوف
لا خلاف بين العلماء في ان التكبير مشروع في عيد النحر واختلفوا في مدته فذهب امامنا الى انه من صلوته الفجر يوم عرفة الى عصر من آخر ايام التشريق
وهو قول عمرو بن علي وابن عباس وابن مسعود واليه ذهب الثوري وابن عبيدة وابو يوسف ومحمد والبولثور والشافعي في بعض اقواله وعن ابن مسعود
انه كان يكبر من غداة عرفة الى العصر من يوم النحر واليه ذهب علقمة والنعني وابو حنيفة لقوله تعالى ويذكر واسم الله في ايام معلومات وهي
العشر واجمعا على انه لا يكبر قبل يوم عرفة فلم يبق الا يوم عرفة ويوم النحر وعن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ان التكبير من صلوته الظهر يوم النحر الى الصبح من
آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه لان الناس تيج للحاج والحاج ليقطون التلبية مع اول حصة ويكبرون مع الرمي
وانما يرمون يوم النحر فاول صلوته بعد ذلك الظهر و آخر صلوته لصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق ولنا ما روى جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلب يوم عرفة وا قبل علينا فقال الله اكبر الله اكبر وما التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق اخرجه الدارقطني من طرق ولان اجماع
الصحابة روى ذلك عن عمر بن علي وابن عباس رواه سعيد عنهم وروى ياسنا ده عن محمد بن سعيد ان عبد الله كان يكبر من صلوته الغداة يوم عرفة
الى العصر من يوم النحر فانانا على بعده فكبر من غداة عرفة الى صلوته العصر من آخر ايام التشريق وقيل لاحد ياي حديث تدبى الى التكبير من صلوته
الفجر يوم عرفة الى آخر ايام التشريق قال لا جامع عمرو بن علي وابن عباس وابن مسعود ولانه تعالى قال واذكروا الله في ايام معدودات وهي
ايام التشريق فتعين الذكر في جميعها ولا يها ايام يرمى فيها فكان التكبير فيها اليوم النحر وقوله تعالى يذكروا اسم الله في ايام معلومات المراد به
ذكر الله على الهدايا والاضاحي ويستحب التكبير عند روية الانعام في جميع العشر وبداي من قولهم وتفسيرهم لانهم لم يعملوا به في كل العشر
لا في اكثره وان صبح قولهم فقد امر الله بالذكر في ايام معدودات وهي ايام التشريق فيجعل به ايضا واما المحرمون فانهم يكبرون من صلوته الظهر
يوم النحر لما ذكره ولا يها كالوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية وغيرهم يبتدأ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود مقتضى وقولهم ان الناس
يهم تبعها دعوى محردة لا دليل عليها فلا تسمع وقال ايضا انما خص الحرم بالتكبير من يوم النحر لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية فلا يقطعها الا
عند رمي جمرة العقبة وليس بعد صلوته قبل الظهر فيكبر حينئذ بعد ما كالحل وليستوى هو والحلال في آخر مدة التكبير او وانت خبير بان المناقاة
بين التكبير والتلبية فاي مانع في الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره وحديث جابر الذي اخرجه الدارقطني لطرق منها ما روى عن
علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في صلوته الفجر يوم عرفة الى صلوته العصر من آخر ايام التشريق
حين يسلم من المكتوبات مشير الى العموم للحاج وغيره وقال النووي في مناسكه يستحب للحاج بمنى ان يكبر واعقب صلوته الظهر يوم النحر

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئاً فكبّر فكبّر الناس بتكبيره ثم خرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار فكبّر فكبّر الناس بتكبيره ثم خرج حين سارت الشمس فكبّر فكبّر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرفي

تباً للبحر لكن تعقبه في النهروان فنج تقيد به بالجهر زاد في البرهان وقال الجهر سنة كالأصح وهي رواية عنه وجهها ظاهر قوله تعالى وتكبروا لله ووجه الأول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع قال ابن عابد بن قوله في طريقها ليس التقيد به للاحتراز عن البيت أو المصطلح وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والأصح في السنة في الأصح التكبير في الطريق كما سيأتي وقوله كذا قرره المصنف تباً للجهر حاصل الكلام في هذا المقام انه قال في الخلاصة لا يكبر في الفطر وعند الجهر ويخاف ويهوى الروايتين عنه والأصح ما ذكرناه لا يكبر في عيد الفطر فافاد ان الخلاف في أصل التكبير لا في صفة وان الاتفاق على عدم الجهر به ورد في فتح القدير بأنه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الاوقات بل من قيام على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى واذكروا ربك في نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الأصح بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ورد في البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة اعلم من الخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع قال ابن عابد بن ما في الخلاصة يشعر به كلام الخاتمة فانه قال يكبر يوم الأصح والجهر ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة لكن لا شك ان الحق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضاً كيف وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر والخلاف في جوازه بصيغة الانشاء فافاد ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاختلاف لا في أصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسرمان والجمع ودرر البحار والمنتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والالايضاح والفتاوى والجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه في النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء في هذه مشايير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل على ما يستتق من الامام روايتين احدهما انه ليس والثانية يحجر كقولها قال وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهروان وقال في الحلية اختلف في عيد الفطر فعن أبي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي انه يحجر وعنه انه ليس اه فاعلم من ان الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في أصل التكبير وبسطت في ذلك ما ان نقلت المذاهب اختلفوا في ذلك وبذلك في الفطر اما الأصح فقد علم مما سبق ان لاختلاف فيه بين الحنفية في انه يكبر فيه في الطريق جهراً ففي الدر المنثور ويكبر جهراً اتفاقاً في الطريق قيل وفي الأصل وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت قال ابن عابد بن قوله وفي الأصل قال في المحيط وفي رواية لا يقطع ما لم يفتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلوة جهراً وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية وقوله لا في البيت اي لا يسبح والا فهو ذكر مشروع ا في وفي البناء عن الفقيه ابي جعفر ان مشايخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام المتشركه في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التقاليد قيل لا في حنيفة ينبغي لابل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم وقال الهنداوي عندي لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبته في الجهر احو

مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اي في الحادى عشر من ذي الحجة حين ارتفع النهار شيئاً قليلاً فكبّر فكبّر الناس بتكبيره لانه الامير المحبوب فاحبوا له في ذلك ايضا ثم خرج الثانية من يومه ذلك اي خرج مرة ثانية في هذا اليوم بعد ارتفاع النهار كذا في النسخ المصرية وفي الهندية حين ارتفع النهار اي كثر فكبّر فكبّر الناس ايضا بتكبيره ثم خرج في النسخ المصرية الثالثة اي مرة ثالثة في هذا اليوم حين سارت الشمس اي زالت فكبّر فكبّر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير اي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر ويبلغ اتصال الاصوات البيت اي الكعبة فيعرف الناس وفي النسخ المصرية فيعلم ببناء الجحول ان عمر قد خرج يرمى الحمرات قال شيخ مشايخنا الديلمي في المسوى وعليه اهل العلم وقال الباجي خروج عمر في الاوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس وتبشيرهم على ذكر الله تعالى لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها ايام اكل وشرب وذكر الله وخاف ان يخلف على الناس في اكثر اوقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكراً للناس بذلك وقد قال مالك رضي الله عنه ان اذكبر بمنى بعد الزوال حشر الناس الامتعة لرمي الجمار فيحتمل ان يكون عمر يقصد ذلك ليتأهب الناس لرمي الجمار اذ كان رميها قبل لصلوة وقبل الاذان لها ولعله كان يزيده في الامام به عند الزوال حتى يتصل التكبير الى مكة فيعلم الناس ان عمر قد خرج لرمي الجمار فيبتدئون حينئذ ذكر الله تعالى ويختتمون الدعاء حين دعا الناس بمنى رجاء ان تنالهم بركة وما روى عن عمر في ذلك اول يوم من ايام التشريق قال ابن حبيب ينبغي لابل منى وغيرهم ان يكبروا اول النهار ثم اذا ارتفع ثم زالت الشمس ثم بالعشي وكذلك فعل عمر واما اهل الافاق وغيرهم ففي خروجهم الى المصلى ودر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك ولا يجرون ولا يجرون به في كل الساعات الى الزوال من اليوم الرابع فيرمون ثم ينصرفون بالتبليل والتكبير حتى يصلوا الظهر بالمحصب ثم ينقطع التكبير ا - ثم طاب الفاعل الاثر وظاهر كلام الباجي ان هذه الاوقات الثلاثة ببيان ليوم واحد وهو اليوم

قال مالك الأمر عندنا أن التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات وأول ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الظهر من يوم النحر وأخر ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ثم يقطع التكبير قال والتكبير في أيام التشريق على الرجال والنساء من كان في جماعة أو وحده بمعنى أو بالأفان كلها واجب وإنما يستر الناس في ذلك بإمام الحاج وبالناس بمعنى لا نهم إذا رجعوا

الحادي عشر وعليه بنيت كلامي في شرح الآثار وفيه فسر شيخ المشايخ في المعنى ويظهر حال اليومين الآخرين باعتبار ذلك ويخالف هذا كله ما في المحلى إذا قال ظاهر الآثار أنه روي في اليومين الأولين قبل الزوال وفي الثالث بعده لكن المذهب عكسه فيستحب الرمي في الأولين بعد الزوال وفي الثالث قبله وعند الشافعي كلها بعد الزوال ١٥ وهذا الكلام لا يوافق ظاهر الآثار لاسيما قوله ثم خرج الثانية من يومه ذلك فهذا نص في أنه خرج آخر في هذا اليوم لا في يوم آخر فلا مخالفة للآثار بالمذهب فان الجمهور على أن لا يرمى في أيام التشريق الثلاثة إلا بعد الزوال كما سيأتي في محله وقد أخرج البخاري تعليقا كان عمر بن الخطاب في قبة بني فسيحة أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترجع من تكبيراً قال الحافظ وصلى عليه سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير قال كان عمر بن الخطاب في قبة بني فسيحة أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترجع من تكبيراً ووصله الوعيد من وجه آخر بلفظ التعليق ومن طريق أبيه في قوله ترجع من تكبيراً أي تضطرب وتتحرك ويهيئ بالفتنة في اجتماع رفع الأصوات ١٦ فعلم منه أن تكبير عمر لم يكن مختصاً بوقت الرمي حتى يكمل التكبير على تكرار الأيام قال مالك الأمر عندنا في المدينة المنورة أن التكبير المقيد بوقت مخصوص في أيام التشريق يكون دبر الصلوات بضمين وتسكين الباء تخفيف قاله الزرقاني أي عقب الصلوات المكتوبات الوقتيات سواء صلى بجماعة أو منفردة لا آخرنا قلته كما تقدم من مسلك المالكية وتقدم بيان المذاهب في ذلك وأول ذلك أي أول وقت هذا التكبير وهو مبتدأ خبره تكبير الإمام والناس معه أي يكبر الإمام ويكبر المقتدون أيضاً وليس المعنى أن تكبیره هم يتوقف على تكبير الإمام قال الدردير كبر المؤمن أن تركه إمامه وتذنب له تنبيهه عليه ولو بالكلام ١٧ وكذلك عند الحنفية في الدار المختارة يأتي للمؤمن به وجوباً وإن تركه إمامه لا دأبه بعد الصلوة وبصلاة الظهر من يوم النحر بلا خلاف عند المالكية وفيه خلاف لعل العلم كما تقدم وآخر ذلك أي وقت انتهاء هذا التكبير تكبير الإمام والناس معه وبصلاة الصبح على التمسك عند المالكية خلافاً لابن بشير القائل إلى ظهر هذا اليوم من آخر أيام التشريق أي اليوم الرابع من يوم النحر فيكون التكبير إثر خمس عشرة رقيقة ثم يقطع التكبير قال الباقي ومعنى ذلك أن هذه مدة صلاة الناس بمنى لأن صلاة النحر يوم النحر إنما قضى بالمزدلفة وصلاة الظهر في آخر أيام التشريق لا قضى بمنى وإنما يرمى النحر ثم يفر فيصلي الظهر بالحصب أو حيث أدركته الصلوة في طريقه ١٨ ومن لم يقل بذلك يستند بأن الاختصاص لذلك بمنى ولذا لا يختص به الحرم بل يأتي به المحل أيضاً قل مالك والتكبير في أيام التشريق يكون على الرجال والنساء جميعاً خلافاً لمن خصه بالرجال لما تقدم في بيان المذاهب وفي البخاري كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز لما لي التشريق مع الرجال في المسجد من كان مصلياً في جماعة أو صلى وحده وكذلك من صلى بمنى أو بالأفان كلها لا تخصيص في ذلك لابل منى واجب خبر البتة وهو قوله التكبير وهو نص في أن تكبير التشريق واجب عند مالك وأوله الزرقاني بالندوب المتأكد وإنما ياتم الناس غير الحاج أي ليقفون في ذلك أي في التكبير بإمام الحاج وبالناس الحاج الذين يقيمون حينئذ بمنى وهذا دليل لما اختاره الإمام مالك ومن وافقه أن تكبير التشريق من ظهر النحر إلى صبح آخر أيام التشريق كما تقدم في كلام الموفق في المسئلة الثالثة من المسائل المنقذة في أول الباب وبه جزم غير واحد من شرح الشافعية والمالكية قال الرارزي في تفسيره مستدلاً بخار مالك وهو أحد أقوال الشافعي وألحقه فيه أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج قال تعالى وأذكر والتد في أيام معدودات فمن تعجل في يومين الآية وبها إنما يحصل في حق الحاج فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم إن صلاة الظهر أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فأنهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج متقدمة بهذا الزمان ١٩ وفي المدونة قال علي بن زياد عن مالك قال لا أمر عندنا أن التكبير خلف الصلوات بعد النحر أن الإمام والناس يكبرون الشد الأكبر الشد الأكبر الشد الأكبر ثلاثاً في دبر كل صلاة مكتوبة وأول ذلك دبر صلاة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وإنما ياتم الناس في ذلك بإمام الحاج وبالناس بمنى قال وذلك على كل من صلى في جماعة أو وحده من الأحرار والعبيد والنساء يكبرن في دبر كل صلاة مكتوبة مثل مكبر الإمام ٢٠ لا نهم أي الناس الذين بمنى إذا رجعوا من منى

والقضى الأحرام انتموا بهم حقيق كوناً مثلهم في الحل فاما من لم يكن حاجاً فانه لا ياتم
بهم الا في تكبير ايام التشريق قال مالك الايام المحدودات ايام التشريق

والقضى الاحرام اي صاروا محليين انتموا بهم اي اقتدوا بالحللين بمعنى انهم صاروا سواء لافرق اذ ذاك بين الغريقين وهو المراد بقوله حتى يكمل
مثلهم في الحل فينبغي ان يكون تكبير المحلقين مقتصر على زمان قيام الناس بمبنى فاما من لم يكن حاجاً من اهل الافاق فليهم فانه لا ياتم بهم
اي لا يقتدى بالحاج وبالمقيمين بمبنى الا في تكبير ايام التشريق لاني غيره من الاقوال والافعال والظاهر عندي ان الغرض من اشارة الى
ما هو المختار عند الامام مالك ان التلبية تخص بالمحرم قال الموفق لا بأس ان يلبي الحلال وبه قال الحسن والحسن وعطاء بن السائب و
الشافعي والبوثري وابن المنذر وصاحب الراي وكرهه مالك وقال الدسوقي تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالك
ان يلبي من لا يريد الحج وراه فرقا من يفعله والحرق بضم الحاء والحق وسخافة العقل واما اجابة الصحابة فبشيء صلى الله عليه وسلم بالتلبية
فهو من خصائصه كذا في التوضيح وهو غير مسلم والظاهر كما قال ابن بارون ان الذي كرهه الامام انما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها
ورداً كبقية الاذكار لما فيه من استعمال العبادة في غير ما واما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس بل هو حسن ادب ام قلت ويؤيد جمهور
ما في الحسن في ادعية الصباح لبيك اللهم لبيك وسعديك الى آخر الدعاء ذكره برمز ابن السني والمستدرک ومنذ احمد والمجمع الكبير للطبراني
ونظر احمد برواية الى الدرر اذ عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وامره ان يتعاهده به امله كل يوم قال كل يوم
حين تصبح لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يدك الى آخر الدعاء الطويل قال مالك الايام المحدودات الواردة في قوله عز اسمه
واذكر في الايام المحدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الاية في البقرة المراد منها ايام التشريق قال الرازي في التفسير الكبير ان الله
عز اسمه ولتعالى ذكره في مناسك الحج الايام المحدودات كما بهنا وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
فذهب الشافعي رحمه الله ان المعلومات هي العشرة الاولى من ذي الحجة آخرها يوم النحر والمحدودات ثلثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق والحج
على ذلك بان الايام فقط جمع فيكون اقلها ثلثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى ففعلنا
ان الايام المحدودات هي ايام التشريق وفي تفسير الجلالين قوله ايام معلومات اي عشر ذي الحجة او يوم عرفة او يوم النحر الى آخر ايام التشريق
اقول قال صاحب الجمل قوله الى آخر ايام التشريق راجع للقولين قبله واختلف في الايام المعلومات فالذي عليه اكثر المفسرين وهو اختيار
الشافعي وابي حنيفة انها عشر ذي الحجة او قال صاحب التاج ايام محدودات يعني ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار سميت
محدودات لثلاثين وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد
وقادة وهو مذهب الشافعي او قال البغوي في المعالم الايام المحدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وبذا اقول كثر اهل العلم
وروي عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمحدودات ايام التشريق وعن علي بن ابي طالب المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده و
قال عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب بن مالك وهي ايام التشريق او قال الحسن قتلت
السلف في الايام المعلومات والمحدودات فالمعلومات العشر والمحدودات ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر عند ابي حنيفة رواه عنه الكوفي
وهو قول الحسن وقادة وروي عن علي وابن عمر ان المعلومات هي ثلثة ايام النحر والمحدودات ايام التشريق وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي
من الايام المعلومات النحر وروي عن علي وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالك قال الطحاوي واليه ذهب احمد وقال الا في الايام منى
هي الايام الثلثة بعد يوم النحر وثلثة مع يوم النحر هي الايام المحدودات ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات او فانت خبير بان تفسير
المحدودات على هذا الاوافق تفسير الموطأ اللهم الا ان يقال ان ايام التشريق يدخل فيها يوم النحر ايضا كما اثبتت الزرقاني تبعا للموافقة على هذا يوافق
هذا التفسير لقول الموطأ لكن يشكك عليه ان الباجي صرح في باب ما جاء في صيام ايام منى تحت قول مالك وهي ايام التشريق انها ثلثة بعد يوم النحر
وقال الراغب المحدودات ثلثة ايام بعد النحر والمعلومات عشر ذي الحجة وعند بعض الفقهاء المحدودات يوم النحر ويومان بعده فعلى هذا يوم النحر
يكون من المحدودات والمعلومات او قال الجصاص في الاحكام القرآن روي سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن عيسى عن ابي ايوب عن ابي ثعلبة
ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمراد الاية في قوله ايام محدودات ولا خلاف بين اهل العلم
ان المحدودات ايام التشريق وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الا شئ رواه ابن ابي ليلى عن السهال عن زر عن علي
قال المحدودات يوم النحر ويومان بعده اذ يح في ايها شئت وقد قيل هذا وهم والصحيح عن علي بن ابي طالب قال ذلك في المعلومات وظاهر الاية
ينفي ذلك ايضا لانه تعالى قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق
واما المعلومات فروي عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده اذ يح في ايها شئت قال سعيد بن جبير عن ابن عباس ثنا

صلوة المعرس والمحصب - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه بالبطحاء التي بنى الخليفة ف صلى بها قال نافع وكان عبد الله بن عمر ليفعل ذلك

المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وقدر روى ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده أيام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلاثة أيام بعده التشريق وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات أيام العشر والمعلومات أيام النحر فقوله المعدودات أيام العشر لا شك في أنه خطأ ولم يقل به أحد وهو خلاف الكتاب قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث وقدر روى عن ابن عباس بإسناد صحيح أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وهو قول جمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وأخرون وقدر روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات فأبى عليه أبو يوسف جواب كتابه اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عمر أنها أيام النحر وإلى ذلك ذهب لأنه قال علي ما رزقهم من بهيمة الأنعام وذكر شيخنا أبو الحسن الكوفي عن أحمد القاري عن محمد بن أبي حنيفة أن المعلومات العشر وعن محمد أنها أيام النحر وثلاثة يوم الأضحية ويوم ما بعده قال أبو بكر حفص من رواية أحمد القاري عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم يختلف عن أبي حنيفة أن المعلومات أيام العشر والمعدودات أيام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى علي ما رزقهم من بهيمة الأنعام لادلالة فيه على أن المراد أيام النحر لا احتمال أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كقوله ولتكبروا الله على ما بادركم والمتن لما بادركم واليضاح في أن يريد بها أيام العشر لأن فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون تكرار السنين عليه أياما واحدا وإجاب عنه المزي فيقال إن قيل لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها فلما لم يكن النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات يقال له قال الله عز وجل سبع سموات طباقا ورجل القمر فيهن نور وليس القمر في جميعها وإنما هو في واحد بابا فيبطل أن يكون القمر فيهن نورا كما قال الله عز وجل اه صلوة المعرس والمحصب المعرس بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول قال أبو زيد عرس القوم بالنزل إذا نزلوا به أي وقت كان من الليل أو نهارا وقال الجليل والأصمعي التقرير النزول آخر الليل والمراد به هنا معرس النبي صلى الله عليه وسلم وهو على ستة أميال من المدينة على طريق مكة وهو أسفل من ذي الحليفة وأقرب إلى المدينة كذا في المحلى قال الباجي المعرس هو البطحاء التي بنى الخليفة ومعنى المعرس موضع النزول فسمى ذلك الموضع المعرس لأن النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قلت هياتي تحت الحديث الثاني في الباب بيان هذا الموضع والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحين وكان متسع بين مكة ومضى سمي به لاجتماع الخصي فيه كجمل السيل فإنه موضع منهبط قال صاحب المطالع هو أقرب إلى متى قال وهو الأبطح والبطحاء وهو خيف بني كنانة والمحصب أيضا موضع الجمار من متى ولكن ليس هو المراد بالمحصب ههنا قال النووي في تهذيبه قول صاحب المطالع إنه أقرب إلى متى ليس بصحيح وقال أصحابنا في كتب المذهب حد المحصب ما بين الجبلين إلى المقابر وليس المقبرة منه اه وفي شرح اللباب المحصب وهو الأبطح ويسمى المحصباء والبطحاء والخيف قيل هو إلى متى أقرب وليس بصحيح والمعتمد لفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابل مصلح إلى جهة الأعلى في الشق اليسر وانت ذاهب إلى متى مرتفعا عن لطن الوادي وليس المقبرة من المحصب اه وبذلك حده النووي في مناسكه وقال ابن عبد البر وتبعه القاضي عياض اسم لمكان متسع بين مكة ومضى وهو إلى متى أقرب ويقال له الخيف وخيف بني كنانة وإلى متى يضاف ودليله قول الشافعي رضي الله عنه وهو عالم بمكة وأحرازها ومضى واقطارها ياراكياقت بالمحصب من متى به واستف بطلان خيفها والناس بهض به قال الأبي وإنما يتم الاحتجاج بالبیت ان جعل من متى في موضع الصفة للمحصب وأما إذا علو يركب فلا تكون جهة ونظر البيت قول عمر بن أبي ربيعة سه نظرت إليها بالمحصب من متى به وفي نظروا النحر عادم به وابن منتهاقول مجنون بني عامر سه ودارع دعاة نحن بالخيف من متى به فيج لوعات القواد وما يدرى به دعا باسم ليس غير ما فكأنما هو الطاريليلي طائر كان في صدرى اه قلت وقد تقدم أن المحصب موضع الجمار من متى أيضا فلا إشكال في الأبيات لو أريد بها موضع متى أما المحصب الذي منبذ نزوله هو لفناء مكة كما تقدم التقرير كذلك عن غيره واحد وهو ظاهر قول الإمام مالك في المدونة إذا دخلوا من متى نزولوا بالبطح مكة فصلوا بها الظهر والعشاء ثم بعد ما يؤيد خلون مكة أول الليل قاله الأبي مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه بنون وخاء معجزة أي برك راحلته بالبطحاء والمذكور في النتهى الأبطح مسيل واسع فيها دقاق الحصى والأبطح وكذا البطحاء وفي الجامع للقرائز الأبطح والبطحاء والبطح الرمل المنسط على وجه الأرض قاله العيني التي بنى الخليفة احتراز عن البطحاء التي بين مكة ومضى فصل بها اه حين رجع من حجته كما سياتي قال نافع وكان عبد الله بن عمر ليفعل ذلك تاسيا بالنبي

قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل حتى يصلي فيه وان صر به في غير وقت صلاة فليقم حتى تحل لصلاة ثم يصلي ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به وان عبد الله بن عمر اتاخر به مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالببيت

صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر وشديد التماسي به صلى الله عليه وسلم وقد اخرج البخاري في باب النزول بذي طوى قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي بذي الحليفة اذ ارجع من مكة برواية موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر كان يبني بذي طوى الحديث وفيه وكان اذا صدر عن الحج او العمرة اتاخر بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبع بها واخرج ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اعقبوا وادمبارك برواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ادى وهو معرس بذي الحليفة بمطين الوادي قبل ان يركب ببطحاء مبارك وقد اتاخر بنا سالم يتوخي بالمناخ الذي كان عبد الله يتبع به يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي بمطين الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك واخرج مسلم برواية الليث عن نافع قال كان ابن عمر يتبع بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبع بها ويروى عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في معرس بذي الحليفة فقبل له انك ببطحاء مبارك وبه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي وهو في معرس من ذى الحليفة في بطن الوادي فقبل له انك ببطحاء مبارك قال موسى وقد اتاخر بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله يتبع به يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي بمطين الوادي بينه وبين القبلة وسطا من ذلك قلت وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري وكان اذا رجع من غزوة وكان في تلك الطريق اخرج او عمرة هبط بطن واد فاذ ظهر من بطن واد اتاخر بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الاكمة التي على المسجد كان ثم يخرج يصلي عبد الله عنده في بطنه كتب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه وعلى النودي عن غيره انما نزل به صلى الله عليه وسلم في رجوعه حتى اصبح لئلا يفتي الناس اياهم ليلا كما نهي عنه صلى الله عليه وسلم صريحا في الاحاديث المشهورة اه قلت ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم انجر بانه واد مبارك وامر بالصلوة فيه كما تقدم قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس المذكور وهو بطحاء ذى الحليفة اذا قفل بقاء فقاء مفتوحين رجع من الحج او العمرة حتى يصلي فيه تاسيا بالذي صلى الله عليه وسلم قال الباجي ولما صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم استقبلت الصلوة فيه تبركا بموضع صلوة مع انه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك دواه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نودي وهو في معرس ذى الحليفة بمطين الوادي قبل ان يركب ببطحاء مبارك اه وقال ايضا خص بالقول لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اتاخر في قوله اه قلت وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم وان مر به اى بالمعرس في غير وقت صلاة فليقم به حتى تحل الصلوة اى زال وقت الكراهة ثم يصلي ما بدا له اى ما تيسر له قال الباجي وليس لما يصلي فيه حديث في الكثرة والقلة واقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان فهذا حديث القلة واما الكثرة فلا حد لها اه قال القاضي والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج وانما فعله من فخله من اهل المدينة تبركا بآثار النبي صلى الله عليه وسلم ولاها بطحاء مبارك واستحب مالك النزول به والصلوة فيه وان لا يجاوز حتى يصلي وان كان في غير وقت صلاة فليقم حتى يدخل وقت الصلوة قال قيل انما نزل به صلى الله عليه وسلم لئلا يفتي الناس اياهم ليلا كما نهي عنه صريحا في الاحاديث المشهورة قاله النووي وفي شرح الباب اذا توجه الى الزيارة اكثر في المسير من الصلوة والتسليم ويتبع ما في طريقة من المساجد المنسوبة اليه صلى الله عليه وسلم وكذا المشاهدة المتعلقة بالدي كما بينا في الدررة المضية اه لانه بلغني وتقدم قريبا واصله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به بشديد الرأى اى نزل به ليستريح صلى الله عليه وسلم قريبا وان عبد الله بن عمر اتاخر به اى بركب راحته تاسيا به صلى الله عليه وسلم وكان شديد التماسي برسول الله صلى الله عليه وسلم مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر اذا رجع من منى بعدى الحرات كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويحج بحجة ويذكر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا رواه البخاري برواية عبيد الله عن نافع بالمحصب وفي مسلم برواية ايوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم دايما بكر وعمر كانوا ينزلون الابط وفيه برواية جويرية عن نافع ان ابن عمر اذا كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالببيت طواف الوداع اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم في البخاري عن النس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقرقرة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وفي الحلي على الوطا قال في الهداية وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويحج بحجة ثم يدخل مكة اه فظهر منه ان النزول ساعة محصل اصل السنة والكمال ما ذكره

الحكمال ويدل لكونه سنة ما أخرجه الستة عن إسماعيل قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجة فقال بل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال
نحن نازلون غدا خيفت بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني المحصب فعلم ان المحصب كان منه صلى الله عليه وسلم قصد الا اتفاقا وروى البطراني
في الاوسط عن عمر بن الخطاب قال من السنة نزول الابلح في ليلة يوم النفر وامر الناس بذلك ا هـ وروى الشيخان عن ابن عباس قال قال لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمتي نازلون غدا خيفت بني كنانة يعني بذلك المحصب ثم قال في المحل وفي البخاري عن ابن عباس نزول الابلح
ليس من النسك في شيء انما هو منزل ينزل به صلى الله عليه وسلم وبه اخذ الشافعي وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان لا ينزل
الابلح وقال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه انتظر عائلته وروى الشيخان والبوداد والترمذي عن عائشة انما نزل النبي صلى الله
عليه وسلم لانه اخرج لوجهه وليس بسنة فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل وروى مسلم والبوداد عن سليمان بن يسار قال الورا فم لم يامرني ان
انزله ولكن ضربت قبة فتنزل به يعني الابلح ولا ابن ابي شيبة ان عطاء وطاوسا ومجاها كانا لا يحصبون ا هـ وقال النووي في شرح مسلم مذنب
الشافعي ومالك والجمهور استحباب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم وجمهوروا على ان من تركه لاشي عليه ا هـ
وقال ايضا في مناسكه هذا التحصيب مستحب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس به من مناسك الحج وسنة وهذا معنى ما صح عن ابن
عباس روى انه ليس بسنة قل ابن حجر ظاهرا كلامه كلام الرخصة والمجوع وغيرهما من كتب الاصحاب ان المتعجل ثاني ايام التشريق لا يسكن له
نزوله واستظهره التزكشي لكن ابدى غيره احتمالا انه ليس وان كلامهم جري على الغالب ا هـ وقال الموفق قال بعض اصحابنا يستحب لمن
نفر ان ياتي التحصيب فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يصلي بغيره ثم يخل مكة وكان ابن عمر يري التحصيب سنة وكان كثير
الاتباع وكان طاووس يحصب في شعب الجور وكان سعيد بن جبير يفعل ثم تركه وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة و
من استحبه ذلك فلا يتابع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان ينزل ولا خلاف انه ليس بواجب ولا شئ على تاركه ا هـ ولم يذكره
صاحب الروض المريح وقال ابن القيم قد اختلف السلف في التحصيب بل هو سنة او من منزل اتفاق على القولين ا هـ وقال الابن اختلف
السلف في النزول به ليلة النفر وصلوة الظهر والعصر والعشاء ومن يخرج منه ليلة الى مكة فرائ ذلك مالك والشافعي اقتداء بفعله ولم يره
بعضهم وقال انما نزل به صلى الله عليه وسلم لانه اخرج لوجهه الى المدينة وفي المدينة استحب مالك لمن يقتدي به ان لا يدرج النزول بالاطح و
وسع لمن لا يقتدي به تركه يعني بذلك سرا وفي العلانية يقتدي بالنزول به جميع الناس وروى ابن حبيب لا يحصب المتعجل ومن صلى الظهر والعصر
بالحصبة ان يده قل مكة قبل ان يسي ا هـ وقال الدردير خص ترك التحصيب لغير مقتدي به واما المقتدي به فلا يخصص له في تركه الا ان وافق
نفره يوم الجمعة فليدخل مكة ليعصلي الجمعة بابلها قال الدسوقي قوله رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للحاج اذا لم يتجملوا انهم اذا
رموا ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا مكة فاذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه واصلون به الظهر الى العشاء وقوله فلا يخصص لهم اي لا اجل
احياء السنة والترك له مكروه واما غيره فهو خلاف الاولى ومحل ذلك اذا لم يكن متجلا او يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في تركه ا هـ قال
الباجي ولا خلاف في انه غير واجب وانما الخلاف في الاستحباب وروى ابن وهب عن مالك ان ذلك حسن للرجال والنساء وقد قال مالك
استحب للائمة ومن يقتدي به ان لا يجاوزوه حتى ينزلوا به فان ذلك في حقه لان هذا امر قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلف فتيين على الائمة
ومن يقتدي به من اهل العلم احياء سنة والقيام بها فلا يترك هذا الفعل جملة ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع لا فضيلة
لننزول به بل لا يجوز النزول به على وجه القرية وهذا لمن لم يتجمل اما من تجل في يومين فلا علم التحصيب له رواه ابن حبيب عن مالك وروى ابن
ابن ذئب عن ابن شهاب لاحصية لمن تجل ووجه ذلك ان هذا من استوفى العبادة واتي بها على اكل بيتها فاما من اقتصر على الجائز منها دون
الفضيلة وتجل بترك البيت يعني ورمى الجار الذي هو اكدم من التحصيب فمن حكمه ان لا يتكلم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التأخير و
كذلك اذا وافق يوم الجمعة يوم النفر ا هـ وقال الدردير ندب تحصيب الراجع من منى لمكة ليعصلي به اربع صلوات الظهر والعشاء وما بينهما قال
الدسوقي سواء كان آفاقيا او مكيا او قريبا بكة ويقصر المكى فيه لانه من تمام النسك فاذا في غيره وهذا اذا كان غير متجمل ولم يكن وجهه يوم الجمعة
والا فلا يندب التحصيب ومحل ندب صلوة الظهر به اذا وصله قبل ضيق وقتها ا هـ وفي الهداية كان نزوله صلى الله عليه وسلم قصدا وهو
الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا صحابة انا نازلون غدا خيفت بني كنانة حيث تقاسم
المشركون فيه ليشير اليهم على هجر ان بني اشم ففرقنا انه نزل ارادة للمشرئين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف ا هـ
قال يعني في البناء قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا انه ليس بسنة لحيث ابن عباس ومن هذا قال الشافعي التحصيب مستحب
وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه السلام نزل به قصدا ارادة للمشرئين ومعنى ليس التحصيب بشئ
ليس بنسك مفروض ا هـ مختصرا وفي شرح الباب بعد ما ذكره الا فضل ان يصلي به الظهر الى العشاء هذا صريح في انه ينفر من منى قبل
اداء صلوة الظهر وبه صرح بعض الشافعية ايضا لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقا ا هـ ولا يشكل هذا على
المالكية اذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الاول من النزول قبل الظهر

البيتوتة بمكة ليالى منى

البيتوتة بمكة ليالى منى بتصب ليالى على الظرفية - قل الجمهور لا يبيت احد ليالى منى في غير منى غير ان المبيت به واجب عند الشافعي واحمد في المشهور عنهما وسنة عند ابى حنيفة والشافعي في احد قوليه واحمد في رواية واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس ابن استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالى منى لاجل سقاية فاذا كان له اذ لو كان واجبا لما رخص في تركها وفيه نظر قلنا كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء من الاحكام وقال ابن المنذر السنة ان يبيت الناس بمكة ليالى منى بالتشريع الا من ارخص له النبي صلى الله عليه وسلم فانه ارخص العباس لاجل سقاية وخص لرعاء الابل واختلفوا فيمن بات ليلة منى بمكة من غير ترخيص فقال مالك عليه دم وقال الشافعي ان بات ليلة اطعم منها مسكينا وان بات ليالى كلها اجبت ان يبرئ وما ولا شئ عليه عند ابى حنيفة ان كان ياتي منى ويرى الحجار وهو قول الحسن البصري كذا في المحلى عن العيني قال الموفق طاهر كلام الحنفية ان المبيت بمكة ليالى منى واجب وهو احدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس لا يبيتن احد من دراء العقبة من منى ليلا وهو قول عروة ومجاهد و ابراهيم وعطاء وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وهو قول مالك والشافعي والثانية ليس بواجب روى ذلك عن الحسن وروى عن ابن عباس اذا لم يبيت الحجرة قبت حيث شئت ولانه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كطيلة الحصبة وفيه الرواية الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للعباس من اجل سقاية متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لحدوه دليل على ان لارخصة لغيره وعن ابن عباس قال لم يرع الحسن النبي صلى الله عليه وسلم لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقاية رواه ابن ماجة وروى الاثر عن ابن عمر قال لا يبيتن احد من الخراج الا بمكة وكان يبعث رجالا لا يدعون احدا يبيت دراء العقبة ولانه صلى الله عليه وسلم فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم فان ترك المبيت بمكة فمضى فمضى لا شئ عليه وقد اساء وهو قول اصحاب الراي لان الشرع لم يرد فيه شئ وعنه يطعم شيئا وخففه ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه وقال ابراهيم عليه دم ومحمد ثم قال دم بمكة ثم شد بمكة قلت ليس الا ان يطعم شيئا قال نعم يطعم شيئا ثم اذ فحده فله ان يذلي شئ تصدق به اجزا ولا فرق بين ليلة واكثر ولا تقدير فيه وعنه في الليالى الثلث دم لقول ابن عباس من ترك من نسك شيئا او نسيه فليهرق دما وفيما دون الثلث ثلث روايات ينهيها في الشرح الكبير احدها في كل واحدة مد والثانية درهم والثالثة نصف درهم قال الموفق وبهذا لا نظر له فاننا لا نعلم في ترك شئ من المناسك درهما ولا نصف درهم فايها به بغير نص حكم لا وجه له وفي الروض المربع يبيت بمكة ليالى منى ثم تجزى وليتبين ان تجزى فان لم يبيت بها فعليه دم لانه ترك نسكا واجبا ولا يبيت على سقاة ورواه ابن ماجة وكذا عند صاحب نيل المارب في الواجبات المبيت بمكة ليالى ايام التشريق قال القسطلاني وجوب المبيت ليالى التشريق بمكة مذهب الشافعية وقال به من الحنابلة صاحب الرعايتين والحاوئين وفي قول للشافعي ورواية لاحمد قال المروادي هو الصحيح من المذهب وقطع به ابن ابي موسى في الارشاد والقاضي في الخلاف وابن عقيل في الفصول والابو الخطاب في الهداية وهو مذهب الحنفية انه سنة ا ه وقال ايضا قال المروادي من الحنابلة في تنقيح في ترك مبيت ليلة دم وفي شرح المقنع فيه ما في طلق شجرة وهو دم من طعام قال وهو احدى الروايات لانها ليست نسكا بمفرد بها بخلاف المبيت بمكة فله القامتي وغيره وقال لا تختلف الرواية انه لا يجب دم ا ه وقال النووي في مناسك بني ان يبيت بمكة ليالى منى وبهذا المبيت واجب ام سنة فيه قولان للشافعي رحمه الله تعالى انه واجب والثاني سنة فان تركه جبر بدم فان قلنا المبيت واجب فالدم واجب وان قلنا سنة فالدم سنة وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان اصحهما معظم الليل والثاني المختار ان يكون حاضرا بها عند طلوع الفجر ولو ترك المبيت في الليالى الثلث جبر بدم واحد وان ترك ليلة فالاصح انه يكره ما بعد من طعام وقيل بدمهم وقيل بثلث دم ا ه قال النووي رحمه الله وجوبها بعد الاقامة يوم النحر للمبيت بمكة والافضل الفور ولو يوم جمعة ولا يصلي الجمعة بمكة فوفى حجة العقبة بيان لمنى لا اسفل منها جهة مكة فلا يجوز لانه ليس منها وان ترك المبيت بها حل ليلة فاكثر قدم ولو كان الترك لضرورة قال الدسوقي قوله الافضل الفور الحاصل ان الرجوع لمنى للمبيت واجب والفورية في الرجوع مندوب قوله بيان لمنى لان العقبة حد منى من جهة مكة ولتقس الحجة من منى قوله ان ترك حل ليلة قدم اي لا تصفها والمراد ترك غير المتجمل حل ليلة من الليالى الثلث او ترك المتجمل حل ليلة من اللياليتين قوله فاكثر ارشاد بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمكة ليالى منى كالملة او الثلث ليالى فاللازم واحد ولا يتعد قوله لضرورة اي خوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك جبر ما رواه عنه ابن نافع فممن حبسه مرض فبات في مكة فان عليه بد يا ا ه وسيا في حكم الرعاة والسقاة في محله قال الباقر قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن جبيب عن ابن الماجشون من اقام بمكة اكثر ليلة ثم ان الى منى فاقام بها حتى اصبح فلا شئ عليه حتى يبيت ليلة كالملة فعليه دم وروى ابن المواران من باب ليلة او حل ليلة ورواه العقبة فليهد بد يا وان بات بعض ليلة فلا شئ عليه والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بمكة ليالى منى

مالك عن نافع انه قال تراحموا ان عمر بن الخطاب كان يبعث رجالا يدخلون الناس من وراء العقبة

وارخص العباس في البيت بكة لاجل السقاية وهذا يدل على انه ما يورثه والا فكان يجوز للعباس ذلك وبغيره دون ارحامه وقد تكرر ذلك بفعل الائمة بعده صلى الله عليه وسلم ثم يمنع عمر من البيت وراء العقبة وهذا اجماع لعدم الخلاف وقال مالك من بات وراء العقبة ليالي منى فعليه الفدية ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسئلة الهدي قال مالك هو يدي يساق من الحبل الى الحرم وكذلك روى في اللبس من مالك في من زار البيت فرض بكة وبات بها عليه يدي يسوقه من الحبل الى الحرم فادب ذلك مع الضرورة اذ قال لقسطاني ما حكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في المدونة والمشهور لزوم الدم اذا بات بغير منى بل ليلة اذ وفي شرح الباب ولا يبيت بكة ولا في الطريق لان البيوتة بمنى ليا لها سنة عندنا ولو بات اكثر ليلتها في غير منى كرهت منزهة ولا يلزمه شيء عندنا اذ وقد عرفت فيما سبق ان السنة احدى روايتي احمد واحمد قولي الشافعي وروى ذلك عن الحسن وقال محمد بن عبد الله الليثي لا احد من الحاج ان يبيت الا بمنى ليالي اربع فان فعل فهو كرهه ولا كفارة عليه وهو قول ابى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اذ وفي الهدي كرهه ان لا يبيت بمنى ليالي اربع لانه صلى الله عليه وسلم بات بمنى وعمره كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غير ما يمتنع الا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي من لانه وجب لسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من اطفال الحج فتركه لا يوجب وما قال ابن الهمام قوله لانه وجب اى ثبتت اذ يومئذ عندنا يلزم بتركه الاسادة على ما يفيد لفظ الكافي حيث استدلل باستدلال العباس بن اهل سقاية قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية واستدل به ابن الجوزي في الشافعي على الوجوب وقال لو لانه وجب لما احتج الى اذن وليس بشيء اذ مخالفة السنة عندهم كان مجتاهدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلوة والسلام فاستاذن لاسقاط الاسادة الكائنة بسبب عدم موافقة عليه السلام مع مراعاة فانه اقطع منه حال عدم المرافقة بل هو خفاء لما فيه من اضرار مخالفة المستلزمة لسوء الادب اذ وفي الحلي لابن ترمذ من لم يبيت ليالي منى بمنى فقد اساء ولا شيء عليه الا الرعاء واهل سقاية العباس فلا تكره لهم المبيت في غير منى بل للرعاء ان يرموا لوما ويدعوا لوما واهل السقاية ما ذون لهم من اهل سقاية وبات عليه الصلوة والسلام بمنى ولم يامر بالمبيت بها فالمبيت بها سنة وليس فرضا لان القرض امره صلى الله عليه وسلم فقط فان قيل اذ نه للرعاء وترخيصهم واذ نه للعباس دليل على ان غيرهم بخلافهم قلنا لا وانما يكون هذا التقدم منه صلى الله عليه وسلم امر بالمبيت والرمي فكان يكون هؤلاء مستثنيين من سائر من امروا اذا لم يتقدم منه امر فخص نهي ان هؤلاء ما ذون لهم وليس غيرهم مأمورا بذلك ولا منهيها فهم على الاياض وروينا عن عمر بن الخطاب احدى رواة العقبة ايام منى وسمع يذا عنه رض وعمر بن عباس مثل هذا وعن ابن عمر انه كره المبيت بغير منى ايام منى ولم يحجل واحد منهم في ذلك فدية اصلا ومن طريق سعيد بن منصور بسنده الى ابن عباس لا باس لمن كان له متاع بكة ان يبيت بها ليالي منى ومن طريق ابن ابى شيبه بسنده الى ابن عباس قال اذا مبيت فبت حيث شئت وبسند الى عطاء قال لا باس ان يبيت بكة ليالي منى في ضيعته وعن مجاهد لا باس بان يكون اول الليل بكة واخره بمنى او اول الليل بمنى واخره بكة وروينا من طريق ابن ابى شيبه بسنده الى عطاء انه كان يقول من بات ليالي منى بكة تصدق بدهم او نحوه وطريق آخر يصدق بدهم اذا لم يبيت بمنى وعن ابراهيم اذا بات دون العقبة اهرق دما وقال ابو حنيفة مثل قولنا وقال سفيان يطعم شيئا وقال مالك من بات ليلة بغير منى او اكثر ليلة فعليه دم فان بات الاقل من ليلة فلا شيء عليه وقال الشافعي من بات ليلة فليصدق بدهم فان بات ليلتين فما ان بات ثلثا قدم وروى عنه في ليلة ثلث دم وفي ليلتين ثلثا دم وفي ثلث ليال دم قال ابو محمد هذه الاقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدهم او اطعام او باي حجاب دم او بدهم او مدين او ثلث دم او ثلثي دم او الفرق بين المبيت اكثر الليل او اقله ما كان هكذا فالقول به لا يجوز والغلم لما لك ولا الشافعي في اقوالهم هذه سلفا اصلا لاسن صاحب ولا من تابع اذ مختصرا وبذا من دابة المعروف عفا الله عنه انه لا يجد الاقوال مما يفهم دليلا اصلا لاسن المنقول ولا من المعقول وانما اوردنا كلامه لهذه الآثار وما ذكرت فيه من لفظ بسنده اختصارا من ذكره ابن ترمذ اسانيدا بما فيها فارجع اليه في التفسير **مالك** عن نافع انه قال تراحموا اي قالوا وذكرنا ان عمر بن الخطاب رضى كان في ليالي منى يبعث رجالا الى الذين خرجوا من منى يدخلون كنفهم اوله الناس الخارجين من وراء العقبة يعني يخرجهم الى من خرج من منى لبيت بكة او يرونه من وراء العقبة كي يدخلون بمنى قال الزرقاني لان العقبة ليست من منى بل هي حد منى من جهة مكة وهي التي بالبحر النبي صلى الله عليه وسلم الاضمار عندها قال الموفق حد منى ما بين حجره العقبة وادى محسر كذلك قال عطاء والشافعي وليس محسر والعقبة من منى اذ قال النووي في مناسكه حد منى ما بين وادى محسر وحجرة العقبة

هذا هو الأصل

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لا يبيتن أحد من الحاج
ليالي منى من وراء العقبة **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال في البيوتة
بمكة ليالي منى لا يبيتن أحد إلا بمنى **رمي الجمار**

ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما قبل منها عليه فهو من منى وما دبر منها فليس من منى وحجرة العقبة في آخر
منى وليست العقبة التي تنسب إليها الحجرة من منى قال ابن حجر قوله حجرة العقبة في آخر منى ظاهرة أن الحجرة من منى وهو ما اعتمد عليه المحققون
الطبري وزعم أن خلافة الأبي لم ينقل عن أحد واعتمده الضاحي جماعة وزعم أن قوله منى ربيها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم
إذا استلزام الاتري أن الطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح داخله لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حديثي ما بين وادي محسر و
حجرة العقبة أن الحجرة ليست من منى وهو ما نقله في المجموع عن الأثر في والأصحاب واعتمده فقال قال الأثر في والأصحاب في كتب
المذهب حديثي ما بين حجرة العقبة ووادي محسر وليست الحجرة والوادي من منى وبه يعلم أن المذهب الذي لا يحد من اعتماد
أن الحجرة ليست من منى وكلام الأثر في الذي هو الحجرة في هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه وتبعه على هذا غيره وهو يرد على المحب قوله لم ينقل
عن أحد أن الحجرة ليست من منى ويتعين تناويل قول المصنف في آخر منى أي في قرب آخرها أو المراد الآخر في الظاهر لا الحقيقة قوله ليست
العقبة منها قد علمت أنه في المجموع نقله عن الأثر في والأصحاب فهو المحدث وقول المحب أنها منى ضعيف بالمرّة وما في الموطأ عن عمر
لا يبيتن أحد من وراء العقبة حتى يكون بمنى وأخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد بن عمرو لا يقيم منه من العقبة من منى لأن منى
اعتبار مفهوم الحرفة أن لا يكون للمذكور سبب آخر كما بينا فان التخصيص على وراء العقبة إنما هو ليكون الناس كانوا يقصدونه بالشرع
لصحة ولجده عن الترجمة وسهولة ذهابهم منه إلى مكة لقضاء حوائجهم وعودهم إلى منازلهم فخص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تحالفا
ما دبرها بل بما جئنا فادرج منى والحاصل أن في المسئلة رأيين هما من منى وهو ضعيف وليسا منها وهو المذهب وما فهم كلام بعضهم
أن الحجرة منها دون العقبة إلا الحجرة الذي عنده الحجرة وإن من قال أن العقبة منها مراده ذلك الحجرة ومن قال ليست منها مراده
بقيةها فهو رأي له استحسان ضعيف جداً لا مستند له فلا يجوز عليه وأجل الكلام على ذلك في شرح المنهاج إذا قال هذه الحجرة
ليست من منى بل ولا عقبتها كما قاله الشافعي والأصحاب خلافاً لما تقدم قريباً ما قال الزرقاني أن العقبة ليست من منى وفي
أول الباب ما قال الدسوقي أن العقبة حديثي من جهة مكة وإن نفس الحجرة من منى وفي الغنية منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير
والجبال المحيطة بها ما قبل منها عالية فهو من منى وحديثي وادي محسر وحجرة العقبة وليست الحجرة ولا العقبة من منى بل منى تنسب إليها
خلافاً للمحب الطبري حيث قال العقبة كلها من منى وكذا الحجرة وعليه المالكية لقول عمر بن الخطاب لا يبيتن أحد ليالي منى وراء العقبة **مالك** عن
نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى وهي الليالي الثلاثة بعد ليلة النحر
لمن لم يتجمل والليالتان لمن تجمل من وراء العقبة استدل بذلك من قال أن العقبة من منى لغيره من وراءها وتقدم الجواب عنه قريباً
في كلام ابن حجر في شرح مناسك التودى **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال في مسئلة البيوتة بمكة وغيره بالليالي منى
الثلاثة أو اللتين لا يبيتن أحد إلا بمنى لا خارجاً منها على الأقوال بينهم في الوجوب والسنية **رمي الجمار** بذكر أبواب البخاري
قال القسطلاني واحد بالحجرة وهي في الأصل النار المتقدة والحصاة وواحد حمرات المناسك وهي المرادة بهما وهي ثلث الحجرة الأولى
والوسطى والعقبة يرمين بالجمار قاله القاموس وقال القرأني من المالكية الجمار اسم الحصى لا للمكان والحجرة اسم الحصاة والفا سمي
الموضع حجرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه **رمي الجمار** وقال الحافظ الحجرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال تهر
بنو فلان إذا اجتمعوا وقيل إن العرب تسمى الحصى الصغار جماراً فسميت لتسمية الشيء باسم لازمه وقيل لأن آدم وأبراهيم لما عرضا له فليس
نحسبه حمرين يديه أي أسرع فسميت بذلك **رمي الجمار** وقال ابن حجر الجمار هي الصغار من الحجارة جمع حجرة وبها سموا المواضع التي ترمى
جماراً وحمرات لما بينهما من الملازمة وقيل لجمع ما هناك من الحصى من حجر القوم إذا اجتمعوا **رمي الجمار** وقال النووي في مناسك قال الشافعي
الحجرة مجتمع الحصى لا ما سأل من الحصى فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزاءه ومن أصاب سأل الحصى الذي ليس بمجتمع لم يجزه والمراد
مجمع الحصى في موضع المعروف الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزه **رمي الجمار** وقال
ابن حجر في مواضع العلم الذي هو البناء في وسط الحجرة فإنه يلحق الرمي إلى محله بلا شك لأن العلم لم يكن موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وقد رمى هو وأصحابه إلى الحجرة ولم ينقل أنهم تكروا موضعاً منها دون آخر وترك النقل مع تقدير تحريمهم في غاية البعد **رمي الجمار** وفي الغنية
قال في النجدة كل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ومثله في البحر وقال في النجدة الحجرة مجتمع الحصى لا ما سأل

من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص قالوا ولو كان في الشاخص طاق فاستقرت الحصة فيه لم يجز وكذا لو ازيلت الشاخص بالكلية
واستقرت الحصة في موضعه لم يجز بناء على ان الشاخص كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لان الاصل البقاء على ما كان مالم يصح خلافه
وقال المالكية الحجة اسم للبناء وما تحته على المعتمد قلت وبه جزم الدردير اذ قال الحجة هي البناء وما تحته من موضع الحصة وان كان
المطلوب الرمي على الثاني وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء فخرى قال الدرسي قوله على البناء وما تحته هذا هو المعتمد وقيل ان الحجة اسم
للمكان الذي يجتمع فيه الحصى قوله على الثاني اي الذي فيه الحصى تحت البناء قوله وعليه اي على ما قلناه في تفسير الحجة اه وقال الدردير ايضا
وفي اجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوة ولم يسقط لارض الحجة وهو الاول لما تقدم وعدم اجزائه ترد قال الدرسي قوله ترد
اي بين يحيى المصنف سيدي عبد الله المتوفى وسيدي خليل المكي قال الاول كان كميل اليه الاول والثاني كان ليقى به الثاني اه مختصرا -
واما ما حكى من الشافعية فهو ما يؤخذ من كلام ابن حجر اذ قال في شرح المناسك ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في اصابة العلم
المقصود لانه قصد برمي غير الرمي انه لو كان للشاخص سطح اذ فيه طاق فاستقرت الحصة فيه او ازيل بالكلية واستقرت في موضعه
لم يجز وموطا به اه ووضح منه ما قال في شرح المنهاج تحت قول المصنف ولا يشترط لبقاء الحجر في الرمي ولا يكون الرمي خارجا عن الحجة
علم من عبارته ان الحجة اسم للرمي حول الشاخص ومن ثم لو قلح لم يجز الرمي الى محله اه وقد عرفت ان ذلك مخالف لما تقدم عن المجري
ويؤيده ايضا ما في روضة المحتاجين اذ قال الثالث من الشرائط قصد الرمي في البؤرة فوقع في الرمي لم يعتد به والرمي هو مجتمعه في حصى
لاما سال من الحصى فلو قصد الشاخص او حائط الحجة العقبة لم يكف وان وقع في الرمي كما يفعل كثير من الناس قال المحب الطبري
وهو الاظهر عندي ويحتمل انه يجزئه لانه حصل فيه بقعة مع قصد الرمي الواجب والثاني اقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد ولا يقال يلزم
عليه انه لو رمى الى غير الرمي فوقع في الرمي مجزئ وقصر جوا خلافا لانا نقول فرق ظاهر بين الرمي الى غير الرمي وبين الرمي الى الشاخص الذي في
وسط الرمي سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولذا الوازيل كفى الرمي الى محله بلا شك اه واما عند الحنفية
فليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يقع الوقوع قريب الحجة عند رمي فوقع على احد جوانب الشاخص اي اطراف الميل اجزاء
للقرب ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها الا يجزئه للبعد كما صرح به في الغنية وشرح الباب ولم اجد الكلام على تعيين الحجة في
فروع الخبائلة من المغني والشرح الكبير والروض وغيره وقال صاحب العناية الكلام في الرمي في ثلثي عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم
النحر وثلاثة ايام بعده والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلثة حجرة والربع في كمية الحصيات وهي سبعة
عند كل حجرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصي الخنزير والسادس في كيفية الرمي بان يكون مثل الخاذف وياخذ الحصى بطرف
سبابة وابهامه والسابع مقدار الرمي بان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا والثامن في صفة الرامي بان يكون
راكبا او ماشيا والتاسع في موضع وقوع الحصيات والعاشر في الموضع الذي ياخذ منه الحجر والحادى عشر فيما يرمى به وهو ان يكون من جنس
الارض والثاني عشر ان يرمى في اليوم الاول حجرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمى بالحجارة كلها اه قلت وقد بقيت ابحاث اخر من حكم الرمي وحكم
التكبير وتفرق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك واكثر هذه المباحث خلافية سياقي بيانها في مواضعها والمقصود
بهنا بيان حكم الرمي فقال الما فظ اختلف فيه فالجمهور على انه واجب بتركه بدم وعند المالكية ستة مؤكدة - فجزءهم وعندهم رواية ان رمي
حجرة الحقة بركن يبطل الحج بتركه ومقابلته قول بعضهم انها انما تشرع حفاظا للتكبير فان تركه وكبر اجزاءه كجاء ابن جرير عن عائشة وغيره اه
وسياقي يشي من ذلك في المسئلة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث قال الموفق من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم
قال احمد اعجب الى اذا ترك الايام كلها كان عليه دم وفي ترك حجرة واحدة دم ايضا نص عليه احمد وبهذا قال عطاء والشافعي واهل الرأي
وحكى عن مالك ان عليه في حجرة او حرات كلها بدنة وقال الحسن من نسي حجرة واحدة يتصدق على مسكين ولنا قول ابن عباس من
ترك شيئا من مناسكه فعليه دم وان ترك اقل من حجرة قالوا به عن احمد انه لا شيء عليه في حصة ولا في حصتين وعنه انه يجب الرمي
بسبح فان ترك شيئا من ذلك تصدق بشئ اي شيء كان وعنه ان في حصة دما وهو مذموب مالك والليث وعنه في الثلثة دم وهو
مذموب لشافعي وفيما دون ذلك في كل حصة دمة وعنه درهم وعنه نصف درهم اه وعند صاحب الروض للمرج الرمي مرتباني الواجبات
واوجب الدم بتركه وكذا اصحاب سبل المارب وقال النووي بعد ما ذكر كيفية الرمي والواجب مما ذكرنا اصل الرمي بكيفية السابقة وهو ان
يرمي بما ليس حجر او لسي رميا داما للدعاء وغيره مما زاد على اصل الرمي فسنه لاشئ عليه في تركه لكن قاتمة الفضيلة والعدد والترتيب بين
الحجرات بشرط ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم فان كان المتروك ثلث حصيات او اكثر
وجميع رمي ايام التشريق ويوم النحر لزمه دم واحد على الاصح وان ترك حصة واحدة من الحجرة الاخرة في اليوم الاخير لزمه دم من طعام
على الاظهر وفي حصتين مدان قال ابن حجر احتراز به عما تركها من احدى الحجرتين في اي يوم كان الا من الاخرة في رمي يوم النحر على المتقول
المجوز لان حكمه في التدارك حكم ما بعده او من التفر الاول لمن لم يفرقه فانه يلزمه بتركها في احدى هذه الصور دم لوجوب الترتيب بين الحجرات

مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب إذا كان يقف عند الحجرتين وقفا طويلا حتى يمل القائم
مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقف عند الحجرتين الأوليين وقفا طويلا
 يكبر الله

فيبطل ما بعده حتى يأتي به **إ** وفي الأثر من فروغ المالكية الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد بحجارة العقبة وحدها بسبع حصيات
 ويجب رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة وكذا جزم بالوجوب غير واحد من أهل الفروع ولقطة المذاهب قال الباجي إذا
 لم يرم حجر العقبة حتى تنقضي أيام التشريق قبل فسد حجه أم لا قال مالك لا يفسد حجه وعليه الهدى وقال جمهور أصحاب مالك
 وقال ابن الماجشون يبطل حجه وعليه الحج قابل والهدى **إ** قال الدردير نذب ربيعة العقبة حين وصوله منى قال السوقي قوله حين وصوله هذا مصيب النذب
 والمريهاني صدقته فهو واجب **و** في البداية الجمهور على أن حجرة العقبة ليست من أركان الحج وقال عبد الملك بن أصحاب مالك بن أبي من أركان الحج **أ**
 وقال الأبي قال عياض في كون رمي حجرة العقبة من أركان الحج وواجباته عندنا قولان **أ** وحكي عن غيره الجمهور على أنها سنة
 مؤكدة يجب بتركها الدم وقال ابن الماجشون هو ركن الحج لمن تركه كثيرها من الأركان وقال عياض اختلف في من رماها بأقل من
 سبع فقال مالك والجمهور عليه **و** إن فاتته أيام الرمي وقال الشافعي والوفاء في ترك حصة مد من طعام وفي ترك ثنتين مدان
 وفي ترك ثلثة فأكثردم وقال عطاء بن رمايا بنحس وقال مجاهدان رمايا بنحس فلا شيء عليه واختلف فيمن نسي حجرة كاملة أو الجمار
 كلها فقال مالك عليه بدنة فإن لم يجد فبقرة فإن لم يجد فشاة وقال البصريون إن نسي الحجرة أو الحجرتين فعليه دم واتفقوا على
 أن يخرج أيام التشريق ليقوت الرمي الأبي العقبة إلا إلى مصعب فإنه قال يرمي متى ما ذكر كصلوة نسيها ليصلها متى ذكرها **أ**
 وفي شرح اللباب أعلم أن رمي الجمار واجب وإن تركه فطيه دم فلو ترك رمي يوم كله أو أكثره كاربعة حصيات فما فوقها في يوم الحظر
 أو أحد عشرة حصاة فيما بعده فعليه دم وإن ترك الأقل حصاة أو حصاتين أو ثلثة في اليوم الأول وعشر حصيات فادونها فيما بعده
 فعليه لكل حصاة صدقة **إ** الآن يبلغ ذلك وما ينقص منه ولو ترك الأيام كلها فعليه دم واحد **مالك** أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز
 بسنه عن سليمان بن ربيعة أن عمر بن الخطاب إذا كان يقف بعد الرمي عند الحجرتين الأوليين وليس في النسخة الحديث لفظ الأوليين
 لكنه مراد واراد بها أحدهما الحجرة الأولى التي تلي مسجد منى وهي التي يقال لها الحجرة الدنيا والثانية الحجرة الوسطى وقفا طويلا للذكر والدعاء
 حتى يمل لفتح الميم القائم الطول القيام وكان ذلك اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي في الأثر الذي قال الباجي ويستحب طول
 القيام عند هذا الذكر والدعاء قلت وسيأتي في الأثر الذي مفاد القيام عن ابن عمر **مالك** عن نافع أن عبد الله بن عمر كان
 يقف عند الحجرتين الأوليين المذكورين قبل ذلك وقفا طويلا مقدار ما يقرأ سورة البقرة كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء
 عن ابن عمر قال لا أثر سمعت أبا عبد الله يسئل يقوم الرجل عند الحجرتين إذا رمي قال أي لعمرى شديدا أو يطيل القيام أيضا قيل
 قال ابن ميمون في قيامه قال إلى القبلة ويرميها في بطن الوادي والأصل في هذا ما روت عائشة رضي الله عنها قالت أقاض رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها إلى أيام التشريق يرمي الحجرة إذا زالت الشمس كل حجرة بسبع حصيات يكبر مع
 كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويصبر ويصبر في الثالثة ولا يقف عند ما رواه أبو داود وكذا في النسخة قلت وقد ورد
 القيام عند هاتين حديثين سالم عند البخاري الأبي قريبا وحكي الحافظ عن ابن قدامة الإجماع على كل ما ورد فيه وقد صرح أصحاب الفروع من
 الأئمة باستحباب القيام الطويل بعد الحجرتين الأوليين منهم النووي إذا قال يكفك كذلك قدس سورة البقرة قال ابن حجر بن حراي بالنسبة
 للقرآن المحتلة وكذا الدردير إذا قال نذب وقوفه أي مكثه ولو جالس أو شام أو رمي كل من الأوليين للذكر والدعاء قدر أسرع سورة البقرة **إ**
 وبصرح القاري في شرح اللباب إذا قال يكفك كذلك قدر قراءة سورة البقرة كما اختاره بعض المشايخ أو ثلثة أرباع من الجرد أو عشرين
 آية وهو أقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمضمرات **إ** ثم قال المؤلفون أن ترك الوقوف عند ما والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه
 وبذلك قال الشافعي والوصيفة واسحق والوفاء ولا تعلم فيه مخالفا لا الثوري قال بطيم شيئا وإن أدرك دعا أحب إلى لأن النبي صلى الله
 عليه وسلم فعله فيكون نسكا **إ** يكبر الله عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق والله بل الباجي
 إذا قال بين عبد الله أن وقوفه عند الحجرتين المأهول للتكبير والتسبيح والدعاء **إ** وقال القاري في شرح اللباب فيقف بعد تمام رمي
 لاسند كل حصاة مستقبل القبلة فحج الله ويكبر ويهليل ويسبح ويهليل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وقال النووي ثم يخرج قليلا ويستقبل
 القبلة ويكبر الله ويكبر ويهليل ويسبح ويدعو ثم يحتمل التكبير عند كل حصاة كما هو مودى رواية سالم عن أبيه عند البخاري بلفظ كان
 يرمي الحجرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل الحديث وهو مودى الأثر الذي قال الحافظ وفي الحديث مشروعية

وليسبح ويحمده ويدعو الله ولا يقف عند حجرة العقبة مالك عن نافع ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يكبر

التكبير عند رمي كل حصاة وقد اجمعوا على ان من تركه لا يلزم منه شيء الا الثوري فقال لطعم وان جبره يدم احب الى الله وقال القاري يكبر مع كل حصاة اي قائلاً بسم الله الله اكبر او قال حاصل ان التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الحجرتين الاوليين لكن مودى اثر الباب هو الاول وسياق الثاني قريباً وليسبح ويحمده ويدعو الله عز وجل قال الموفق روى الوداد عن ابن عمر بن الخطاب كان يدعو بدعائه الذي دعاه به بركة ويذكر صلح واتم لنا مناسكتنا وقال ابن المنذر كان ابن عمر بن الخطاب وابن مسعود يقولان عند الرمي اللهم اجعله حجاباً مبروراً وادباً مغفوراً ولا يقف عند حجرة العقبة بعد الرمي ولفظ البخاري فيما رواه عن سالم ان عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يرمي بالحجارة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياً ما طويلاً فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي بالحجارة الكبرى فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياً ما طويلاً فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي بالحجارة ذات الحقبة من لطن الوادي ولا يقف ويقول يكبر اربعاً بيت النبي صلى الله عليه وسلم يقف قال الحافظ قال ابن قدامة لا تعلم لما تضمنه حديث ابن عمر بن الخطاب الا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الحجارة فقال ابن المنذر لا اعلم احد الا انكر رفع اليدين عند الحجرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك ورواه ابن المنذر بان الرفع لو كان بهنا سنة ثابتة ما غفل عن اهل المدينة وغفل عن ان الذي رواه من اعلم اهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة والراي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم التام في زمانه فمن على المدينة ان لم يكونوا هؤلاء او في الحظي قال ابن المنذر لا اعلم احد انكر ذلك غير مالك فان ابن القاسم حكى عنه انه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك قال واتباع الستة افضل وقيل يرفع حكاية ابن التين وابن الحاجب او على القسطلاني عن ابن فروخ بن المالكية في مناسكه في رفع اليدين في الدعاء قولان او في الغنية فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة كما قيل مستقبل القبلة فيجد الله وشي عليه ويدعو بحاجته ويرفع يديه حذو منكبيه و يحل باطن كفيه الى السماء كما هو السنة في الدعاء او نحو القبلة وهو ظاهر الرواية والا اول مروى عن ابي يوسف واختاره في الثانية والكا في والبحر واللباب وغيره او واما ترك الوقوف عند حجرة العقبة ففي الحظي عليه اجماع الائمة الاربعة انه لا يقف عندها او ويشير اليه بالقدم عن الحافظ من حكاية اجماع على ما في حديث سالم وقال الموفق ولا يسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رويان عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى حجرة العقبة انصرف ولم يقف رواه ابن ماجه او واخرج الوداد ورواه سليمان بن عمرو عن ابيه وروى ام جندب الازدية انه صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها اي لم يقف عند الحقبة وتقدم من حديث عائشة رضي الله عنها لا يقف عند الاولى والثانية فيطيل و يرمي الثالثة ولا يقف عندها قال الحافظ في الدرر روى الوداد وابن حبان والحاكم وترمذ البخاري في صحيحه باب من رمى حجرة العقبة ولم يقف وقال الحافظ في الفتح لا تعلم فيه خلافاً ويشكل على حكاية اجماع ما في المحض من رواية ابن ابي شيبة موقوفاً اي على الحسن البصري ويدعو عند الحجرات كلها ولا يوقت شيئاً اللهم الا ان يقال انهم لم يلتفتوا الى خلافة لشذوذه او يقال ان المراد ما قاله القاري في شرح اللباب لا يقف عندها في جميع ايام الرمي للدعاء بل يدعو بلا وقوف او في الحظي السري الوقوف والدعاء بعد الاوليين دون العقبة ان يقع الدعاء في وسط العبادة وقيل انها وقعت في عمر الناس فكان في الوقوف هناك قطعاً للسبيل على الناس او وعامة اهل العلم على الثاني واخذ الاول يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب الهداية اذ قال الاصل ان كل رمى بعده رمى يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر ايضا قال الحظي في البناء فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرجت في حق الصلاة لعدم التكلم فيها او قال القاري في شرح اللباب اذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الحجرة في الايام كلها بل ينصرف داعياً ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء بهنا على طبق مسائر الحجرات لضيق المكان او وقال النووي ولا يقف عندها للدعاء قال ابن حجر اى لا في يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلهما فيضرب بغيره لكن هذا باعتبار ما كان على انه لو علل بالتفاوت بالقبول بمقارنا لفرغته منها لم يجدا او قال الباجي شرع الوقوف عند الاولى والوسطى ولم يشرع عند الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك والله اعلم من جهة المعنى ان موضع الحجرين الاوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولعن يرمي واما حجرة العقبة لموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لا امتناع الرمي على من يريد الرمي ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقته وانما ينصرف من اعلى الحجرة ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي او قال حاصل ان ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والا فاما الموقوفه ويصح عند الائمة الاربعة واختلف في سببه على احوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاوت بالقبول مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكبر

عند رمى الجمار كلما رمى بحصاة

عند رمى الجمره بلفظ الافراد في النسخ المصريه على ارادة الجنس ولفظ رمى الجمار اي بصيغه الجمع في النسخ الهندية وايضا اقتصر على هذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وروايت النسخ الهندية مع رفع اليدين بلفظ يكبر مع رفع اليدين عند رمى الجمار والظاهر عندى انه سهو من النسخ كان في الاصل المتقول عنه توضيحا من المحشى في بين السطور على قوله يكبر فتنسخه بعض الكاتبين في اصل الكتاب ويؤيد ذلك انه لو كان هذا اللفظ في الكتاب لم ينكره مالك ولا اقل من ان ياوله الشراح المالكية ومسالك الاثمة في ذلك ما في فروعه قال النووي في مناسكه السنة ان يرفع يده في ربهما حتى يرى بياض لبه ولا يرفع المرأة اء و به جزم في شرح الباب اذ قال يستحب الرمي باليمين وحدها ويرفع يده حتى يرى بياض لبه اء وفي الروض المربع يرفع يده اليمنى حتى يرى بياض لبه لانه اعون على الرمي اء فعلم منها انهم قالوا يرفع اليد اليمنى رفا بليغا عند الرمي ولم يقولوا يرفع اليدين اذ ذاك بل قالوا يرفعهما في الدعاء في الوقوف الطويل بعد رمى الجمرتين الاوليين كما تقدم قبل ذلك وهذا هو المعروف في الفروع خلافا لما قيل من رفعهما عند كل حصاة وفي الهداية ليقف عند الجمرتين ويرفع يده قال الحيني يعني عند الوقوف في الجمرتين وفي البناء يرفع يده عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل وقيل يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه بسم الله واكبر ثم يرفع يده ويقول اللهم اجعله حجاً مبروراً -

كلما رمى بحصاة اي كبر قال الباجي وذلك انه اذا كان التكبير مشروعا عند الرمي فانه يتكبر عند كل رمية وكذلك كل عبادة شريعت فيها التكبير فانه يتكبر بتكبر محله كالانتقال من ركن الى ركن في الصلوة وقد قال مالك يكبر مع كل حصاة والا صل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر مع كل حصاة اء قال الموفق يكبر مع كل حصاة لان جابرا قال فرماها ببيع حصيات يكبر مع كل حصاة اء وهو البخاري في صحيحه يكبر مع كل حصاة قال ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخرج عن عبد الرحمن بن يزيد انه كان مع ابن مسعود حين رمى جمره العقبة فري ببيع حصيات يكبر مع كل حصاة اء وفيما تقدم من حديث عائشة برواية ابى داود وابن حبان والحاكم وفيه كل جمره ببيع حصيات ويكبر مع كل حصاة وفي رواية سليمان بن عمرو عن ابيه عند ابى داود قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمره يكبر مع كل حصاة وفي الحصن اذ الى الجمره الدنيا ما بالبيع حصيات يكبر على اثر كل حصاة خمس او مع كل حصاة م دس ق معن يعني عز الاول الى البخاري والنسائي اي برواية ابن عمر وعمر الثاني الى سلم وابى داود والنسائي وابن ماجه ومصنف ابن ابى شيبة يعني برواية جابر واخرى البخاري برواية طلحة بن كمي عن يونس عن الزهري عن سالم عن ابيه انه كان يرمي ببيع حصيات يكبر على اثر كل حصاة الحديث وفي آخره يكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل وهكذا اخرج برواية سليمان بن يونس بلفظ على اثر كل حصاة ورواية عثمان بن عمر عن يونس بلفظ يكبر كلما رمى بحصاة وقال النووي في مناسكه في بيان رمى العقبة يوم النحر لقطع التلبية بادل حصاة يرميها ويكبر بدل التلبية واستحب بعض اصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي ان يقول الله اكبر الله اكبر الى آخر ما ذكر من الدعاء الطويل الذي ياتي ذكره - ثم قال في بيان رمى ايام التشريق ثم يرميها ببيع حصيات واحدة واحدة ويكبر عقب كل حصاة كما سبق في رمى جمره العقبة قال ابن حجر في شرحه قوله استحب بعض اصحابنا تعقبه في المجموع بانه غريب وانما الذي في كتب الفقهاء والاحاديث الصحيحه يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير ثم قال وقال الماوردي قال الشافعي يكبر مع كل حصاة فيقول الله اكبر ثلاثا ثم يقول الشافعي في هذا الموافق لقول المجموع وقول الروضة السنة ان يكبر مع كل حصاة يعلم ان المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة فقول المصنف في رمى ايام التشريق ويكبر عقب كل حصاة اما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق والمعينة بجمرة العقبة وبشعر صنيع المصنف ههنا وفي المجموع حيث عبر فيه ههنا وبالمعينة وثم بالتعقيب وصنيع غيره وهو وجه اذ هو الوارد فيها اضعف خلافا لمن قال ان ما ههنا محمول على ذلك واول ما ههنا بتاويل لجيد لا دليل عليه ثم رأيت بعض المتأخرين قال المعروف من كلامهم المعينة في الموضعين اء وقال ايضا قوله يكبر عقب كل حصاة مرافيه وان المعتمد ان يكبر مع كل حصاة وقد يكفي تاويل قوله عقب بان المراد عقب ارادة الرمي بها ويؤيد التاويل قوله كما سبق في جمره العقبة اذا السابق ثم المعينة اء قلت وما اشار اليه من الجمع بحمل المعينة على العقبة والتعقيب على التشريق لا لبياعه الروايات فلان الوارد في حديث عائشة عند ابى داود والمعينة في ايام التشريق ثم مختار اهل الفروع من الاثمة الاربعة في ذلك المعينة فقد تقدم التصريح بذلك عن الباجي والموفق والنووي قال الدردير ندب تكبيره مع رمى كل حصاة بتكبيره واحدة قال الدرسوقي وظاهر المدونة ان التكبير مع كل حصاة سنة واشعر قوله مع كل حصاة انه لا يكبر قبل ربهما ولا بعده ولفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير اء وفي الهداية يكبر مع كل حصاة كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما قال حافظ في الدرر اء اما حديث ابن مسعود فاخرجه من طريق عبد الرحمن بن يزيد قال روى ابن مسعود جمره العقبة ببيع حصيات يكبر مع كل حصاة واما ابن عمر فاخرجه البخاري من طريق الزهري سمعت سالما يحدث عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى الجمره رماها ببيع حصيات يكبر مع كل حصاة اء قلت وبكذا عزاها العيني في البناء ولم اجد لفظ المعينة في البخاري لكن لفظ يكبر كلما رمى بحصاة كالنص على المعينة فاشترط الباب يؤيد ايضا هذا المعنى وهذا احد المسائل التي في اثر الباب والثانية في حكم هذا التكبير ولقد تقدم قريبا ما قال حافظ قد اجمعا على ان من تركه لا يلزم منه شي الا الثوري فقال يطعم وان جبره بدم احب الى اء وذكر الطبري عن بعضهم انه لو ترك رمي جميعهن بعد ان يكبر عند كل جمره سبع تكبيرات اجزاه ذلك

وقال انما جعل الرمي في ذلك بالخصي سببا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل عقدا لاصابع بالتسبيح سببا لحفظ العدد وذكر عن يحيى بن سعيد انه سئل
عن الخرز والنوى يسبح به قال حسن قد كانت عائشة تقول ما اخلصني للحجر ليحفظه التكبيرات او لا والله في لفظ هذا التكبير قال الموفق يكبر مع كل حصاة لان جابر قال فرأينا
يسبح حصيات يكبر مع كل حصاة وان قال اللهم اجعله حجابا يورثها مغفورا وعلا مشكورا تحسن فان ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك وروى عن
ابن المناسك باسناده عن زيد بن اسلم قال رأيت سالم بن عبد الله رمى الحجرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الشكر اكبر والشكر اكبر ثم قال اللهم
اجعله حجابا يورثها مغفورا وعلا مشكورا فسالته عما صنع فقال حدثني ابني ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول كلما رى الحجرة مثل ما قلت
وقال ابراھيم النخعي كانوا يحبون ذلك وقال النووي في مناسكه استحباب بعض اصحابنا في التكبير المشروط مع الرمي ان يقول الشكر اكبر الشكر اكبر الشكر
اكبر والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا تعبدوا
الاياه تخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله والشكر اكبر قال ابن حجر قوله و
استحب لبعض اصحابنا التعقيب في المجموع بانه غريب وانما الذي في كتب الفقهاء والاخبار الصحيحة يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير قال
وما ذكره في القائل طويلا لا تحسن للتفرقة بين الحصيات ثم قال وقال الماددي قال الثاقفي في تكبير مع كل حصاة فيقول الشكر اكبر ثلثة لا اله
الا الله والشكر اكبر الشكر اكبر وللحمد لله وظاهر كلام المجموع تقرير كلام الماددي على ما قاله وهو ظاهر فان اعترضه الماددي بانه لم يره في الامم ولا في البوطني
والمتنصر وكان الغزي تبعه حيث قال يكبر مع كل حصاة بتكيرة واحدة وقال الدررير ندب بتكيرة مع كل حصاة بتكيرة واحدة او يدعز زم في الاقوال
وما تقدم من الباقي من تشبيهه باركان الصلوة لوضع المراد في شرح الباب يكبر مع كل حصاة ويدعو فيقول بسم الله الشكر اكبر رغما للشيطان
ودفعاً للرجس اللهم اجعله حجابا يورثها مغفورا وسعييا مشكوراً وفي البناءة قال الناظم في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن دينار
يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله الشكر اكبر وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجابا يورثها مغفورا وسعييا مشكوراً ودنيا مغفورا
وقال ابن عبد البر لا تأتيت في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء وعن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه كان اذا رمي يقول بسم الله
اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رضي الله عنه كان يقول كلما رى حصاة اللهم اهبط بي بالهدى وتوفني بالتقوى واجعل الآخرة خيراً لي من الاولى وللعرف في عندنا
ان يقول عند كل حصاة لیسم الله والشكر اكبر رغماً للشيطان وحزبه او والراية تا قال الياجي خص التكبير بهذا من بين سائر الفاظ الذكر الفعل
الشيء صلى الله عليه وسلم كما خصت الصلوة فان سجدة فقد قال ابن القاسم سمعت فيه شيئاً والسنة التكبير قال الياجي والذي عندي لاشئ عليه
لان ابن القاسم قد قال في المبسوط فيمن روى ولم يكبر فهو مخترع ومعنى ذلك انه ذكر مشروع في اثناء الحج كسائر الاذكار والداعية او في
الهداية لو سج مكان التكبير اجزاء لمحصل الذكر ويوم من اداب الرمي او والحجامة ما قال الحافظ استدلل بهذا الحديث على اشتراط رمي الحجرات
واحده واحدة لقوله يكبر مع كل حصاة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فذا عني مناسككم وخالف في ذلك عطاء وصاحبه ابو حنيفة فقالا لورى
السج دفعة واحدة اجزاء او قال الموفق وان رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزه الا عن واحدة نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي
وقال عطاء يجزئه ويكبر لكل حصاة او وما حكى الحافظ عن ابني حنيفة رحمه الله اخذه عن صاحب التوضيح كما سيأتي في كلام العيني او عن الكرماني
فانه ذهب الى ذلك كما سيأتي مفصلاً وليس هذا مشهوراً في المذهب بل المصرح في فردعه عدم الاجزاء ففي الهداية لورى بسبع حصيات جملة فهذه
الجملة واحدة لان المنصوص عليه تفرق الاحوال قال العيني في البناءة اي لان المنصوص به فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات
وفي الغنية الخامس (من شرائط) لتفريق الرميات فلورى بسبع حصيات اذكر جملة واحدة لا يجزئه الا عن واحدة ولو وقعت متفرقة عند الاربعين
خلافاً لما في الكرمانى انها اذا وقعت متفرقة جاز وتمامه في المخة او وفي الباب الرابع تفريق الرميات فلورى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه
الا عن حصاة واحدة قال القاري لان المنصوص عليه تفريق الافعال لا عين الحصيات فاذا اتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة لا ندر اجزا
في ضمن الجملة وكان القياس لا يجزئه عن واحدة ايضا ومع هذا ينبغي ان يكون مكروهاً لخالف السنة وفي الكرمانى اذا وقعت متفرقة على مواضع
الحجرات جاز كما لو جمع بين اسواط الحد بضربة واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والثاقفي واحمد لا يجزئه الا عن حصاة واحدة
كيفما كان لانه ما روى بالرمل سبع مرات قال في الكبير والذي في المشايير من كتب اصحابنا الاطلاق في عدم الجواز كما هو قول الثلاثة لما قدمنا من
الهداية وغيرهما ثم بحث في ذلك مفصلاً وما الى قول الكرمانى من التقيد لكن في عامة الفروع الاطلاق وتعقب الشهاب الشلبى في هامش
التبيين على قول الكرمانى وقال ما ذكره من التفصيل لم أقف له على سند في المذهب وعلى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم والحي واجبتى انه لو راى من جملة هي واقفا
وقال العيني في شرح البخارى اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة فقال مالك والشافعي لا يجزئه الا عن حصاة
واحدة ويرى بعد باستا وقال عطاء تجزئه عن السج وهو قول ابني حنيفة رحمه الله كما في سياط الحد سوياً و
مجتمعة اذا علم وصول الكل الى يده وهذا الذي ذكره عن ابني حنيفة رحمه الله صاحبه التوضيح وذكر في المحيط لورى بسبع حصيات
رمية واحدة هي بمنزلة حصاة وكان عليه ان يرمى ست مرات قال العيني العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب
من اصحاب ذلك المذهب

مالك أنه سمع بعض أهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار مثل حصى الخذف

مالك أنه سمع بعض أهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار في سائر الأيام مثل حصى الخذف بالخارج والذال المجتهدين أصله الرمي
 بطرفي الإبهام والسبابة ثم أطلق يهيناً على الحصى الصغار مجازاً قال الأبي الخذف الرمي بالأصابع يريد أن كل حصاة كانت مثل الحصاة
 التي تجعلها الإنسان على أصبعيه ويرمي بها قالوا وهي في قدر حبة الباقلاء قال المجد الخذف كالضرب رميك حصاة أولواة أو نحوها تأخذ
 بين سبابتك تخذف به أو تخدقة من خشب أو في المرقاة هو قدر الباقلاء أو النواة أو الأكلة وكذا قال ابن حجر في شرح المنهاج ونصه
 السنة أن يرمى بقدر حصى الخذف بخمس وحصاة دون الأكلة طوياً وعرفاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة وقيل بقدر النواة أو قدر وردي مثل
 حصى الخذف من قوله صلى الله عليه وسلم وحطه في الدراية البوداد واحد وصح من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت رأيت
 رسول الله عليه وسلم يرمى الحجرة فقال صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً وإذا رميت الحجرة فارموا بمثل حصى الخذف وفي الباب
 عند أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القبط لي فلقطت له حصيات
 من حصى الخذف فقال بامثال هؤلاء وأياكم والغلو في الدين الحديث ولا أحد من وجه آخر عن ابن عباس رفته عليكم بحصى الخذف واستأذ
 صحيح وسلم والبي داود في حديث جابر الطويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمي الحجرة بمثل حصى الخذف وفي الأوسط للطبراني من حديث
 ابن عمر قال لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم محسراً قال عليكم بحصى الخذف وفي أسناده ابن أبيه أو لا بي داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ
 في خطبة صلى الله عليه وسلم بمنى فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار فوضع أصبعيه السبابتين في أذنيه ثم قال بحصى الخذف وسلم من حديث
 الفضل بن عباس وكان رديف صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الحجرة زاد في طريق آخر والنبي صلى الله عليه وسلم يشير
 بيده كما يخذف الإنسان بولاً عن حرمة يأتى لفظه في كلام ابن حجر هذا وقد ورد النهي عن الخذف في البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مسعود
 قال نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخذف وقال أنه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وأنه يفتق العيين وكيسر السن واختلفوا في الجمع بينهما فقبل
 أن رمى الجمار مخصوص من النهي وقيل أن الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف قال النووي في مناسكه ذكر بعض أصحابنا أنه يستحب أن يكون كيفية
 الرمي كرمي الخذف ويضع الحصاة على لظن أصبع ويرميها برأس السبابة وبهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا ولا تراها مختارة وقد ثبت
 في الصحيح نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف قال ابن حجر في شرحه قوله بهذه الكيفية لم يذكرها الجمهور ما قاله واستدل به في المحرم
 بعموم نهي صلى الله عليه وسلم عن الخذف وعلله بأنه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وأنه يفتق العيين وكيسر السن لكن اعترضه الأسنوي بأن
 التحليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد وأنه الحاسق تحذيراً من الاشتغال به لا انتفاء فائدة في الحرب وفي آخره والنبي صلى الله عليه وسلم يشير
 بيده كما يخذف الإنسان وهذا في الدلالة على الخذف أظهر مما استدل به هو على عكسه قال الزركشي ولأن النهي عنه مخصوص به إلى الحيوان لا
 مطلقاً ولا شك أن مثل هذا الرمي للبناء ونحوه لا يمنع ذلك على عدم عموم الحديث انتهى ذلك رد ما قاله بأن القاعدة أنه يستنبط من النص
 معنى يعبر به ويهين خشية الأيذاء وهي موجودة إذا رمى بكيفية الناس غالباً فخرجت الحصاة من تحت أصبعه بغير اختياره فاصابت من
 بقربها فآذته بخوفه عينية أو كسر سنة المذكور في الخبر فنقول الأسنوي أن الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه صهر السياق فيما قاله على أنا
 أن سلمنا أنه المحرم المذكور فلا ينافي ما قلناه وقول الزركشي المذكور لا يجدي أيضاً لأن النهي وإن اختص بالرمي إلى الحيوان فما قلناه فيه خشية أصابة
 حيوان ولا ريب أنها كالرمي إليه ابتداء ثم رأيت السبكي قال معنى قوله في الحديث كما يخذف الإنسان الإيضاح والبيان لحصى الخذف قال و
 ليس المراد أن الرمي يكون على هيئة أو ما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع إذ يحتل عند حذف غير الحيوان عرض الحيوان فيتأذى
 بذلك انتهى وسبق إلى ذلك الإمام الطبري والمصنف في شرح مسلم وأما رايه في المجموع فلا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرمة رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وأضوا إحدى أصبعيه على الأخرى نقلت لعمري ما إذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قل يقول أرموا الحجرة بمثل حصى الخذف
 لأن مدلوله أن الحصاة تكون بحصى الخذف وقوله وأضوا الحج أوضح به المراد بحصى الخذف أو نص عبارته في شرح مسلم قوله يشير بيده كما يخذف
 الإنسان فالمراد به الإيضاح وزيادة البيان لحصى الخذف وليس المراد أن الرمي يكون على هيئة الخذف وإن كان بعض أصحابنا قد قال باستحباب
 ذلك لكنه غلط والصواب أنه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف أو به جرهم ابن حجر في
 شرح المنهاج إذ قال يحرم هيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره أو ودانق النووي وغيره ابن الهمام في الفتح إذ قال تحت قول يهين
 وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليميني وليستعين بالسبابة قال وهذه التفسيرات تحمل كلاماً من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف
 إبهامه اليميني على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيزيبها والآخر أن يحلق سبابة ويضعها على مفصل إبهامه كأنه
 عاقد عشرة وهذا في التحل من الرمي به مع الزجته والوجه عسر وقيل يأخذها بطرفي إبهامه وسبابة وهذا هو الأصل لأنه اليسر والمعتاد ولم يعلم دليل
 على أولوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف

قال مالك واكبر من ذلك قليلا اعجب الى

وانما يوعين ضابط مقدار الحصة اذ مقدار ما يخذون به كان معلوما لهم واما ما زاد في رواية مسلم من قوله ويشير بيده كما يخذون الانسان فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصي الخذف كانه قال خذوا حصي الخذف الذي هو بهذا يشير انه لا يجوز في كونه حصي الخذف وهذا لانه لا يقتل في خصوص وضع الحصة في اليد بل هذه البيضة وجر قرينة الظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل مجرد صغر الحصة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي خذوا عارضه كونه وضعا غير متكمن واليوم يوم زحمته يجب نفق غير المتكمن اه وعلم مما سبق ان المخرج عند الخذف في كيفية الرمي ان يكون بطرفي ابرامه وسبابته وبه يزوم القاري تبعا لصاحب اللباب ورحمه صاحب الغنية وعلم ايضا ان المخرج عند الشافعية ان لا يكون بطرفي الخذف قال مالك واكبر من ذلك اي من حصي الخذف قليلا اعجب الى يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه صلى الله عليه وسلم حصي الخذف فكيف اعجب الامام مالك واكبر من ذلك لا سيما وقوله النبي عن الاكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك اذ قال فيه صلى الله عليه وسلم يا مثل هذا واياكم والغلو في الدين ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك كما حكاها صاحب المرقاة والحلي واجاب القاري عن الامام مالك واجاد اذ قال ولا وجه للتعجب لان ما كارسخ الاكبر من جملة حصي الخذف على اصغر ما المراد بالغلو ما زاد على قدر حصي الخذف فتأمل فانه موضح الزلل اه وقال الباقي يقتضي اي قول مالك انه لم يبلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولذا نسبته الى بعض اهل العلم ولو بلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم من وجه صحيح لما نسبته الى غيره ولا استحب ما هو اكبر منه ووجه آخر وهو انه محتمل انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يردى بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك تبيننا لجواز اخذها بالاسير ووجه ثالث وهو ما ذكره بعض شيوخنا انه انما فعل ذلك احتياطا لئلا يقصر عن مثل ما روي بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا روي النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حصي الخذف كره ان يقصر احد عن ذلك فيرمي بما هو اصغر من حصي الخذف ومن تخرى مثل حصي الخذف اخذ مرة اكبر منه ومرة مثله ومرة اصغر منه فعمل بعض التقدير الذي سنده رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب مالك ان يزيد على حصي الخذف ليتيقن انه روي بما روي به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقصر عن شئ منه وقدر روي عن القاسم بن محمد انه كان يرمي يا كبر من حصي الخذف وبهذا ليس بالبسر لانه لو كان قدر حصي الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الاخلال بشئ منه لكان ذلك يمنع من الزيادة عليه والوجه الاول ابي بن واخذ بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اولي واحق اه وقال الدردير بشرط صحة الرمي مطلقا فحصى الخذف وهو قد القول او النواة او دون النامة ولا يخرج في الصغير جدا كما لمصه ويكره الكبر خوف الاذية ولخالفه السنة واهل اه وقال الموفق يستحب ان تكون الحصيات كحصي الخذف لهذه الاخبار قال الاثرم يكون اكبر من المحص ودون البندق وكان ابن عمر يرمي بمثل بعر الغنم فان روي بخر كبير فقدر روي من احده ان قال لا يخرج حتى ياتي بالحصى على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بهذا القدر ونهى عن تجاوزه والامر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي نساد المنهي عنه ولان الرمي بالكبير بما اذى من يصيبه فقال بعض اصحابنا يخرج من تركه للسنة لانه قد روي بالحجر وكذلك الحكم في الصغير اه وفي الروض المربع عدده سبعون حصة كل واحدة بين المحص والبندق كحصي الخذف فلا يخرج في صغيرة جدا ولا كبيرة اه وقال النووي في مناسك يستحب ان تكون الحصة كحصة الخذف قال اصحابنا فلورمي يا كبر منه او اصغر كره واجزاه اه وقال ايضا ويكون المحص صغارا قدره قدر حصي الخذف لا اكبر منه ولا اصغر وهي دون النملة نحو حبة الباقلاء وقيل نحو النواة ويكره ان يكون اكبر من ذلك قال ابن حجر اي هو اصغر منه وقضية ذلك ان ما يسمى حصة فان كبر اصغر يفي من ثم صرحا بانه لورمي بل الكفا اجزاه فقول محلي كالرواية التي يتعين ان يكون الحجر المرمي قدرا يمكن صير رؤوس الاصابع فيه نظر وان اقره الزركشي اذ المدار على ما يسمى حصة او مجزؤا ما جئة من انه لورمي بحجر ثقيل لا ينقله الا بيده لم يكف فيه نظرا لما ذكرناه وفي الهداية فيرميها بسبع حصيات مثل حصي الخذف لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم حصي الخذف لا يوزي بعضكم بعضا قال الحافظ في البداية البوداود واهمدا واهمدا من حديث سليمان بن عمرو عن ابيه وفيه لا يقتل بعضكم بعضا ثم قال صاحب الهداية ولورمي يا كبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الحجارة كذا يتاذى به غيره قال العيني في البناتية وفي المحيط لا يستحب الكبار وعندنا حمد لورمي بحجر كبير لا يخرج به وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من حصي الخذف وانكر القرطبي والشافعي وقالوا لاجد ما صح عن قول الشارح انه مثل حصي الخذف لا معنى لأكبر من ذلك اه وفي الغنية سبع حصيات كحصي الخذف او اكبر منها قليلا والختار قدر الباقلاء ويكره يا كبر منها كثيرا كالنخلة العظيمة وما يقرب منها فتح وفي المحيط لورمي يا كبر من حصي الخذف اجزاه ولكن لا يستحب ذلك وفي الينابيع ولورمي بالاصغر اجزاه وليس يستحب اه ثم قال الموفق والتقاط الحصيات اولى من تكبيره لقول ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي حصي الحديث دلالة لا يوين في التكبير ان يطير الى وجهه شئ يوزيه وقال النووي ويكره كسر الحجارة له الا لغيره بل يلتقطها صغارا وقد ورد في كسر ما بهنا وهو ايضا يقتضي الى الاذى وكذا اصرح بكراهم ذلك الدردير والقاري واختلفوا ايضا في صفة الحجر قال الموفق ويخرج الرمي لكل ما يسمى حصي وهي الحجارة الصغار سواء كان اسودا او ابيض او احمر من المرمر او البرام او المرور وهو الصوان او الرخام او اللذان او حجر المسن وهو قول مالك والشافعي وقال القاسم لا يخرج الرخام ولا البرام وكذلك ان يقتضي قوله ان لا يخرج المرور ولا حجر المسن وقال ابو حنيفة يجوز بالطين والمرد وما كان من جنس الارض ونحوه قال الثوري وروي عن مسكينة بنت الحسين انها رميت بالحجرة ورجل بنا ولها الحصى تكبر مع كل حصة وسقطت

حصاة فرمت بخاتمها ولنا انه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى والرمي مثل حصي الخدوت فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع الزايد فلا يجوز تخصيصه بغير
 دليل ولا الحاق غيره به لانه لا يضل القياس فيه اذ في الروض المربع لا يجرى المرمى لغير الحصاة كجوهه فذهب ومعدن وقال النووي في مناسكه
 شرط ما يرمى به كونه حجرا فيجوز في المرمود والبرام والكدان وسائر انواع الحجر ويجزى حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة ويجزى حجر الحديد على الذئب
 الصحيح لانه حجر في الحال الا ان فيه حديثا كما من استخرج بالعلاج وفيما يتخذ منه القصوص كالغبر وزرع والياقوت والعقيق والزمر والبلور والزمرد
 وجهان لاصحهما اصحهما الاجزاء لانهما احجار ولا يجرى ما لا يسمى حجرا كاللؤلؤ والزريق والامثله والمرد والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد وسائر
 الجواهر المنطبعة ام قال ابن حجر قوله ويجزى حجر الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قولنا لا في وسائر الجواهر المنطبعة وكما انطبع من لفظ
 تبصرهما فلا يجرى المرمى بذلك لانه لا يسمى حجرا ام قال الدردير وصحة المرمى حجر ولا يجرى طين ولا معدن كذهب وحديد ومنه ذكره لا بشرط الحجارة
 قال الدردير قوله حجر اي كون المرمى من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا او خاما او صوانا او غير ذلك ام قال القاري في شرح اللباب الشرط
 السادس ان يكون الحصى من جنس الارض وان لم يطلق عليه اسم الحصى اذا كان من جنس الارض فيجوز بالحجر ولو كبره او المرد وقطع الاجر واللبين
 والطين اي التراب المخلوط بالماء لكن الظاهر ان يكون التراب اغلف والنورة وهي الجص والحزرة والملاح الجلي لا يجرى لان غالب اجزائه الملاح والملاح
 النحل والكبريت والزريق وقبضة من تراب والاحجار النقيصة كالزبرجد والزمرد والبخشب والبلور والعقيق واختلف في الياقوت والغبر وزرع قال
 ابن الهمام ظاهر الاطلاق الجواز لانها من اجزاء الارض والانفصل ان يرمى بالاحجار الصغار المسمى بالحصى ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب
 والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة لكن في العقول للامام المجهوب في لوري بالبعرات يجوز ولوري بالجواهر لا يجوز والفرق ان يرمى بالحجارة فبها
 القياس ورمى بالبعرات في معناه لانه يقصد به رمي الشيطان والاستحقاق به وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز اذ هو معنى دقيق لا يخفى
 لكن الجمهور نظر الى ان الوارد به الحصى فيشمل جميع جنس الارض في المعنى فاقاله باشارات الصوفية اشبه في المعنى ولذا قال في البسيط وبعض المتقشفة يقولون
 انه لوري بالبعرة اجزاه لان المقصود اياه الشيطان هذا يحصل بالبعرة ولنا القول بهذا اذ واختلفوا ايضا في موضع التقاطه قال المرفق
 ياخذ حصى الجمار من طريقه اي من اذن من مزدلفة وانما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشئ قبل المرمى فان المرمى تحية له كما ان الطواف تحية
 المسجد فلا يبدأ بشئ قبله وكان ابن عمر رضي الله عنهما ياخذ الحصى من جمع وفعل سعيد بن جبير وقال كانوا يتزودون الحصى من جمع واستحب الشافعي ومن احمد
 قال خذ الحصى من حيث شئت وهو قول عطاء وابن المنذر وهو اصح النشاء الله لان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة
 العقبة وهو على ناقته القطلى حصى فلقطت له سبع حصيات الحديث رواه ابن ماجة وكان ذلك بمنى ولا خلاف في انه يجزئه اخذه حيث كان وان يرمى
 بحجر اخذ من المرمى لم يجزه وقال الشافعي يجزه لانه حصى فيدخل في العموم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من غير المرمى وقال خذوا منى مناسككم
 ولانه لو جاز المرمى بما رمى به لما احتاج احد الى اخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره والاجماع على خلافه ولان ابن عباس قال ما يقبل منها يرفع ا -
 وفي الروض المربع واخذ الحصى من حيث شاء ولا يجرى المرمى بها ثانيا لانهما استعملت في عيادة فلا يستعمل ثانيا كما في الوضوء ام وقال النووي في مناسكه
 ياخذ من المزدلفة حصى الجمار حمرة القبة يوم النحر وهي سبع حصيات والاحتياط ان يزيد فربما سقط منها شئ وقال بعض اصحابنا ياخذ منها حصى
 جمار ايام التشريق الضاد هي ثلث وستون وثلث العظم الاول ان ياخذ حصى ايام التشريق من غير المزدلفة وكلها ما نقل عن الشافعي لكن الجمهور على
 هذا الثاني ويستحب ان يكون اخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور وقيل ياخذ بعد الصبح والاختار الاصل لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح ومن اى
 موضع اخذ جاز لكن يحرم من المسجد ومن الحش ومن المواضع الخمسة ومن الحجرات التي رماها هو او غيره لانه يرمى عن ابن عباس ما يقبل منها يرفع
 ولم يقبل منها ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين وزاد بعض اصحابنا فكره اخذها من جميع منى لانتشار ما رمى فيها ولم يقبل ولوري بكل ما
 كرسناه له جاز وقال ايضا يحرمه ان يرمى بما اخذه من المسجد والمواضع الخمس او بما رمى به غيره ولوري بشئ من ذلك اجزاه ام قال ابن حجر قوله ياخذ
 من المزدلفة اي حجر بذلك رواه الملا عن ابان بن صالح ويعضده ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الفضل فداء النحر التقطلى حصى والقداة لغة ما
 بين صلوة الصبح وطلوع الشمس وهو صلى الله عليه وسلم كان اذا كان بمزدلفة فيكون امره بالتقاط منها وقول ابن حزم انه رمى بحمرة العقبة بحصى
 التقطها عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردود على انه يمكن الجمع بانه يحتمل ان الفضل سقط منه شئ مما التقط من مزدلفة فامر به
 الله عليه وسلم بالتقاطه بدل من موقفه اي محل وقوفه وهو بطن الوادي لا من المرمى ثم ظاهر كلامه كغيره انه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى
 ايام التشريق لكن قال ابن حجر وغيره يؤخذ من بطن محسر اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخدوت الذي يرمى به الحجرة ونقل السبكي عن النضر
 انها لا تؤخذ الا من منى اخذها في منى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل محسر وهو بمنى قال عليكم بحصى الخدوت الذي ترمى به الحجرة وقد قال
 ليس في هذا دليل على سنته اخذها من هذا المحل بعينه بل يحتمل على انه قاله تذكيرا لهم واعلانا لمن غفل من الاخذ من مزدلفة ان ياخذ من اى محل شاء و
 قوله ذلك عند وصوله المحل لم يقل من هذا الا يدل على اختصاص ذلك المحل على ان قوله عليكم بمعنى الزموا وحينئذ فيكون امره بحفظ ما معهم مما اخذوه
 من مزدلفة وقول الراوى وهو بمنى اي متصل بها فلا يدل على ان محسرا بمنى ولو استدلل السبكي بما في ابن حبان حتى اذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى
 الخدوت لكان اولى الا ان يقال في عليكم ما مر فلا يكون فيه دلالة ايضا ا وقال الدردير ويلقها من اى محل شاء الاحمرة الغضبة فيندب لفظها

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من غربت له الشمس من اوسط ايام التشريق وهو بمنى فلا يتفران حتى يرمى الجمار من الغد

من المزدلفة ا ه وقال ايضا كره رى بمرى به اى يحصى رى به قبل منه او من غيره في ذلك اليوم او غيره وظاهره ولو في ثاني عام ا ه قال الهامى له ان ياخذ حصى الجمار من منزله بمنى او حيث شاء ما لم ياخذها من الحصى الذى قد رى به الاجرة العقبه فانه يستحب اخذه من المزدلفة قاله ابن جبيب ولا وجه لذلك عندى غير الاستعداد بالجمار لان الداهل الى منى ليقصد حجرة العقبه فيرميها ولا يقدم على ذلك شيئا لان رميه يحصل بوجهه قبل ان يحيط رحله فيجب ان يكون جواره معدة ليتمكن ان يصل رميه بالوصول وان لم تكن معدة فصل بين رميه ووصله بطلب الجمار وما يغيرها من الجمار فانها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال فيتمتع له الوقت لطلب الجمار واعدادها ولا يرمى من الجمار بما قد رى هذا هو المشهور من المذهب وروى ابن وهب عن مالك فحين سقطت منه حصاة ا ه ياخذ من موضع حصاة مكانها فيرمى بها مكان التى سقطت وروى ابن القاسم عن مالك ان يتقن انها الحصاة التى سقطت منه فليأخذها وانه ليكره ان ياخذ من الجمار التى قد رى بها فان اخذ وهو لا يتيقن انها الحصاة التى سقطت منه فارجو ان يكون خفيفا وروى ابن المواز عن اشهب انه لا يجزئ ا ه وفي شرح الباب يستحب ان يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمى بها حجرة العقبه اى في اليوم الاول وان رفع من المزدلفة سبعين حصاة او من الطريق اى من طريق المزدلفة فهو جائز وقيل مستحب اى اخذ السبعين على ما ذكره بعض المشايخ لكن قال الكرماني هذه اهلان السنة وليس من بيتنا واما ما فى الهدى والاسبغى والتخفة من انه ياخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق فينبغي حمله على الجمار السبعة ويجوز اخذها من كل موضع بلا كراهة الا لمن عند الحجرة فانه مكروه لان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة فان المقبولة منها ترقع لتثقل الميزان الا انه لو فعل ذلك جاز ذكره وقال مالك لا يجوز والا من المسجد فان حصى المسجد صار محرما يكره اخراجه خصوصا بقصد ابتذاله والا من مكان نجس فان فعل كل ما جاز ذكره ا ه قلت وما ذكره من ان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة بسط الكلام على رواياته المعنى فى البتة والى معنى فى نصب الراية وقال الحافظ فى الدراية الدارقطنى والحاكم من طريق عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قلنا يا رسول الله هذه الجمار التى يرمى بها كل عام فتحسب انها تنقص فقال انه ما تقبل منها رفعه ولو لا ذلك لرأيتها امثال الجبال وفيه ابو فروة يزيد بن سنان ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن ابي نعيم عن ابي سعيد موقوفا وكذا اخرجه ابو نعيم واخرجه من حديث ابن عمر مرفوعا مرفوع حج امرئ الاربع حصاه وفى اسناده واسط بن الحارث ذكره ابن عدى فى ترجمته وقال عامه ما يرويه لا يتابع عليه ووقع فى دلائل ابي نعيم التوام بدل واسط وروى اسحق وابن ابي شيبة والازرقى من حديث ابن عباس فى حصى الجمار ما تقبل منها رفعه ومالم تقبل منه تركه اوردته من ثلث طرق موقوفا ا ه قلت وقال الحاكم بعد ما اخرج حديث ابي سعيد هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك وقال الذهبي يزيد ضعيفه ا ه وفى العناية فى حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت التحليل عليه الصلوة والسلام ولم تقصر بها بالتدافع فقال اما علمت انه من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جلست على حصياتى علامة ثم توسطت الحجرة فرميتها من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بملك العلامة شيئا من الحصى ا ه قال ابن عابد بن وفى السعدية تلك ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشراك ولا يقبل عمل لمشرك واجيب بان الكفار قد تقبل عبادتهم ليجازوا عليها فى الدنيا قال الطحاوى و يؤيده ما رواه احمد ومسلم عن انس رضى الله عنه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها فى الدنيا ويثاب عليها فى الآخرة واما الكافر فيظلم حسنة فى الدنيا حتى اذا قضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا ا ه قال لكن قد يدعى تخصيص ذلك بانفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فان النية بشرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط فى شرعية فقط ا ه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر روى كان يقول من غربت له الشمس اى غربت عليه او معناه من ظهر له غروبها من اوسط ايام التشريق وهو الثاني من ايام التشريق والثالث من ايام التشريق وهو بمنى ولم يتجمل فلا يتفرق بعد الغروب فانه كان له ان يتجمل قبل الغروب قال تعالى فمن يتجمل فى يومين فلا ثم عليه ومن تاخر فلا ثم عليه ونداء لم يتجمل فى يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج حتى يرمى الجمار الثلاثة من الغد اى فى الثالث من ايام التشريق قال اخرق فان احب لك التجمل فى يومين خرج قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمى من غد بعد الزوال قال الموفق فان غربت قبل خروجه من منى لم يفرسوا وكان ارجح ان يتجمل او كان يقف فى منزله لم يخرج له الخروج وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وابان بن عثمان ومالك والثوري والثاقفى واسحق وابن المنذر وقال ابو حنيفة له ان يفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث لانه لم يدخل اليوم الاخر فجاز له الفر ولنا قوله تعالى فمن يتجمل فى يومين فلا ثم عليه واليوم اسم للنهار فمن ادركه الليل فالتجمل فى يومين قال ابن المنذر وقبت عن عمر رضى الله عنه قال من ادركه المساء فى اليوم الثاني فليقم الى الغد ا ه قال الدردير فان غربت وهو بمنى لم يتجمل بل لزمه المبيت وروى اليوم الثالث قال الدردير ان شرط جواز التجمل ان يجازى حجرة العقبه قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرى فان لم يجاوزها

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن الناس كانوا إذا رموا الجمار

الابعد الغروب لزمه المبيت بمكة في الثالث وكان الترم فيه ثم ان ما ذكره من شرط التعميل اذا كان المتعمل من اهل مكة - واما المكان من غير ما قلنا لشرط غروبه من مكة قبل الغروب في النجاسة طرية الخرج قبل الغروب من الثاني ام وقال النودى في مناسكه من اراد النفر الاول فغزى قبل غروب الشمس ولو لم ينفر حتى غربت وهو بعد في مكة المبيت بها والرمي في اليوم الثالث ولو دخل فغزى قبل الشمس قبل الفصاله من مكة فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي ولو غزى وهو في شغل الارحام جاز له النفر على الاصح ١١ وجواز الارحام اذا كان في شغله عند الغروب هو راي ابن حجر وذكر في الاختلاف في هاتين روضة المحتاجين وفي الهداية انه ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي قال العيني في البناية فعده لا يجوز اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر وبقال مالك واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روى عن عمر بن الخطاب من ادركه المساء الحديث قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع محقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز وما روى من عمر بن الخطاب وغيره مشهور ولو ثبت يحل على الافضلية ١٢ قلت ولذا قالت المحققية بكبره له النفر بعد الغروب قال القاري فان لم ينفر حتى غربت الشمس بكبره له الخرج في تلك الليلة عندنا ولا يجوز عند الشافعي ان ينفر حتى يرمى في اليوم الرابع فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لاشي عليه اي من الجراء وانما يكبره له وقد اساء لتركه السنة ولا يلزم رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية وهو المذكور في المتن وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه الرمي ان لم ينفر قبل الغروب وليس له ان ينفر بعده حتى لو نفر بغير دم كما لو نفر بعد طلوع الفجر وهو قول الاثنية الثلاثة ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقا ١٣ واما علم التعميل فقد قال الباجي ان الحاج امام او موثق امام فقد قال مالك ما يعجزني ذلك له رماه ابن عبد الحكم فانه يقتدى به والتاخير له افضل لانه تمام للمناسك والالتيان بالعبادة والشك على اكل هيا بها قاله الشيخ ابو بكر واما من ليس امام فلا يخلو ان يكون مكيا او غير مكيا فان كان مكيا فقد اختلف قول مالك فيه روى عنه ابن القاسم انه قال لا اري لهم ذلك الا ان يكون لهم عذر من تجارة او قرض قال ابن القاسم وقد كان قال لي قبل ذلك لا بأس به وهو كابل الا قال ابن القاسم وهو احب قوله الى قال تعالى فمن تعجل في يومين الاية وبتا عام في اهل مكة وغيرهم وجه القول الاول انه لا عذر لاهل مكة في سرعة النفر واما اهل الافاق فاشتهر من المذاهب ان لهم ذلك وان اقاموا بمكة وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك لاهل مكة وليس ذلك لغيرهم الا بشرط ان لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث وجه القول الاول قوله تعالى فمن تعجل الاية وجه القول الثاني ما صحح به ابن الماجشون ان المكى يرجح الى بيته وقد انتهى سفره وغير المكى مقامه بمكة فانه يجوز له التعميل اذا احتاج الى سرعة السفر فلا يبيت بمكة ام قال الدردير التعميل جائز قبل الغروب ولو بات التعميل بمكة او مكيا لكن بكبره التعميل للامام قال الدردير قوله التعميل جائز اي جواز استوى الطرفين لانه مستحب ولا خلاف الاولى وقوله ولو بات التعميل بمكة ورد به قول عبد الملك وابن حبيب ان من بات بمكة فقد خرج عن سنة التعميل فيلزمه ان يرجح فيرمي اليوم الثالث وعليه الدم لمبيت بمكة ورد بقوله او مكيا على ما رواه ابن القاسم عن مالك لا اري التعميل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة ارض قاله ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا بأس بتعميلهم وهم كابل الا قال وقوله لكن بكبره التعميل للامام اي لا ميراث وهذا استدراك على قوله والتعميل جائز اذ به ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له ١٤ قال الموفق اجمع اهل العلم على ان من اراد الخروج من مكة فله ان ينفر لغيره من غير مقم بمكة ان ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من ايام التشريق فان احب الاقامة بمكة فقال احمد للعيني لمن ينفر النفر الاول ان يقيم بمكة وكان مالك يقول في اهل مكة من كان له عذر فله ان يتعجل في يومين فان اراد التحفيف عن نفسه من امر الحج فلا يتحقق من ذهب الى هذا بقول عمر بن الخطاب من الناس كلهم ان ينفر في النفر الاول الا آل خزيمه فلا ينفر الا في النفر الاخر جعل احمد و اسحق معني قول عمر بن الخطاب آل خزيمه اي انهم اهل حرم مكة والمذاهب جواز النفر في النفر الاول لكل واحد وهو قول عامة العلماء لقوله تعالى فمن تعجل في يومين الاية قال عطاء بن ربي لئلا يناس علة وروى ابو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عمار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايام مني ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الحديث قال ابن عيينة هذا ابو داود حديث رواه سفيان وقال وكيع هذا الحديث ام المناسك ولانه دفع من مكان فاستوى فيه اهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفه من مزدلفة وكلام احمد في هذا اراد به الاستحباب موافقة لقول عمر بن الخطاب قال النودى في مناسكه وبهذا النفر وان كان جائزا فالتاخير الى اليوم الثالث افضل قال ابن حجر قوله افضل اي لا العذر كلفا واذا غيره سواء في ذلك الامام وغيره ولكن في المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد اتمام النسك ١٥ وفي الهداية ان اراد ان يتعمل النفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمي الجمار الثلث في اليوم الرابع والافضل ان يقيم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى رمي في اليوم الرابع مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ان الناس اى الصحابة كانوا اذا رموا الجمار

مشوا ذاهبين وراجهين واول من ركب معوية بن ابي سفيان

مشوا على اقدارهم غير راكبين ذاهبين الى الرمي وراجهين عن الرمي قال الباجي يريد في ايام التشريق واما رمي جمرة العقبة فان
الراكب ياتي على راحلته فيرميها راكباً او اول من ركب قال الباجي لعنه يريد من الائمة ومن يعظم للناس امر الحج معاوية بن ابي سفيان
قال الباجي ولعله ايضا ركب لعنه او وقال الترمذي لعنه بالسمي وقدرى ابن ابي شيبة باسناد صحيح ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يمشي الى الجمار
مقبلاً ووراءاً وروى ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يرمي الجمار في الايام الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجحاً فخر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يفعل ذلك ولا ابن ابي شيبة ان جابر بن عبد الله كان لا يركب الا من ضرورة وفي النسخ على الموطا قال ابن المنذر وكان ابن
عمر وابن التيمي وسالم يرمون ماشياً او في البيت على التجار قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمي الجمرة يوم النحر راكباً
وقال ابن حزم يرميها كلها راكباً ويرد قوله ما رواه الترمذي صحيحاً عن ابن عمر انه كان اذا رمى الجمار مشياً ذاهباً وراجحاً فخر ان
النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقد اجمع العلماء على جواز الامرين معاً واحتلوا في الافضل من ذلك فذهب احمد واسحق الى
استحباب الرمي ماشياً وروى البيهقي باسناداه الى جابر رضي الله عنه انه كان يكره ان يركب الى شئ من الجمار الا من ضرورة وذهب
مالك الى استحباب المقى في راي ايام التشريق واما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان وقال القاضي عياض
ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترتل ولكن يرمي الرجل على هيئة التي يكون حينئذ عليها من ركوب او مشى ولا يترجل ان كان
راكباً الرمي ولا يركب ان كان ماشياً واما الايام بعد ما قيرى ماشياً لان الناس تازلون متازلهم يمشون للرمي ولا يركبون
لانه خرج عن التواضع حينئذ هذا مذهب مالك انتهى وروى البيهقي باسناداه الى عطاء بن ابي رباح قال رمى الجمار ركوباً يوم
ومشي يومين وحمله البيهقي على ركوب اليوم الاول والاخير وحكي النودى في شرح مسلم عن الشافعي وموافقيه انه يستحب لمن وصل
راكباً ان يمشي راكباً ولو رمى ماشياً جاز من وصلها ماشياً فيرميها ماشياً قال وهذا في يوم النحر واما اليومان الاولان من ايام التشريق
فالسنة ان يرمي فيها الجمرات الثلاثة ماشياً وفي اليوم الثالث يرمي راكباً وقال اصحابنا الحنفية كل رمي بعده رمي يومين الاولين في
الايام الثلاثة يرمي ماشياً وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام الثلاثة فيرمي راكباً هذا هو الفصيحة واما الجواز
فثبت كنهها كان او قال الموفق ويرميها راكباً او راكباً كيف شاء لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سار على راحلته رواه جابر وابن عمر
وم ابى الاحوص وغيرهم وقال تافه ثمان ابن عمر رضي الله عنهما يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر وكان لا ياتي سائر بالبعد ذلك الا ماشياً
ذاهباً وراجحاً وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ياتيها الا ماشياً ذاهباً وراجحاً رواه احمد في المسند وفي هذا بيان للتفريق بين
هذه الجمرة وغيرها ولان رمي هذه الجمرة مما يستحب البداءة في هذا اليوم عند قدمه ولا يسير عند باقوت ولو سار المشي لشغله
التنزل عن البداءة بها والتجمل اليها بخلاف سائر ما او قال النودى في مناسكه في جمرة العقبة يرميها راكباً ان اتى منى راكباً هكذا
ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يرمي في اليومين الاولين من ايام التشريق ماشياً وفي اليوم الثالث
راكباً لانه ينفر فيه عقب رمية فيستمر على ركوبه قال ابن حجر هو المعتمد كما في الروضة واصولها ونص عليه في الاملا ونصه في الامم على ما يوم
اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول بقريته نصه الاول - ومقتضى تحليل المصنف الذي ذكره في الروضة ايضا ندي الركوب عند
النفر الاول ايضا وروى البيهقي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرمي في الايام الثلاثة بعد النحر ماشياً ذاهباً وراجحاً وصح الترمذي
لكن في بعض رواه مقال قيل وله عاصد فهو حسن وعلى كل فهو ما حسن او ضعيف فيكون حج في ندي المشي خلاف ماشوا عليه وكانهم
فيما من قول الراوى ذاهباً وراجحاً اختصاص ذلك بغير يوم النفر لان يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التبعير حينئذ بالايام الثلاثة
بيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب او المشي وعلمته افادة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفر النفر الاول بل كان يتاخر الى النفر
الثاني او قال لدردير ندي رمية العقبة حين وصوله منى وان راكباً وندي المشي في غير ما اى غير جمرة العقبة يوم النحر فيشمل المشي فيها في غير
يوم النحر قال الدسوقي قوله وان راكباً اي يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب او مشى فلا يصبر حتى يتنزل او
يركب لان فيه عدم الاستحجال يرميها او قال الباجي وقد قال مالك في البسوط الشان يوم النحر ان يرمي جمرة العقبة راكباً كما ياتي
الناس على دولهم واما في غير يوم النحر فكان يقول يرمي ماشياً والاصل في ذلك انه يرمي جمرة العقبة متصلة بوروده واما في سائر الايام
فان المشي اليها تواضع ويحتاج الى لدعاء عند الجمرتين فلوركب الناس لضاق بهم المكان او وفي شرح اللباب الافضل ان يرمي
جمرة العقبة راكباً وغير ماشياً في جميع ايام الرمي لانه يعقب الرواح الى الرحل وهذا مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكاظمي
والبيهقي وغيرهم وهو مروي عن ابى يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد الرمي كلها راكباً افضل كما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفي
الطهيرة اطلق استحباب المشي الى الجمار ولعله حمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز ورفع المحرج عن الامة او العذر

مالك انه سأل عبد الرحمن بن القاسم عن ابن كان القسم برمى جمرة العقبة فقال من حيث تيسر

كما قيل في الطواف والسعي واما ما ذكره في الكبير من ان هذا هو المروي من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا في غير جمرة العقبة يوم النحر فانه ما يراكبوا وسائر ذلك ما شيا على ما رواه غير واحد من ائمة الحديث صحيحا فنية بحث لانه معارض لما سبق فيحتاج الى الترتيب لحدوث المكان الجمع فانه صلى الله عليه وسلم لم تخرج الاجمة واحدة اللهم الا ان يقال انه رمى بومار كبا ووباما شيئا واما ما ذكره في مقدمة الترتيب من انه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعا والاف في جمرة العقبة فانه لا يدعوه ولكن يصلي ركعتين في المشاة هير من الكتب الفقهية ولا في الاحاديث المروية او في الدر المختار جاز الرمي كله راكبا ولكنه في الاولين ما شيئا افضل لاني الاخيرة اي الحقبة لانه ينصرف والركاب اقدر عليه واطلق افضلية المشي في الظهيرة ورمي الجمال وغيره قال ابن عابدين والتفصيل قول ابني يوسف ولرحاية مشهورة وكذا الخطاوي وغيره وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره واما قوله فذكر في البحر ان افضل الركوب في الكل على ما في الثانية والمشى في الكل على ما في الظهيرة وقال فتحصل ان في المسئلة ثلثة اقوال قوله ورمي الجمال اي بان اداها ما شيئا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يرون الاذي بالركوب فيسبهم بالترجوع ورميه صلى الله عليه وسلم راكبا انما هو ليظهر فعله ليقصد به كطوافه راكبا ١٠ - مالك انه سأل عبد الرحمن بن القاسم عن ابن كان اي موضع كان ابوك القاسم بن محمد بن ابني بكر رمى جمرة العقبة فقال من حيث تيسر ذكر في المحلى اي من العقبة من اسفلها او اعلاها واسطها كل ذلك واسع لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي ١١ وقال الزرقاني من حيث تيسر اي من بطن الوادي بمعنى انه لم يبعث محلا منها للرمي وليس المروى من فوقها او تحتها او يظهر بالماصح ان النبي صلى الله عليه وسلم رماها من بطن الوادي وفي الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله يعني ابن مسعود وجمرة العقبة من بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان انا سار يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قلت وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات رمى من بطن الوادي ثم انصرف ولا ابن ابني شعبة وغيره من حديث عطاء بن ابني النبي صلى الله عليه وسلم كان يلوي اذ رمى الجمرة وجمع بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة وما لابن ابني شعبة في الجمرتين الاولين وترجم البخاري في صحيحه باب رمى الجمار من بطن الوادي وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور قال الحافظ كانه اشار بذلك الى رد ما رواه ابن ابني شعبة وغيره عن عطاء لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الاخرتين ولو صح ذلك قوله في حديث ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة وكذا روى ابن ابني شعبة باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب انه رمى جمرة العقبة في السنة التي اصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي ومن طريق الاسود رأيت عمر بن الخطاب رمى جمرة العقبة من فوقها وفي اسناد هذا الثاني حجاج بن ارطاة وفيه ضعف وقد اجتمعوا على انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن يمينه او يساره او من فوقها او اسفلها او وسطها والخلاف في الافضل ١٢ وفي الصحيحين على البخاري قال ابن بطال رمى جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع والموضع الذي يختار بها بطن الوادي من اجل حديث ابن مسعود وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي والاحمد واسحق وقال مالك رميها من اسفلها احب الى وقد روى عن عمر بن الخطاب والرحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها ١٣ قال الموفق اذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة فرمىها بسبع حصيات وليست بطن الوادي وليست قبل القبلة ثم ينصرف وهذا بجملة قول من علمنا قوله من اهل العلم وان رماها من فوقها جاز لان عمر بن الخطاب والرحام عند الجمرة فرماها من فوقها والاول افضل لما روى عن ابن مسعود متفق عليه قال الترمذي هذا حديث صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم ١٤ وفي المروى المربع نذب ان يستبطن الوادي وان يستقبل القبلة وان يرمى على جانبه الايمن وقال في رمى الجمرات بعد ذلك ويكون استقبال القبلة في الكل وقال المنذوي في مناسك الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل منى عن يمينه ومكة عن يساره وليست قبل العقبة ثم يرمى وقيل يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة وقيل يستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الاول فقصرنا قال ابن حجر في شرح المناسك محل استحباب الكيفية الاول في يوم النحر فقط اما في ايام التشريق فيستوى جمرة العقبة وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهم صريح الروضة ومن ثم قال العز بن جماعة ان الشيخين اتفاقا على عدم استقبال الجمرة في ايام التشريق واختلفا في يوم النحر ١٥ وكان وجه اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى وبالنفراد باليوم النحر الذي هو افضل ما بعده وبان لها دخلا في التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم فاهتم اشعرا بتفرد ما فيه خصوصيات اخر لكن الحديث الصحيح الذي اشار اليه المصنف هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

وسئل مالك هل يرمى عن الصبي والمرضى فقال نعم ويحرمى المريض حين يرمى عنه فيكبر وهو في منزله ويكرى دما

جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ندى سبع حصيات فيقيم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر الا ان يقال ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم النحر خاصة وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال لوقيل ان الصفة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في حجرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الايام لم يكن به بأس ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود ايضا انه صلى الله عليه وسلم استقبل الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانيه الايمن لكن قال الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين وفي اسناده منقطع او بما تقر به علم انه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لان تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين ما قاله ابن حجر المكي وقال ايضا في شرح المنهاج يجب رميها من لطن الوادي ولا يجوز من اعلى الجبل خلفها وكثير من العامة يفلونه فيرجعون بلارمي ما لم يقدروا للقاء به وليس ان يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتباع وتختص بهذا يوم النحر لتمييزها فيه بخلاف بقية ايام التشريق فان السنة استقباله للقبلة في رمي الكل اما قال المدبر واما العقبة فيرميها من اسفلها في لطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره وفي المحلى تبعاً للعيني قال مالك للباس ان يرميها من فوقها ثم يرجع فقال لا يرميها الا من اسفلها وفي المدونة قلت ارايت ان رمي حجرة العقبة من فوقها قال مالك يرميها من اسفلها احب الي قال ابن القاسم تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تفسير من اسفلها قال مالك وان رمي من فوقها اجزاه قلت من اين يرمى الحجرتين في قول مالك قال يرمى الحجرتين جميعاً من فوقها والعقبة من اسفلها اما وفي الهداية لورماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع الشك والافضل ان يكون من لطن الوادي لما روينا قال العيني في البناية اي يرمى الحجرة من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه عمر بن الخطاب وابن مسعود ولورماها من فوق العقبة اجزاه لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة لا ترى ان عبد الرحمن بن زيد قال ان الناس يرمونها من فوقها وارادوا بالناس الصحابة والتابعين وعمر بن الخطاب من اعلاه بالزحام اما مختصراً وفي شرح اللباب اذا رمي تجاوزا الى حجرة العقبة وليقف في لطن الوادي اي من اسفلها حيث يرمى موقع الحصة وتجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويستقبل الحجرة ثم يرميها بسبع حصيات وليرمي من فوق العقبة جاز ذكره لانه خلاف السنة الا من عذرهم قال في رمي ايام التشريق ويبدأ بالحجرة الاولى ويصعد اليها حتى يكون ما عن يساره اقل مما عن يمينه اي عن الشاخص ويستقبل القبلة وتجعل بينه وبين محبته الحصى خمسة اذرع او اكثر لا اقل فيرميها بيمينه بسبع حصيات ثم ياتي بحجرة الوسط فيصنع عندها كما صنع في الاولى ثم ياتي بالحجرة القصوى فيرميها من لطن الوادي لان اعلاه كما مر في اليوم الاول اما وسئل ببناء الجبل الامام مالك بل يرمى ببناء الجبل ايضا عن الصبي والمرضى فقال نعم يرمى عنها ان لم يكن حملها فان امكن حملها ورميها بالتقسيم كما قاله المدبر اذ قال حمل مريض مطبق لرمي يرمى بنفسه وجوبا قال المدسوقي وحاصله ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له اقامة اي قدرة على ان يرمى بنفسه فانه يرمى بنفسه وجوبا اذا وجد حمله بحيلة الحجرة اما وبه جزم الامام في المدونة ونصه قلت كيف يصنع في الرمي في قول مالك قال قال مالك ان كان ممن يستطيع حمله وليطيق الرمي ويجد من يحمله فيحمل حتى ياتي بالحجرة فيرمي وان كان ممن لا يستطيع حمله ولا يقدر على من يحمله او لا يستطيع الرمي يرمى عنه فليترحمين ربه ثم فيكبر سبع تكبيرات لكل حصة تكبيرة قال مالك وعليه الهدى لانه لم يرم وانما رمي عنه قلت طو صح في آخر ايام الرمي ايرمي ماري عنه في قول مالك قال قال مالك نعم قلت وليسقط عنه الدم قال لا قال مالك عليه الدم كما هو قلت فان رموا عنه حجرة العقبة وحدها ثم صبح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى عليه في قول مالك الهدى ام لا قال لا هدى عليه في رأيي لانه صح في وقت الرمي ورمى عن نفسه في وقت الرمي - قلت فان كان انما صح ليلاً قال يرمى ماري عنه ليلاً ولا يسقط عنه الدم عند مالك لان وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب قلت ارايت الصبي ايرمي عنه الجمار قلت قال مالك اما الصغير الذي ليس مثله يرمى فانه يرمى عنه واما الكبير الذي يعرف الرمي فانه يرمى عن نفسه ارم ويحرمى المريض حين يرمى ببناء الجبل عنه اي عن المريض اي يتجرى وقت رمي التائب فيكبر المريض في هذا الوقت وهو في منزله وبه جزم في المدونة كما تقدم ويهريق دما وجوبا لانه لم يرم بنفسه وانما رمي عنه وبهذا حكم المريض واما الصبي فلا دم على وليه بالبناية قال المدسوقي والحاصل ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمى عنهما من اجهما فان لم يرم عنهما وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من اجهما وان رمي عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمى الوالي كرميه بخلاف رمي التائب عن العاجز فان

فان صح المريض في ايام التشريق رمى الذي رمى عتة اهله

فيه الدم ولورمى عنه في وقت الرمي وهو وقت الاداء الا ان يصح قبل الغروب ويرمى عن نفسه بعد ان رمى عتة فانه ليسقط عنه
الدم احر فان صح المريض في ايام التشريق رمى مينا والفاعل اي رمى بنفسه الذي رمى مينا والجهول عتة اي يقضي الذي رمى عنه
النائب واهدي زاد في الشيخ المصرية بعد ذلك وجوب اي لا يسقط عنه الدم الذي وجب لغوت الوقت كما تقدم عن المذونة قال المصنف
ومعنى ذلك ان الصبي يلزمه الرمي كما يلزم غيره وكذلك المريض فمن استطاع منهما المشي اليه او كان له من يحمله غيره فانه لا يلزمه
ان يباشر الرمي بنفسه ان كان الصبي يفهم ما يؤمر به وكان مع المريض ذهنة وقد روي معنى هذا عن مالك في المهسوط وروى ابن
عبد الحكم عن مالك في مختصره ان رجلا المريض ان يصح في ايام التشريق فليؤخر الرمي الى آخر ايام التشريق فان لم يرج ذلك رمى
عنه وابدى ويحتمل هذا عندى وجهين احدهما ان يكون قولاً واحداً وذلك انه نص اولاً على انه ان كان له من يحمله ولطيق ذلك مضى
وعجل الرمي وان لم يكن له من يحمله ورجا ان يطيق ذلك في بقية ايام التشريق اخر الرمي وان لم يرج ذلك ولم يكن له من يحمله رمى عنه
ويحتمل وجهاً آخر وهو ان يكون في ذلك قولان احدهما ان رجلاً ان يفريق في ايام الرمي اخر ذلك ولم يرج عنه احد وان لم يرج ذلك
امر من يرمى عنه والرواية الثانية انه لا ينظر فيما يريه من حله في ايام التشريق وانما ينظر فيما يطيقه وقت الرمي ويومه ذلك فان
استطاع الرمي والارمى عنه غيره وان كان يريه ان يرمى في بقية ايام التشريق وجه رواية ابن عبد الحكم ان الرمي له وقتان وقت
اداء وقت قضاء كما سياتي مفصلاً قال روى النابغة في الوقت فهو اولى ولا يعتنى كرمي غيره عنه لانه يرمى عن نفسه ووجه رواية
ابن القاسم ان وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه ولذلك يجب الدم على من اخره عنه فاذا شئس من ان يرمى بنفسه من يومه استتاب
في ذلك لما اتفقنا عليه من جواز الاستتابة وهذا كالوضوء واليتيم من شئس من ادراك الوقت المختار يتيم ولم يؤخر التيمم الى وقت
الضرورة فان لم يطيق المريض السير ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم او قل ان لا يطيق الرمي في ايام التشريق فرمى عنه ثم صح
في ايام التشريق فانه يرمى لما مضى من الايام ويهدى رواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم عن مالك وهذا قول جماعة شيوخنا
وروى ابن المواز عن اشهب في المريض يصح في ايام التشريق فيرمى ماري عنه لادم عليه وجه القول الاول قال الشيخ ابو بكر انما وجب
عليه لانه قد يمكن ان يعتقد انه لا يقدر على الرمي وهو لو تحال لاستطاع فلذلك وجب عليه الهدي وان كان معذوراً قال القاضي ابو الوليد
هذا عندى فيه نظر لانه قد يكون بحال لا يشك هو ولا غيره في انه لا يطيق ذلك ومع ذلك فانه يجب عليه الهدي وانما يجب عليه الهدي و
ان يتيقن العذر لانه من ترك شيئاً من سنن الحج لزمه الهدي سواء تيقن عذره او لم يتيقن كان ذلك لعذر او غيره كترك المبيت بمكة ولقطة
هذا فيما ليس له خل من الاركان التي لا يتم الحج الا بها واما ما له مثل من الاركان كطواف الورد فانه ليسقط للعذر ولا يجب بذلك دم ووجه
قول اشهب ان الرمي له بدل وهو رمي غيره عنه وفي البدل نقص عن المبدل منه بحجر بالدم فاذا ادرك الرمي في ايام التشريق
فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمي فسقط عنه احر مختصراً قال الدردير يستتيب العاجز من يرمى عنه ولا يسقط عنه الدم برمى
النائب وقائدة الاستتابة سقوط الاثم فيتحري العاجز وقت الرمي عنه ويكبر لكل حصاة كما يتحرى وقت دعاء ناثبه ويدعو واعداد
الرمي ان صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع فان اعاد قبل الغروب الاول فلامد وبعده فالدوم قال السوقي قوله
واعاد الرمي اي العاجز كالمريض والمغنى عليه الرمي وقوله لبعده فالدوم اي ان اعاد بعد المغرب فالدوم كما انه لو اعد روى اليوم الثاني
قبل الغروب فلامد عليه وبعده فالدوم وكذا يقال في روى اليوم الثالث احر قال الموفق اذا كان الرجل مريضاً او مجوساً او له عذر جاز
ان يستتيب من يرمى عنه قال الاثرم قلت لابي عبد الله اذا رمى عتة الحمار يشهد به ذاك او يكون في رحله قال المجيب ان يشهد
ذلك ان قدر حين يرمى عنه قلت فان ضعف عن ذلك ايكون في رحله ويرمى عنه قال نعم قال القاضي المستحب ان يضح المحصى في
يد النائب ليكون له عمل في الرمي وان اعنى على المستتيب لم تنقطع النية وللنائب الرمي عنه وما ذكرنا في هذه المسئلة قال الشافعي و
نحوه قال مالك الا انه قال يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات احر قال النووي في مناسكه من يحجر عن الرمي بنفسه لم يرض او
حبس يستتيب من يرمى عنه ويستحب ان يتاول النائب المحصى ان قدر ويكبر هو وانما تجوز النية لعاجز لاجل لا يرضى زوالها
قبل خروج وقت الرمي ولا يمنع زوالها بعده ولو اعنى عليه ولم ياذن لغيره في الرمي لم يحجر الرمي عنه ولو اذن اجزأ الرمي عنه
على الاصح ولورمى النائب ثم زال عذر المنيب والوقت باق فالمدبب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي قال ابن حجر قوله يستتيب
اي وجوباً وقوله يكبر هو ظاهره ان هذا التكبير غير التكبير المشرع عند الرمي وهو محتمل فيمن التكبير المستتيب عنه الاستتابة و
اعطاء الاجار للنائب عند الرمي وقوله قبل خروج وقت الرمي اي وقت ادائه بان يتكلم على طه بعرفة لفسه او باخبار
طبيبين عدلين امتداد المانع اليه فلو ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستتابة اخذاً مما في المجموع لان ايام التشريق

قال مالك لا يرى على الذي يرى الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير متوض
اعادة ولكن لا يتعد ذلك مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا
 ترمي الجمار في الايام الثلاثة حتى تزول الشمس

كيوم واحد اذ لا يقوت وقت الاداء الا بانقضاءها كلها والنص على انه لا يؤخر رمي الغيب الشمس بل يستنيب مبنى على ضعف وهو
 خرد وج وقت الاداء بانقضاء كل يوم ولا يقال ذلك تحصيلاً لتفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة ان ما جاز لضرورة
 يتقدر بقدرها فادام وقت الجواز باقياً فاي ضرورة الى جواز الاستئناة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء اه
 وفي روضة المحتاجين ليس للمستنيب ان يناول النائب الحج ويكرهه رمية اي النائب ان امكنه اه وفي شرح اللباب
 الخامس (من الشرائط) ان يرى بنفسه فلا يجوز النيابة عند القدرة ويجوز عند العذر فلورمي عن المريض لا يستطيع الرمي بامر اه او
 منعه عليه ولو بغير امره او مسمى غير مميز او مجنون جاز والا فضل ان توضع الحصى في الكفم فيرمونها اه زاد في الغنية ولا يجادل ان زال
 العذر في الوقت ولا فدية عليهم وان لم يرموا الا المريض اه وبهذا حكى القاري عن الغاية وعن النجاشي عن محمد اذا كان المريض
 بحيث يصلي جالساً رمى عنه ولا شيء عليه اه **قال مالك لا يرى على الذي يرى الجمار مبنى او يسعى بين الصفا والمروة بكرة وهو غير**
متوضي اي يؤدي هذه المناسك محدثاً اعادة لان الطهارة ليست شرطاً فيها ولكن لا يشتر ذلك لتقوميت الذنب والاستحباب
 في ذلك وفي المحلى فكيره الرمي والسعي محدثاً فان فعل اجزاه وروى ابن ابي شيبة عن نافع ما رآيت ابن عمر رضي الله عنهما يرمي
 الجمار الا اغتسل ومن مجاهد كالتواغتسلون لذلك اه قال الباجي وبهذا قال ان من سعى او رمى الجمار على غير طهارة فانه يجزئ
 ولا اعادة عليه لان هذه قرب لا تعلق لها بالبيت فلم تكن الطهارة شرطاً في صحتها وانما تكون الطهارة شرطاً في صحة القرب التي لها
 تعلق بالبيت كالصلوة والطواف والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما نُسئت في حين شككت اليه انها انفست
 افعل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت فاباح لها فعل كل قرية من الحج لا تعلق لها بالبيت وفي ذلك السعي والرمي وقوله لا يشتر
 ذلك يقتضي انه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها وان لم تكن شرطاً في صحتها اه وتقدم الكلام على الطهارة في السعي في محله
 مفصلاً وقال القاري ولا يشترط ان يكون الرمي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال وان كان هو الا فضل وطهارة وهي
 الاكمل او قرب او بعدل على اي حال رمى ومن اي مكان رمى صح رمية اه وفي المعنى قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها
 على وضوء كان عطاء يقول لا يقضي شيئاً من المناسك الا على وضوء اه **ومما يقر به** اختلافهم في استحباب غسل الجمار و
 بل يجزئ الرمي بالنجس ايضا اه لا قال الخ في الاستحباب ان يغسله وقال اختلف عن احمد في ذلك فروى عنه انه مستحب لانه
 روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه غسله وكان طادس ليطهه وكان ابن عمر رضي الله عنهما يجزئ سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعن احمد انه لا يستحب ذلك
 وقال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وهذا هو الصحيح وهو قول عطاء ومالك وكثير من اهل العلم فان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما لقطت له الحصىات يقبضهن في يده لم يغسلهن ولا امر يغسلهن ولا فيه معنى ليقبضهن فان رمي بحجر نجس اجزاه لانه حصاة ويحتمل ان
 لا يجزئ لانه يؤدي به العبادة فاعتبرت طهارته بحجر الاستحباب وتراب النعيم اه وفي الروض للربع لا يسكن غسله وفي مناسك النووي
 قال الشافعي لا كره غسل حصى الجمار بل لم ازل اعلمه واحبه اه وفيه ايضا يستحب ان يكون الحجر طاهراً فلورمي بحجر اه وقال
 المدد يرمي وان تمتنجس لكنه كرهه وذهب اعادة بطا سراه وفي شرح اللباب لورمي نجساً جاز مع الكراهة وذهب غسلها اي يستحب
 ان يغسل الحصاة مطلقاً اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ترمي الجمار في الايام الثلاثة التي لجعل يوم النحر
 لغير التعميل واليومين بعد النحر للتعميل حتى تزول الشمس جملة ما يرمى به الحاج سبعون حصاة سبعة منها يرمى يوم النحر وتقدم الكلام على
 وقتها وسائر ما في ايام التشريق الثلاثة بعد زوال الشمس كل يوم احدى وعشرين حصاة ثلث حمرات قال العيني روى ايام التشريق
 محله بعد زوال الشمس قد اتفق عليه الاثمة وخالف ابو حنيفة في اليوم الثالث منها فقال يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحساناً وقال
 ان رمي في اليوم الاول والثاني قبل الزوال اعاد وفي الثالث يجزئيه وقال عطاء وطاؤس يجوز في الثلاثة قبل الزوال وقال
 الحافظ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما كنا نحين فاذا زالت الشمس رمينا دليل على ان السنة ان يرمى الجمار في غير يوم الاضحية بعد الزوال
 وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاؤس فقال لا يجوز قبل الزوال مطلقاً وخص الحنيفة في الرمي يوم النحر قبل الزوال وقال اسحق
 ان رمي قبل الزوال اعاد الا في اليوم الثالث فيجزي وقال الموفق لا يرمى في ايام التشريق الا بعد الزوال فان رمي قبل الزوال
 اعاد نص عليه وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مالك والثوري والشافعي واسحق واصحاب الرأي وروى عن الحسن وعطاء

الرخصة في رمي الجمار

الا ان استحق واصحاب الرأى رخصوا في رمي يوم النفر قبل الزوال ولا ينفرا الا بعد الزوال وعن احمد مثله ورخص عكرمة في ذلك ايضا وتل طاووس يرمى قبل الزوال وينفر قبله ا ه وقال ايضا اذا رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك الستة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول وبذلك قال الشافعي والجمهور قال القاضي ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لانه وقت واحد وان كان قضاء فالمراد به الفعل كقوله تعالى ليقضوا نفثهم والحكم في رمي حجرة العقبة اذا خرج بها كالحكم في رمي ايام التشريق في ايامها اذا لم ترم يوم النفر رميت من الغداة وقال ايضا آخر وقت الرمي آخر ايام التشريق فمضى خرجت قبل رميه فأت وقت واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي بهذا قول اكثر اهل العلم وحكي عن عطاء فمين رمي حجرة العقبة ثم خرج الى ابله في ليلة اربع عشرة ثم رمي قبل طلوع الفجر فان لم يرم بهراق دما والاول اولى ا ه وفي الهداية ان قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة ر ه وبذا استحسنوا قال لا يجوز اعتبار ارباع الايام وانما التقادرات في رخصة النفر فاذا لم يترخص الشخص بها وذهب مروى عن ابن عباس ولانه لما نظر اثر العقبة في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوارحه في الاوقات كلها ادلى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز له تركه فيها فبقى على الاصل قال العيني في البناية قوله مروى عن ابن عباس رواه البيهقي عنه اذا لم يفرج النهار فمن يوم النفر فدخل الرمي والصيد والافتتاح بالجيم الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يحمل على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسها على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيها اصلا وقوله في المشهور من الرواية انما قيد بالمشهور احتراز اعماد كره الحكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة يقول الافضل ان يرمى في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمي قبله جاز ا ه وفي شرح اللباب وقت رمي الجمار الثالث في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله في المشهور ا ه عند الجمهور لصاحب الهداية و الكافي والبدائع وغيرهما وقيل يجوز الرمي فيها قبل الزوال لما روى عن ابي حنيفة ر ه ان الافضل ان يرمى فيها بعد الزوال فان رمي قبله جاز فعل المروى من فعله صلى الله عليه وسلم على اختيار الافضل كما ذكره صاحب المنتقى والبدائع وغيرهما وهو خلاف ظاهر الرواية وفي المسئلة رواية أخرى ان اليوم الثاني من ايام التشريق كالיום الاول منها لكن لو اراد ان ينفر في هذا اليوم لم يرمى قبل الزوال ولا يجوز لمن لا يرمي النفر كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وذكر صاحب العقبة هو خلاف ظاهر الرواية وخلاف النص من فعله صلى الله عليه وسلم وقيل الصلابة بعده قال في البدائع هذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتوقيف قال في الفقه لا يجوز فيها قبل الزوال اتفاقا قال ابن عابدين ا ه لا يجوز فيها الا بعد الزوال مطلقا ا ه والحاصل ان في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله ثم من الزوال الى الغروب من هذا اليوم وقت مسنوني وبعد الغروب من كل يوم الى طلوع الفجر من الغد وقت مكروه لغير محذور فلو رمي في الليلة الاخيرة لليوم الماضي لا شئ عليه سوى الاساءة واذا طلع الفجر من الغد في كل يوم من هذين اليومين فأت وقت الاداء عند الامام فيجب عليه القضاء مع الجواز عنده الى غروب آخر ايام التشريق ولا جواز عند صاحب الامام بل يبقى وقت القضاء الى آخر ايام التشريق وفي الغنية لو لم يرم في الليل رماه في النهار ولو قبل الزوال قضاء عنده وعليه الكفارة للتأخير واداء عنه بما ولا شئ عليه ا ه قال القاري والحاصل ان الرمي موقت عند ابي حنيفة وعندهما ليس بموقت فاذا اخرج رمي يوم الى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم وعندهما يجب القضاء لا غير لان الايام كلها وقت لها وقال ايضا لو ايام الرمي كلها الى الرابع مثلا قضاءها كلها فيه اتفاقا وعليه الجواز عنده وان لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فأت وقت القضاء وعليه دم واحد اتفاقا ا ه بنهاية رمي اليومين الثاني والثالث من ايام النحر اما اليوم الرابع فقد عرفت في كلام صاحب الهداية وتوضيحه كما في شرح اللباب من وقتة من الفجر الى الغروب وليس يتبعه بالبعد من الليل بخلاف ما قبله من الايام الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون وفي البدائع مستحب ولم يذكر الكراهة قبله هذا عند الامام واما عندهما فلا يجوز قبل الزوال في اليوم الرابع اعتبارا بما قبله وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الاداء والقضاء اتفاقا - قال النووي في مناسكه لا يصح الرمي في هذه الايام اي الذي هو الاداء الا بعد زوال الشمس بقي وقتة اي وقت الاختيار الى غروبها وبقى حتى الى طلوع الفجر والاول اصح ويستحب اذا زالت الشمس ان يقدم الرمي على صلوة الظهر واذا ترك شيئا من الرمي نهارا فلا يصح ان يتداركه في رميه لانه لا يصح الرمي من ايام التشريق اي ولو قبل الزوال سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فلا يصح اداء القضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالصالح ان يحجب الترتيب فيرمي اولها من اليوم الفائت ثم عن الحاضر ليفوت كل الرمي بالواحد بخروج ايام التشريق من غير رمي ولا يودي شيئا منه بعد بالاداء ولا قضاء ومتى تدارك فرمى في ايام التشريق فأتها او فأت يوم النحر فلا دم عليه ومتى فأت وقت ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم ا ه وقال الدردير في جملة ما يجب فيه الدم ما خیر الرمي حتى خرجت ايام الرمي وتاخير رمي كل حصاة من العقبة او غيرها او تاخير جميع الحصيات عن وقت الاداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء فاذا في لوقات الوختان قدم واحد وقضاء كل من الجمار و والعقبة ينتهي الى غروب الرابع والليل عقب كل يوم قضا لذلك اليوم يجب به الدم ووقت اداء كل من الزوال والنزول الرخصة في رمي الجمار

مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن خزم عن أبيه أن أبا البداء ح بن عاصم بن عدي
أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخص لرعاء الأبل في البيتوتة

يعني جواز التناخير في الرمي للاعذار **مالك** عن عبد الله بن بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قنسب ابو الهيثم عن ابيه ابى بكر
المذكور ان ابا البدياح بلغه الموصدة والدال المعلقة المشددة فالت فجا ومعلقة ابن عاصم بن عدي بن الجعد ففتح الجيم ابن الجعد بن
حاتمة بن ضبيعة القضاعي البلوي العجلائي الانصاري قال الواقدي ابو البدياح لقب فلب عليه وكنيته ابو عمرو واو وكذا قال علي
ابن المديني وابن حبان كنيته ابو عمرو وقيل كنيته ابو بكر وقيل ابو عمر يقال اسمه عدي مات سنة ثمان فيما ذكره جماعة وقيل ستم قال ابن
عبد البر في الاستيعاب وتبعه صاحب رجال جامع الاصول اختلف فيه فقيل الصحبة لابييه وهو من التابعين وقيل له صحبة وهو الذي
توفي عن سبعة الاسلمية وخطبها ابو السنايل بن ليثك ذكره ابن جرير وغيره وهو الصحيح في ان له صحبة والاكثر يذكره في الصحابة
وتعقبه الحافظ في الاصابة بوجه وقال عليه مواخذات الاولى حديث مالك هذا يدل على تاخر ابي البدياح عن عبد النبي صلى الله عليه وسلم
لان ابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العهد النبوي وقد روي ايضا عن ابي البدياح ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه
عبد الملك وغير واحد وارض جماعة وقاة ستم وقال الواقدي مات سنة ثمان وثلثون سنة فلهذا يكون مولده سنة ثمان بعد النبي
صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سنة وهذا كله يدفع ان يكون له صحبة ويدفع قول ابن مندة ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابن قحطان قول ابي عمروهم وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث اوه في التقريب ثقة من الثالثة ووهيم من قال له صحبة اوه
ثم قال احمد بن خالد رواه يحيى فقال عن ابي البدياح عاصم ولم يتابع عليه والصواب ابن عاصم كما قال جميع الرواة من مالك
قال ابن عبد البر والذي عندنا في رواية يحيى انه كما رواه غيره سواء اقلت وهو كذلك في النسخ التي بايدينا من المصرية والهندية
بزيادة الامين وكذلك في رواية محمد بن احمد اى اخبر ابو البدياح ابا بكر عن ابيه عاصم بن عدي كان سيد بني عجلان الفقهاء على ذكره
في البدرين ويقال انه لم يشهد يابل خرج فكسر فرده النبي صلى الله عليه وسلم من الروعاء واستخلفه على العالية من المدينة وهذا هو
المعتمد به جزم ابن اسحق واورد الواقدي بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه على اهل قباء والعالية لشئ بلغه عنهم وضرب له
بسهم وابصره وقال شهدا احدا وما بعدا وله ذكر في قصة اللعان وغيرها العجلائي بينهما فوهيم وصرح ابن خزيمة في صحيحه بان هذا هو العجلائي
وقال ابن سعد وابن السكن وغيرهما مات سنة ثمان وهو ابن مائة وخمس عشرة وقيل عشرين كذا في الاصابة - ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخص اى جوز واباح لرعا والابل بحسر الرء والمدحج راع في البيوت مصادرات خارجين من منى هكذا في جميع النسخ
المصرية وليست في الهندية بذه الزيادة والمعنى اباح لهم ترك البيوت بمضى ليال ايام التشريق لانهم مشغولون برعى الابل وحفظها فلا اخذوا
بالمقام والمبيت بمضى لقضاعت اموالهم قاله الخطابي كذا في المحلى وقال الباجي قوله اخص يقتضى ان هناك منع خص هذا منه لان لفظ الرخصة
لا تستعمل الا فيما يخص من المحظور للعذر وذلك ان للرعا عذرا في الكون مع الظهر الذي لا بد من مراعاته والرمي به للحاجة الى الظهر في الانصراف
الى بعيد البلاد وقال لقالي تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس - فابح لهم ذلك لهذا المعنى اوه وتقدم اختلاهم في
البيوت بمضى اهل هو واجب اوستة لكنهم اتفقوا على سقوطه للرعا واختلفوا في انه يخص السقوط بهم وبالسقاة اولى لم اهل الاعذار
كلها وترجم البخاري في صحيحه باب اهل بيت اصحاب السقاية او غيرهم بمكة ليالى منى قال الحافظ مقصوده بالخير من كان له عذر من مرض
او شغل كالخطابين والرعا ووجوب المبيت قول الجمهور وفي قول للشافعي ورواية عن احمد وهو مذهب الحنفية انه سنة ووجوب لم
بتركه مبني على هذا الخلاف ولا يحصل المبيت الا بمحض الليل واهل يخص الاذن بالسقاية وبالعباس او غير ذلك من الاوصاف المحترمة في هذا
الحكم فقيل يخص الحكم بالعباس وهو جود وقيل يدخل معه آله وقيل قومه وهم بنو هاشم وقيل كل من احتاج الى السقاية فله ذلك ثم قيل
ايضا يخص الحكم بسقاية العباس حتى لو علمت سقاية غيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لاجلها ومنهم من علمه وهو الصحيح في الموضعين و
العله في ذلك اعداد الماء للشاربين واهل يخص ذلك بالمدحج والاشق بالمدحج والاشق بالمدحج والاشق بالمدحج والاشق بالمدحج
من له مال يخاف ضياعه او امر يخاف فوته او مرض يتوكل به اهل بسقاية كما جزم الجمهور بالحاق الرعا خاصة وهو قول احمد واختاره
ابن المنذر اعني بالاختصاص باهل السقاية والرعا لابل والمعروف عن احمد اختصاص العباس بذلك وعليه اقتصر صاحب المعنى وقال المالكية
يجب الدم في المذكورات سوى الرعا اوه قال الموفق يجوز للرعا ترك المبيت بمضى ليالى منى ويؤخرون رعى اليوم الاول ويرمون يوم النحر عن
اليومين لما عليهم من المشقة في المبيت والاقامة للرمي وكذلك الحكم في اهل السقاية الا ان الفرق بين الرعا واهل السقاية ان الرعا اذا
قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضت وقت الرمي واهل السقاية يستحلون ليلا ونهارا فافترقا - والرعا اوجب لهم ترك المبيت لاجل الرعي

يرمون يوم النحر يرمون الخدا ومن بعد الخد ليومين

فاذا ذات وقت وجب المبيت واهل الاعذار من غير الرعاء كالمريض ومن له مال يخاف ضياعه ويخوفهم كالرعاء في ترك البيوت لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهم لولا تنبيهها على غيرهم او لقول نص عليه معنى وجد في غيرهم فوجب الحاقهم بهم ١٣ وقال النووي من ترك مبيت متى اخذ فلا شيء عليه والخذ اقسام احدى اهل سقاية العباس يجوز لهم تركه سواء تولى بنو العباس او غيرهم ولو عدت سقاية للحجاج فلم يقم بشاها ترك المبيت كسقاية العباس (بما هو المعتاد ان اطل الاسنوي وغيره في رده) الثاني رعاء الابل يجوز لهم ترك المبيت لحد الرعي (ينبغي حمله على ما اذا احتاجوا اليه ليلا او كانوا مع الذباب اليه لا يمكنهم الحجى الى المبيت وان لم يحتاجوا اليه ليلا فلا منافاة بين هذا وقرقة الال في بين السقاية والرعاة) ومتى اقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزهم المبيت بها تلك الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلم يذهب الذباب الى السقاية لحد الغروب لان شغلهم يكون ليلا ونهارا الثالث من هذه السبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه او له مريض يحتاج الى تهده او يطلب عبدا ليقا او يكون به مرض يشق معه المبيت او نحو ذلك فاشح انه يجوز لهم ترك المبيت ولهم ان ينصرفوا بعد الغروب ولا شيء عليهم ١٤ بزيادة من شره لابن حجر وقال الدردير ان ترك المبيت بها ليل ليلية فاكثرت ولم يضر ضرورة وخصص لراعي ابل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر ان ينصرف الى رعيه ويترك المبيت ليلية الحادى عشر والثاني عشر وياتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين وكذا يخصص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة فلا بد ان ياتي بها للرعي ثم ينصرف لان فلا سقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه في الحياض قال الدسوقي قوله ولو كان الترك لضرورة اى تخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذنب مال كحسب ما رواه عنه ابن تافع فحين جسه مرض فبات بمكة فان عليه هديا وقوله لراعي ابل فقط لان الرخصة كما في الموطا عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتحدى محلها وفي القياس عليها نزاع وظاهر المصنف (اى الشيخ خليل) وابن شمس وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق قلت اى في رعاء الابل ورعاء غير الابل وهو مختار الزرقاني قوله فيا في اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت لا التامير رى اليوم الثاني لليوم الثالث ١٥ قوله في ترك المبيت خاصة اى لاني ترك الاتيان يوم الحادى عشر والاتيان في الثاني عشر كالرعاة ١٦ وفي الاثار من حاشية الصاوى رخص مالك جواز الراعى الابل فقط بعد رمى العقبة ان ينصرف الى رعيه ويترك المبيت ليلية الحادى عشر والثاني عشر وياتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين الذي فاتته والذي حضر فيه وخصص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة فلا بد ان ياتي بها للرعي ثم ينصرف لان فلا سقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه في الحياض ١٧ وكذا قال الزرقاني ان ابل السقاية انما يخصص لهم في ترك البيات بمنى لاني ترك رى اليوم الاول من ايام الرمي فيبيتون بمكة ويرمون الجار تبارا ويعودون بمكة كما في الطراز الذهب ١٨ وقد عرفت فيما سبق ان المبيت بمنى سنة عندنا ولوبات اكثر ليلها في غير منى كره متربها فضلا للعذر يرمون يوم النحر جرة العقبة قال الباجي اخبر ان رعيهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقت ولا اضاف الى غيره ثم يرمون الخدا ومن بعد الخد ليومين بهذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وعليه بنى كلامه شيخنا في الصنف وصاحب المحلى وفي جميع النسخ المصرية بالواو وعليه بنى الشراح المصنف من الزرقاني والباجي ولؤيد الاول رواية محمد في موطاه بلفظ او وكذا في مسند احمد والمستدرک للحاكم ونسخه الخطابي على ما في داود المصرية ولؤيد الثاني ما في اكثر النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح لابي داود والادب عندى رواية وحيات الاول اختلفوا في تفسيرها الكلام ومصدق هذين اليومين ويوم الرمي لما قال الباجي يريد ان يرمى لليومين الخد ومن بعد الخد فذكر الايام التي يرمى بها ويرمى الخد من يوم النحر وبعد الخد وبما اول ايام التشريق وثانيها ولم يذكر وقت الرمي وانما يرمى بها في اليوم الثاني من ايام التشريق وبعد الزوال ولما جمع بينهما في اللفظ فقال ليومين وقد فسر ذلك مالك ١٩ وقال الزرقاني ظاهره انهم يرمون بها في يوم النحر وليس لبراد كما بينه الامام ابو حنيفة وفي المحلى (ثم يرمون الخد) من يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر انشاء وذلك هو الغزمية (او من بعد الخد ليومين) لذلك اليوم واليوم الماضى ان لم يرم من الخد من يوم النحر فقولهم يرمون متعلق بقوله (ومن بعد الخد) وهذا المعنى مذنب مالك والشافعي وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمي على يومه لانه لا قضاء حتى يجب والا فظاهر الحديث انهم بالخيار انشاءوا رموا اليوم البقر لذلك اليوم ولما بعده وانشاءوا اخر فامرنا اليوم نفر الاول ليومين وبه قال بعضهم وللنساء انهن صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء في البيوت ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا بين رى يومين بعد يوم النحر فيرموه في احدهما ٢٠ قلت ونحو هذا ذكره الترمذي ولفظه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في البيوت ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا بين يومين بعد يوم النحر فيرمونه في احدهما وبكذا لفظ ابن ماجه وبكذا فى رواية لا احمد فيها ٢١ الروايات كلها مؤيدة للتخيير في اى اليومين شاءوا رى لليومين والى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابي اذ قال قال بعضهم يرم بالخيار ان شاءوا قدما وان شاءوا اخر ٢٢ لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم فاولوا الحديث الى جمع التاخير كما سيأتى في تفسير

شهر يرمون يوم النفر مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي سباح انه سمعه
يذكر انه ارخص للرعاة ان يرموا بالليل يقول في الزمان الاول **قال** مالك وتفسير
الحديث الذي ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل في رمي الجمار فيما ترى
والله اعلم ان شهر يرمون يوم النفر فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر من مواسم الغد وذلك يوم
النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى شهر يرمون ليومهم ذلك

تفسير الامام مالك قال الطبري اي رخص لهم ان لا يبيتوا بمكة وان يرموا اليوم العيد حجرة العقبة فقط ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد
في اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدوا الرمي في الغد قال القاري في المرقاة وهو كذلك عندنا ١١
اي عدم جواز التقديم ثم يرمون يوم النفر بفتح النون واسكان الفاء اي الانصراف من منى قال الباجي يحتل وجهين احدهما ان يريد
انهم يرمون ليومين يرمون للاول ثم يرمون يوم النفر وهو يوم ربيهم لانه يوم النفر الاول فيكون قوله ثم يرمون يوم النفر تفسيراً
لاحد اليومين اللذين يرمي لهما واستغنى عن ذكر الاول بقوله يرمون ليومين ثم بين اليوم الثاني منها فاعلم بذلك اليوم الاول وعلى هذا
يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الاول لمن اراد ان يتجمل ويكون فائدة قوله ثم يرمون يوم النفر انه لا يجوز ان يرمي
لثاني حتى يكمل رمي اليوم الاول والوجه الثاني ان استأنفت بقوله ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التجمل فالمراد بقوله يوم النفر
الثاني وهو الثالث من ايام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث ام قلت وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه قال الطبري اراد
يوم النفر ههنا النفر الكبير وبه جزم الشيخ في البذل ومولانا عبد الحميد في التعليق المجيد وغيرهما في غيرهما **مالك** عن يحيى بن سعيد
عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر انه ارخص لبناء الجحول للرعاة ان يرموا بالليل الاية لما فاتهم من الرمي بالنهار قال الباجي انما
ارخص لهم ذلك لانه ارفق بهم واحوط فيما يجلون من رمي الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون في ذلك الوقت
وقال ابن المواز ان رموا بالنهار ورموا بالليل فلا بأس به ويحتل ايضا ان يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ
الابل على وجه الرعي ويحتل ان كان في ذلك عليهم مشقة ان يكون ربيهم بالليل على حكم ربيهم بالنهار من الجمع اه ليقول عطاء ثبتت
بذه الرخصة في الزمان الاول قال الباجي يقتضي اطلاقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اول زمان يذه الشريعة فعلى هذا هو قول
ويحتل ان يرمي به اول زمن ادركه عطاء فيكون موقفاً متصلاً به وفي المحلى في الزمان الاول اي عهده صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة
عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا بالليل ورواه الدارقطني وزاد اواية ساعة شأوا من نهار وبه قال
الجمهور انه يجوز الرمي بالليل اه وفي الهداية ان اخره الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاة قال الى افظ في الدرر اية البرار من
حديث ابن عمر بلفظ رخص لرعاة الابل ان يرموا بالليل وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه واخرجه الدارقطني من حديث عمر بن شعيب
عن جده مثله وزاد اي ساعة شأوا من النهار وفي اسناده ابو عمر وضعيف وروى ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريح
عن عطاء مرسلاً مثله ووصله في مسنده نذكر ابن عباس لكنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق عن عطاء ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء
وانما رواه عن اسحق بن ابي قزوة احد المتروكين وهو عند مسدد والطبراني من طريقه اه وقال الزرقاني قوله في الزمان الاول اي زمان
الصحابة وبهم القدوة وبهذا قال محمد بن المواز وهو كما قال بعضهم للمذهب لانه اذا رخص لهم في تاخير اليوم الثاني فرسيهم بالليل ادلى اه
وقال الدسوقي قال محمد بن جهم ان يرموا بالليل فيرمون ما فاتهم ربيهم نهاراً واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال طفي تفصير الرخصة على موردها
انهم هم موافق لمذهب الجمهور فان الوقت الاختيارى وان كان عندهم الى الغروب لكنه في حق غير المعذور اما المعذور فلا ساءة في حقه في الرمي بالليل
كما تقدمت النصوص **قال** الامام مالك رحمه وتفسير الحديث اي حديث عاصم بن عدي المذكور الذي ارخص لبناء الجحول فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل خاصة اورعاه غير بالاضا مختلف فيه حتى عند المالكية ايضا كما تقدم في رمي الجمار بكذا في جميع النسخ الهندية
وفي جميع المصرية في تاخير رمي الجمار فيما ترى لضم النون اي تقطن في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم والتدا علم يراى رسولهم اهم اي الرعاة
يرمون يوم النحر حجرة العقبة كسائر الناس ثم يصرفون لرعيهم فيغيثون عن منى في اول ايام التشريق وهو اليوم الذي يلي يوم النحر
فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر من مواسم النحر اي من غداً اليوم الذي يلي يوم النحر وهو اليوم الثالث من ايام النحر واليوم الثاني من
ايام التشريق وذلك يوم النفر الاول فيرمون بالفاء في النسخ المصرية ويدونها في الهندية اي يرمون في هذا اليوم لليوم الذي مضى
اي لليوم الحادي عشر ثم يرمون ليومهم ذلك اي لليوم الثاني عشر والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور قال المؤلف

فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا وإن أقاموا إلى الغد رما مع الناس يوم النفر الآخر ولقد
مالك عن أبي بكر بن نافع عن أبيه أن ابنته أخا لصفيته بنت أبي عبيد نفست بالمزدلفة
 فتخلقت هي وصفيته

العتبة في يوم النحر ثم ما بالجد ذلك في الليلة التي لبعده فلا شئ عليه وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم لتأخيرها إياها إلى خروج قبتها
 وهو طلع الفجر من يومئذ وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا إذا ذكرها في شئ من أيام الرمي رماها ولا شئ عليه غير ذلك من دم
 ولا غيره وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي قد كرمها لم يرمها وكان عليه في تركها دم ثم احتج لهم بحديث الباب وقواه بالنظر فلم
 من هذا كله وجوب الدم عند الإمام أبي حنيفة في حديث الباب ولم يجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومولف الفقه
 ويمكن الجواب عنه بوجوه الأول أن حديث الرعاء بهذا مخصص لمع رمي يومين في يوم واحد وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه فيجب
 الدم مع الترخيص لحديث ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عنه من قدم شيئا من حج أو غيره فله ريق لذلك وما أخرجه
 الطحاوي من وجه آخر أحسن منه كذا في الدراية والتخصيص لا ينافي الجزاء الأتري أن من يراسه أذى يرفض في خلق الشر ومج ذلك
 يجب عليه الجزاء وله نظائر كثيرة قال شراح الباب لا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامدا أو خاطئا ذكرنا لو ناسيا عالما أو جاهلا
 محذورا أو غيره بلا خلاف عند المتأخرين الثاني أن حديث الرعاء مضطرب في الترخيص ففي بعض طرقه أن الرخصة لهم في الرمي بالليل وفي
 بعضها في الجمع بين اليومين وفي بعضها أن يرموا يوما ويذبحوا يوما ولا ذكر فيه للقضاء أصلا فراجع الإمام في ذلك إلى الأصل المتفق عليه وهو وجوب
 الدم لحديث ابن عباس المذكور وهو معمول به عند الجمهور في الجملة والثالث أن ظاهر حديث الرعاء مترك عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة فإن ظاهر
 يدل على جواز الجمع مطلقا سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير والأئمة الأربعة متفقة على عدم جواز التقديم فإذا كان الحديث مترك الظاهر عند الكل
 وما ولا عند الجميع بجمع التأخير فوجب الإمام فيه الدم احتياطاً في باب العبادات الأربع أنه واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من أن يكون تخففاً
 لهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخص من شاء بأشياء ونظائره أكثر من أن تحصر أحسن أن قوله في الحديث في أحدهما مؤول ومجاز باعتبار
 القرب والملازمة بالجمع الجمع الصوري والمعنى أنهم يرمون يوم النحر في وقتهم ثم رخص لهم في أن يؤخروا رمي الحادي عشر إلى آخر وقت جواره وهو قبيل
 طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر ولقد فرغ عنه يرمون للثاني عشر في أول وقت جواره بعد طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر متصلاً وبهذا
 التوجيه تختص برواية الحسن عن أبي حنيفة قتال وتقدمت رواية الحسن في أوقات الرمي فإن بدا لهم النفر بعد رمي يومين الذي رى لها في
 الثاني فقد فرغوا ويكره لهم النفر لأنهم دخلوا في قوله عز اسمه ومن تعجل في يومين فلا ثم عليه وإن أقاموا بمنى إلى الغد أي إلى اليوم الثالث عشر
 رما مع الناس يوم النفر الآخر بحسب الحاء ولقد روى الضرير والجد ذلك لأنهم دخلوا في من تأخر فلا ثم عليه وحاصل تفسير الإمام مالك رضي الله
 الرعاء يرمون يوم النحر كسائر الناس ثم يحجون رمي أول أيام التشريق بالثاني منها فيرمون في الثاني ليومين ثم إن شاءوا أفروا عملاً بالتجمل
 وإن شاءوا أقاموا بمنى إلى الثالث عشر فيرمون كسائر الناس عملاً بالتأخير ويؤيد هذا التفسير ما حكى الإمام أحمد في مسنده عن مالك بسنده إلى عاصم
 ابن عدي قال أخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرمع عاد الأهل في البيوتة أن يرموا اليوم النحر ثم يحجوا رمي يومين بعد النحر فيرمون في أحدهما قال
 مالك ظننت أنه في الآخر منها ثم يرمون يوم النفر فيكون قوله ظننت أنه في الآخر منها بياناً لقوله في أحدهما ويكون المراد بقوله يرمون يوم النفر
 النفر الآخر إن أقاموا بمنى كما فسره الإمام في الموطأ وليشكل عليه ما حكى الإمام الترمذي عن الإمام مالك بعد قول عاصم في الحديث فيرمون في
 أحدهما قال مالك ظننت أنه قال في أول منها ثم يرمون يوم النفر ووافقه ابن ماجه إذا قال بعد قوله فيرمون في أحدهما قال مالك ظننت أنه قال في
 الأول فمن ذاهب إلى ترجيح ما في مسند أحمد على ما في الترمذي لموافقة الأول لتفسير الموطأ من ذاهب إلى حمل ما في الترمذي وتوجيهه إلى ما في الموطأ كما
 أفاده الشيخ في الكوكب ومن ذاهب إلى أن ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في أحمد والموطأ ومحل الكلام فيه جاشي الترمذي **مالك** عن أبي
 بكر بن نافع مولى ابن عمر العدوي المديني من رواة مسلم وأبي داود والترمذي قال عبد الله بن أحمد عن أبيه هو وثق ولد نافع وعنه ابن معين ليس
 به بأس وقال مرة ليس بشئ وذكره ابن حبان في الثقات وأسماء عمر في صحيحه وقال الحاكم لم أقف على اسمه وفي التقريب صدوق يقال اسمه عمر من
 كبار السابعة عن أبيه نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك رضي الله عنه لكن روى عنه بهذا بواسطة ابنه أن ابنته أخرج قال الزرقاني لم تسمي ولا الوها
 لصفيته بنت أبي عبيد بضم العين اخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر رضي الله عنه نفست بضم النون وفجها مع كسر الفاء فيها لغتان والضم
 أشهر أي ولدت وأما بعضي حاضرت بضم النون فقط عن جماعة وعن الأصمعي الوجهان بالمزدلفة فتخلقت هي أي النفساء أو عمتها وصفيته
 قال البياحي الأغلب أن مقام صفيته مع ابنته أختها كان لعلم عبد الله بن عمر والذي لا ريب فيه أنه علم بذلك بعد مجيئها وقد سئل عن حكمها
 فلم ينكر المقام على صفيته مع ابنته أختها وإن كان العذر مختصة بابنته أختها دونها ولا يبعد أن يكون مثل هذا مباهاً من خيف عليه الضياع

حتى اتنا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا بالحجارة حين اتنا منى ولم ير عليهما شيئا وسئل مالك عن نسي رمي جمره من الجمار في بعض ايام منى حتى عيسى قال ليرم اية ساعة ذكر من ليل او نهار كما يصلي الصلوة اذ نسيها ثم ذكرها ليل او نهار فان كان ذلك بعد ما صدر وهو مكنة او بعد ما خرج منها فعليه اهلداى

والهلاك في الافراد بمثل هذه الحال ان لقيم مع من يخاف عليه الهلاك بالفراوة وترعى نخلة وصالح حاله بالمقام معه حتى اتنا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر يعني بعد ما فات وقت الجواز لرمي هذا اليوم فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا بالحجارة العقبية حين اتنا منى وذلك لان الليلة الملاحقة وقت القضاء لرمي النحر عند الجمهور كما سياتي قريبا قال الباجي يريد انهما اداها وقت قضاء الرمي وان لم يدركا وقت اداء الرمي فامرهما بقضاء الرمي ولم ير ابن عمر عليهما شيئا قال الباجي يقتضي انه لم ير عليهما دما ولا غيره وقد قال مالك في البسيط واما انا فارى على كل من كان في مثل حال صفة يوم النحر ولم ير من حتى غابت الشمس الدم بوجه ذلك ان من فات الاداء لزم الرمي والهدى كالذي يمرض فلا يقدر على الرمي في وقت الاداء اه قلت هذا هو الظاهر من مذهب الامام مالك فان الرمي بالليل قضاء عنده وقد تقدم عن الدسوقي فيمن حبس بكنة لمرض وترك البيت بمضى ان عليه الهدى حيا روى ابن تافع عن مالك اه لكن قال الزرقاني قوله لم ير عليهما شيئا بهما لانهما تهاكمتا لئلا يترتب عليهما ما عارض له مثل ما عارض لصنفية ان يهدى لانه لم ير من في الوقت المطلوب اه وظاهر الفروع الاول فانهم صرحوا بوجوب الدم على الرمي بالليل كما تقدم في بيان وقت رمي العقبية واما عند الحنفية فلا شيء عليهما في ذلك لان الليل وان كانت وقت اساءة لكن لادم مع الاساءة ايضا فضلا ان الاساءة في حق المعذور وكذلك على الاصح عند الشافعية كما تقدم عن النووي ان من تدارك الرمي في الليل او في ايام التشريق فلا يصح انه اداء ولا دم عليه واما عند الحنابلة فانه في الباب في نفهم لا نفهم قالوا ان اخرها الى الليل لم ير من حتى تزول الشمس من الغد كما تقدم في بيان ذلك في وقت رمي العقبية عن المتن والروض المربع وسئل مالك زاد في النسخ المصرية قبل ذلك قال يحيى عن نسي رمي جمره كاملة من الجمار الثلاثة في بعض ايام منى اي ايام التشريق حتى عيسى سوا غربت الشمس اولا قال ليرم اية ساعة ذكر سواد ذكر من ليل او نهار احتراز عن قول من قال لا يقضيه ليل لانه من عبادة النهار كما تقدم في بيان وقت الرمي قل الباجي هذا كما قال ان من نسي جمره من الجمار في بعض ايام التشريق حتى يغوتر وقت الاداء بمغيب الشمس من يوم تلك الجمره فانه يقضيها مادام وقت القضاء اه وقد عرفت وقت القضاء فيما تقدم ثم قال ولا يؤخر ميعادها عن وقت ذكرها لانهما عبادة فعل يتعلق بوقت فاذا فات وقت ادائها لزم تعجيل قضائها كصلوة الفرض ولذلك اوجب مالك على تعجيل قضائها اي وقت ذكر ذلك من ليل او نهار بما يلزم من تعجيل الصلوة متى ذكرها اه ثم ان كانت المنسية الجمره الاولى او الثانية لجيد في القضاء ما بقي من الجمره او الجمرتين لان الترتيب بين جمرات كل يوم واجب عند المالكية لا يسقط بالنسيان ولا غيره صرح به الدردير وغيره وان كانت المنسية الجمره الثالثة فلا اعاده للجمرتين الاوليين لان الاول مندوب ليس بواجب عندهم - كما يصلي الصلوة اذ نسيها ثم ذكرها ليل او نهار اولا تخصيص في قضاء الصلوة بالليل او النهار اجماعا فان كان ذلك اية ذكره الجمره المنسية بعد ما صدر اي خرج من منى وهو الجمره حاله بمكنة او تذكر بعد ما خرج منها اي من مكنة ايضا فعليه الهدى اي واجب كما في النسخ المصرية قال الباجي من نسي جمره كاملة فذكرها في يومه بعد ان رمى غيرها فانه يرميها ويجيد ما بعد ما ولا شيء عليه وان ذكرها في وقت القضاء فانه يرميها ويرمي ما بعد ما ما يدرك وقت ادائه وان ذكرها بعد وقت القضاء فلا رمي عليه وعليه الدم فان ذكرها في وقت اداء الجمره المنسية فلا خلاف ان الدم لا يجب عليه وان ذكرها بعد فوات وقت القضاء فلا خلاف ان الدم عليه وان ذكرها في وقت قضائها ففي وجوب الدم عليه رويان على ما ذكره ثم قال اما من نسي الجمار كلها في ايام منى فذكر ذلك في آخر ايام التشريق بعد لزوال فانه يرمي لليوم الاول على سنة ثم للثاني على السنة ثم للثالث على سنة سواء ذكر ذلك بعد ان نسي او قبل ذلك اذ ذكر ذلك قبل ان تغيب الشمس من آخر ايام التشريق فان ذكر بعد القضاء ايام منى بمغيب الشمس من آخرها فقد فات الرمي ولا سبيل له عليه وبل عليه الدم ان ذكر ذلك في آخر ايام منى ورى في وقت القضاء اختلف قول مالك فيه فمرة قال عليه الدم مرة قال لادم عليه و قال ابن حبيب ان رمى قبل الصدر فلا دم عليه وان ذكر بعد النفر فواد فرى في وقت القضاء فعليه الدم وقال ابن وهب ان تقدم فعليه الهدى وان نسي فلا يهدى عليه ووجه قولنا بوجوب الدم عليه ادخاله النقص على الرمي بتاخيرها عن وقت الاداء الى وقت القضاء ثم قال قوله فان كان ذلك بعد ما صدر النحر يريد بعد ما صدر من منى وذلك يكون على وجهين الاول ان يقوت وقت الرمي بمغيب الشمس

الافاضة - مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر عن الخطاب
خطب الناس بعرفة وعلمهم امر الحج وقال لهم فيما قال اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له
ما حرم على الحاج الا النساء والطيب لا يمسه احد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت

من آخر ايام التشريق والثاني قبل ان يغتسل وقت الرمي فان كان ذلك بعد ان فات وقت الرمي فاما عليه الهدي لما فاتته من وقت الرمي
وان كان لم يغتسل وقت الرمي فعليه ان يرجع فيرمي بالبعي عليه من الرمي وقد تقدم من قول ابن جبيب ان عليه الدم لانه رمى بعد النحر وقول
مالك يحتمل الوجهين احدهما ان يريد بيان وجوب الهدي على من نحر قبل ان يرمى سوا ذلك له ولم يرجع ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع
والادراك والثاني ان يريد بذلك ان من صدر وفاته الرمي لغوات وقت القضاء ان عليه الهدي وان من لم يغتسل ذلك فلا يهدي عليه اه
وعلم من ذلك ان ظاهر الموطأ ان لم ياول بالاحتمال الثاني من احتمال الباجي مؤيد للامام ابن جبيب القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد
الرجوع من منى مطلقا ولم يجد في الدرر وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره بل مدار الدم في الفروع على الاداء والقضاء ومذهب
الحنفية في ذلك كما في شرح اللباب لو ترك رمي يوم كذا اي سبع حصيات في اليوم الاول واحد وعشرين في ليلية الايام او اكثره كما لم يصب
فما فرقه يوم النحر واحد عشرة حصاة فيما بعده او اخره الى يوم آخر فعليه دم لتركه او تأخيره وان اخره الى الليل الا ان قلنا شيئا عليه اتفاقا و
ان لم يرم حتى أصبح رماها من الغد وعليه دم عند ابن حنيفة للتأخير لا عندهما وان لم يرم حتى مضت ايام الرمي لغروب الشمس من آخر ايام التشريق
فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي وان ترك الاقل كثلثة فما دونها في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا
ان يبلغ ذلك ما ينقص من ايامه والترتيب بين الحجار واجب عند البعض كالسرخسي والاكثر على انها سنة كما صرح به صاحب الباعث والمكراني والهيوط
وغيرهم قال ابن الهمام والذي يقوى عندي استنانه كذا في شرح اللباب وفي العنينة سنة عند الاكثر وهو المختار وقيل شرط كما قاله الثلثة
اي الائمة الثلاثة **الافاضة -** قد تقدم ان طواف الافاضة ركن من اركان الحج لا يتم الحج بدونه حتى قالوا من تسية ورجع الى بيته يلزم عليه
الرجوع الى مكة حتى يتيمه ولا خلاف بينهم في ذلك وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود بهنا بيان بعض احكامه **مالك عن**
نافع وعبد الله بن دينار كلاهما عن ابن عمر عن عبد الله بن عمر عن الخطاب خطب الناس بعرفة يوم عرفة قال الباجي خطبة ليست
للمصلاة وانما هي لتعليم الحاج ولذلك قال وعلمهم امر الحج اه قلت تعليمهم امر الحج لا ينال في خطبة الصلاة فان من اداها ايضا تعليم امور الحج
الباقية فيها فالظاهر هو ذلك وعلمهم في خطبة امر الحج اي ما يستقبلونه من احكامه كالبيت بمزدلفة وجمع الصلوتين بها والوقوف بها والذبح
منها ورمي العقبة ثم الذبح ثم الحلاق ثم طواف الافاضة وغير ذلك من الاحكام وقال لم فيما قال اي في جملة ما علمهم اذا جئتم منى يصيحون من رمي
الجمرة اي جمرة العقبة فقد حل له كل ما حرم على الحاج لاجل الاحرام وهذا مستدل امام مالك في مسئلة خلافية تقدمت في اول الحج ان الغل
الاصغر يحصل برمي العقبة وليس الرمي بحلق عند الحنفية بل يحصل التحلل بالحلق عند المشهور وبها قولان للشافعي واحمد وختمافروهما انه يحصل
بالاثنين من الرمي والحلق والافاضة فمن قال يحصل التحلل بالحلق قيد الاثر بذلك وهو الصحيح لما سياتي من زيادة الحلق او التقصير في الاثر الا ان
يقود دليل على ان هذا الاثر مختص بالنساء والطيب اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الاصغر ويتوقف على التحلل الاكبر والحجور على انه النساء
فقط واستثنى في اثر الباب شيئين النساء والطيب ثم اكد بما لقوله لا يمسه احد نساء ولا طيبا لانه من دواعي الحجارة حتى يطوف بالبيت
طواف الافاضة - وقال ابن العربي في العارضة هذا مسئلة مشككة قدما اختلف السلف فيها على اربعة اقوال الاول ان من رمى الجمرة حل له كل
شيء الا النساء والطيب الثاني زاد مالك والصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام بعد الثالث قال عطاء الا النساء و
الصيد لان الطيب حل لبعظه صلى الله عليه وسلم فبقي النساء والصيد على تحريمه الرابع النساء خاصة وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة رضي
هو الصحيح وبه قال ابن عباس وطاؤس وعلقمة اه قال الموقق الحرم اذارى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام الا النساء وبه الصحيح
من مذهب احمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطى والقبلة والممس شهوة وعقد النكاح وكل ما
سواه وبه قول ابن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم وطاؤس والنفخي وعبد الله بن الحسين وخارجة بن زيد والشافعي وابي ثور واصحاب
الراي وروى ايضا عن ابن عباس وعن احمد حل له كل شيء الا الوطى في الفرج لانه اغلق الحرامات وليفسد النسك بخلاف غيره وقال عمر بن الخطاب
حل له كل شيء الا النساء والطيب وروى ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعبد الله بن الزبير لانه من دواعي الوطى فاشبه القبلة وعن
عروة لا يلبس القميص ولا الفامة ولا يتطيب وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها
الله عليه وسلم قال اذاريتهم وعلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء رواه سعيد وفي لفظ اذارى احدكم جمرة العقبة
وحلق راسه فقد حل له كل شيء الا النساء رواه الاثرم والوداود والابان اباداود قال هو ضعيف رواه الحجاج عن الزبيري ولم يلقم

**مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال من رمى
الجمرة وحلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب
حتى يطوف بالبيت**

والذي أخرجه سعيد رواه الجراح عن أبي بكر بن محمد عن مرة عن عائشة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم من
أحرم وحلق قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه وعن سالم عن أبيه قال قال عمر بن الخطاب إذا رميت الجمرة وقصمت وحلقمت فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب
والنساء فقالت عائشة أنا طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتتني أرواه سعيد وعنه أم سلمة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر إن هذا يوم رخص لكم إذا رميت الجمرة فحل لكم كل ما حرم الله إلا النساء رواه أبو داود وعنه
ابن عباس أنه قال إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء فقال له رجل والطيب قال أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
رأسه بالسك أفطبت ذلك أم لا رواه ابن ماجه وقال مالك لا يحل له النساء والطيب ولا قتل الصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
وهذا حرام وقد ذكرنا ما يرويه ١٥ وبسط الحافظ في التلخيص والدرية والزبلي في نصب الرأية على روايات الباب وهي تدل على حلية كل شيء غير النساء
بالتحل الأصغر وفي الروض المربع ثم أذاري وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان مخطورا بالأحرام إلا النساء وطأ ومباشرة وقبلة ولبس البهيمة
وعقد نكاح ١٥ وبه جزم النووي في المناسك وحل بالتحل الأول جميع المحرمات بالأحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه تحت تحلل التلخيص و
كذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح زاد ابن حجر أي وتحريم عقد النكاح كما في المنهاج وغيره ١٥ قال الزرقاني هذا أي المذكور في المنهاج
هو نهيب ابن عمر في الطيب وكرهه مالك فقط وقال يحرم الصيد قال ابن عبد البر لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الآية ومن لم يحل له النساء فهو
حرام ١٥ وقال النجاشي يريد أن أول التحلل رمي جمرة العقبة فمن رماها استحل به القاء التفت ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الأحرام
إلا النساء والطيب أما النساء فلا خلاف في بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الأفاضة والطيب فاختلف العلماء في ذلك فمنه مالك وأما غيره
غيره فإذا ثبت منه فنن طيب فلا فدية عليه عند مالك لأنه قد وجد منه بعض التحلل برمي العقبة ولأنه مما اختلف العلماء في إباحته وبذلك
فارق إصابتها بالنساء فإنه متفق على المنع منه ولم يذكر عمر تحريم الصيد وذلك أن المقيم بها مقيم بالحرم والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستمر
لطواف الأفاضة ولا غيره وإنما تكلم على الاستباح لطواف الأفاضة ويمنع منه الأحرام خاصة دون حرمة الحرم ولا خلاف على المذهب أن
الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل فلو أصابه في الحل قبل طواف الأفاضة لكان عليه جزاءه وقد قال به ابن القاسم ١٥ وقال النووي
في الصيد قبل الأفاضة الجزاء على المشهور ١٥ قلت وسيأتي التصريح بوجوب الجزاء إذا ذكر في جامع الفدية وفي الحل قال مالك في المدة
يكبره من رمي جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض فإن فعل فلا شيء عليه وهو المروي عن عروة ١٥ وقال الدردير حل برميها وكذا يخرج
وقت إذا نهاها عن النساء بجماع ومقدامة وعقد نكاح وغير صيد فحرمها باقية وكره الطيب فلا فدية في فعله ١٥ وأما عند المنقضية
فقد عرفت أن التحلل عند رمي الحلق ولذا قال القاري في شرح الباب في باب الحلق حكم التحلل فيباح به جميع ما حظر بالأحرام من الطيب
والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيمه كالقبيل والمس على ما ذكره الكرماني لكن في منسك الفارسي والطرابلسي لا يحل
الجماع فيما دون الفرج بخلاف المس والقبلة ١٥ ولعل مرادها أنها مكرهة بان بخلاف الجماع في ما دون الفرج فإنه يستند بحرام فلا تنافي
فإنه أي الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الأفاضة وذكر ابن فرشته في شرح الجمع معزيا إلى الخاتمة الصحيح أن الطيب لا يحل له لأنه من
دواعي الجماع ١٥ والذي صرح به غير واحد بإباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك ١٥ وفي الحل يستدل مالك رحمه بماروي الحاكم
عن ابن الزبير أنه قال من سنة الحج أن رمي الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب وقال على شريطة قول الصحابي من السنة
حكمه الرفع وقالت الثلثة الباقية أنه إذا رمي الجمرة فقد حل له كل شيء إلا النساء لما روي الستة عن عائشة كنت الطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم الحديث وروى الترمذي بطريق القاسم عن عائشة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالبيت بطيب فيه مسك قال والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحابه صلى الله عليه وسلم قال الحافظ وأعتذر عنه بعض المالكية بأن عمل
أهل المدينة بخلافه ولعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الملك لما حج سال ناسا من أهل العلم منهم
القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله بن عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث قيسا لهم عن التلخيص
قبل الأفاضة فكلهم أمره به فلو لا فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل بخلافه ١٥ قلت وحديث
عائشة المذكور تقدم عند المصنف أيضا وتقدم فيه شيء من الكلام على المسئلة مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
عن عمر بن الخطاب قال من رمي الجمرة وحلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

دخول الحائض مكة مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي ام المؤمنين عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهلنا بعرة

قال الزرقاني اعاده لزيادة ثم حلق الخ ولم يدخل ذلك فيما قبله لانه سمعه من شيخه كذلك وهم يحفظون على تادية ما سمعوه لاسيما مالك اه
قلت والظاهر عندي ان المصنف اشار بذكر الاثر السابق بدون الزيادة الى ان مدار الحل على الرمي فقط كما هو مختار للمصنف -
فالزيادة في هذا الاثر ليست بمدار التحلل بل ذكرها بما قاله البايع فاعلمنا ان اضافته الخ والحلاق الى الرمي لا يبيح النساء ولا لا طبيب
وانما يبيح ذلك طواف الافاضة لانه نهاية التحلل من الاحرام اه **دخول الحائض مكة** يعني اذا كانت المرأة حائضا وقت
دخولها مكة كيف تفعل في مناسكها **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضي ام المؤمنين
قال ابن عبد البر في المتقاضي هذا الحديث ليس عندنا من رواة الموطا بهذا الاسناد الا عند يحيى بن يحيى وانما هو في الموطا عند جميع
الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعند يحيى الاسنادان جميعا ولم يتابع احد على اسناده هذا ولا يوجب قوله
انقضى راسك وامتنشط لاحد عن عائشة غير عروة وقد بينا ذلك كله ومعانيه في التمهيد اه زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر
يمكن ان عند مالك بالاسنادين فذكرهما لما حدث به يحيى اه انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع
تقدم شرح هذا الكلام في باب افراد الحج فاهلنا بعرة قال العلامة الزرقاني اى ادخلنا مكة على الحج بعد ان اهلنا به ابتداء وهو اخبار
من حالها وحال من كان مثلها في الابلال بعرة لاعن فعل جميع الناس فلا ينافي قولها المتقدم فنامن اهل بعرة ونامن اهل الحج ومننا
من اهل الحج وعمره اه وما فاده ليس بوجيه لان عائشة رضي لم تكن ممن اهل الحج ابتداء والروايات الواردة في هذا الباب تتطافرة على انها
كانت معمرة ابتداء ولما شئت الى النبي صلى الله عليه وسلم انها لم تطف امرها برفض عمرتها وما قيل انها اهللت بالحج اولاً ثم فسختها الى العمرة
كسائر الناس ثم رفضت العمرة لاي ساعده ولا حديث فالوجه في الجمع ما قاله البايع قولها فاهلنا بعرة يحتمل ان تريد بذلك ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تريد من كان معها او طائفته اشارت اليهم ولا يصح ان تريد جماعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانها
قد ذكرت ان منهم من اهل بعرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج اه قلت ولا يشك ايضا ما روى عنها لاخرى الا انه الحج كما تقدم في اخر الحج
وقد اختلفت الروايات فيما احرمت به عائشة من اختلاف كثير او لفرغ عليه اختلاف العلماء في احرامها بما كانت قال الشيخ ابن القيم في الهدى
قد تنازع العلماء في قصة عائشة رضي هل كانت متمتع او مفردة فاذا كانت متمتع قبل رفضت عمرتها وانتقلت الى الافراد ودخلت عليها
الحج وصارت قارن ودخلت العمرة التي اتت بها من التمتع كانت واجبة ام لا واختلف الفقهاء في مسئلة مبنية على قصة عائشة رضي وهي ان
للرأة اذا حرمت بالعمرة فحاضت ولم يكن لها الطواف قبل التحريف قبل ترفض الاحرام بالعمرة وهل بالحج مفردا او تدخل الحج على العمرة وتقبيل
قارنه فقال بالقول الاول فقهاء الكوفة منهم ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله والثاني فقهاء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله وهو
مذهب اهل الحديث كالامام احمد واتباعه اه وقال الابي في الاكمال اما احرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك ففي رواية عروة
عنها اهلنا بعرة وفي رواية القاسم عنها لبينا بالحج وفي رواية اخرى عنها لا تعرف الا الحج وبذلك صرح انها اهللت بالحج وفي رواية
الاسود ملبين لان ذكر حجا والعمرة واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة رضي فقال مالك ليس العمل على حديثها قديما ولا حديثا وقال
اسماعيل القاضي انها كانت مهلمة بالحج لانها رواية الاكثر عن عمرة والقاسم والاسود وغلطوا رواية عروة ورجحوا ذلك ايضا بان عروة
قال في رواية حماد حدثني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك فقد بان انه لم يسمع الحديث منها ولا بيان فيه لاحتمال انها
احد من حديث ذلك قالوا وايضا فان رواية عمرة والقاسم ساقط على عائشة في الحج من اوله الى آخره ولذا قال القاسم من رواية عمرة
شبانك بالحديث على وجهه اه وهو مستعقب بما في الفتح اذ قال ادعى اسمعيل القاضي وغيره ان هذا غلط من عروة ولتعب بان قول عروة
عنها انها اهللت بعرة صريح وما قول الاسود وغيره عنها لا ترى الا الحج فليس صريحا في اهللها بالحج مفردا فالجمع بينهما بان المذكور في حديثهم
ما كانوا يجهلون من ترك الاحتار في اشهر الحج فخرجوا لا يعرفون الا الحج ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام فهو من غير غلط
عروة وهو اعلم الناس بحديثها وقد وافقه جابر بن عبد الله الصخري كما اخبره مسلم عنه وكذا روى طاووس ومجاهد عن عائشة اه قلت وقد اخرج
هذه الروايات كلها مسلم في صحيحه وفيها نصريح باعتبار عائشة فرواية يولاه وهي جماعة وروايات صريحة في الاحتار اولى من روايات القاسم
وغيره المحتملة المحتملة وقال الحافظ وتبعه غيره انه يحتمل في الجمع ايضا ان يقال اهللت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرهما من الصحابة وعلى هذا ينزل
حديث الاسود ومن تبعه ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا الحج الى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتع وعلى هذا ينزل
حديث عروة ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لاهل الحيض امرها ان تحرم بالحج اه قلت والى هذا الجمع مال النووي

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان معه هدى فليهلل بالبحر مع العمرة
ثم لا يحل حتى يحل منها

والا في غيرهما لكنه لجيد لوجوه - الاول ياتي عنه الفاظ روايات عروة التي احتاجوا اليها لجمع لاجلها فانها صريحة في انها لم تهلل اولا
بغير العمرة فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فلما من اهل
بعمرة ومنا من اهل الحج الحديث وفيه ولم يهلل الا للعمرة فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان انقض راسي واهل بالحج واترك العمرة فخطت
ذلك الحديث. فهذا نص في انها لم تحرم الا للعمرة والثاني ياتي عنه هذا التقسيم الوارد في الاحاديث الكثيرة ففي البخاري ايضا رواية الى مسام
عن هشام عن ابيه عن عائشة خرجنا موافقين لبلال ذي الحجة قال صلى الله عليه وسلم من احب ان يهلل بعمرة فليهلل قال بعضهم نعم واهل بعضهم
كحج وكنت ممن اهل بعمرة الحديث وقد ورد بهذا اللفظ في عدة روايات من الصحاح قال كان المراد اهلها بالعمرة بعد الفسخ فكيف يصح
تقابلها من اهل الحج وادخل منه لفظ حديث جابر عند مسلم قال اقبلنا مهملين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حج مفرد واقبلت عائشة
بعمرة حتى اذا كانت بسرف عركت حتى اذا قد مناظفنا بالكعبة والصداء المروءة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن
معه يدي الحديث والثالث ان المهملين بالحج فسحقوا احرارهم بافعال العمرة وعائشة رضي كانت حائضا فكيف فسخت احرارها بالصواب
الذي لا محل عنه انما كانت معتمرة ابتداء كما قال به الجمهور من الاختلاف بينهم كما سيأتي في انها فسخت العمرة او قترتها مع الحج وحقق
ذلك الشيخ ابن القيم في الهدى اذ قال اختلف الناس فيما احرمت به عائشة اولاً على قولين احدهما انه عمرة مفردة وبناؤها بالصواب لما
ذكرنا من الاحاديث وفي الصحيح عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من القوم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بالحج فكنت انا ممن
اهل بعمرة وذكرت الحديث وقوله في الحديث دعي العمرة واهل بالحج قاله لها بسرف وهو صريح في ان احرارها كان بعمرة القول الثاني انها احرمت
اولا بالحج وكانت مفردة قال ابن عبد البر روى القاسم والاسود وعمرة كلهم عن عائشة في ما يدل على انها كانت محرمة بالحج لا بعمرة قال غلطوا
عروة في قوله عنها كنت ممن اهل بعمرة قال اسمعيل بن اسحق قد اجتمع هؤلاء يعني الاسود وعمرة والقاسم على الروايات التي ذكرنا فخطئ بذلك
ان الروايات التي رويت عن عروة غلط قال ابن القيم ومن العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدح لها ولا مطعن فيها ولا تحلل
تأويل البنية بلفظ محل ليس ظاهراً في انها كانت مفردة قال غيبة ما احتج به من زعم انها كانت مفردة قولها لا ترى الا انه الحج فيا شدة العجب
الظن بالمتحج انه خرج لغير الحج بل خرج فحج متمسكاً ان التحلل بالحنابة اذا بدأ فحجاً لا يتبع ان يقول خرجت لغسل الحنابة وصدقت ام المؤمنين
اذا كانت لا ترى الا انه الحج حتى احرمت بعمرة وكلامها يصدق بعضه بعضاً واما قولها لبيدنا بالحج فقد قال جابر عنها في الصحيحين انها املت بعمرة وكذا
طاووس عنها في صحيح مسلم وكذلك قال مجاهد عنها فلو تناقضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها اولى ان يؤخذ من رواية التابعين كيف ولا تخاف
في ذلك البنية فان القائل فخطئنا كذا الصديق ذلك منه لفظه وفعل اصحابه ومن العجب انهم يقولون في قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مناها تمتع اصحابه فيما قلتم في قول عائشة لبيدنا بالحج ان المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ويتعين قطعاً ان لم تكن هذه الرواية غلطاً ان قل
على ذلك للاحاديث الصحيحة الصريحة انها كانت احرمت بعمرة وكيف ينسب عروة في ذلك الى الخط وهو علم ان الناس يحكيونها وكان ليسمع
منها مشافهة بلا واسطة واما قوله في رواية حماد بن زيد حديثي غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عنك فهذا انما يحتاج الى
تحليل ورده اذا خالف الروايات الثابتة عنها فاما اذا وافقها وصدقها وشهد لها انها احرمت بعمرة فهذا يدل على انه محفوظ صحيح ان حماد بن
زيد انفرد بهذه الرواية المعلقة وهي قوله في حديثي غير واحد وخالف جماعة فرووه متصلاً عن عروة عن عائشة في قوله قد تناقضوا فالاكثر ان اولى بالصحابة
فيا شدة العجب كيف يكون تخليط اسم الناس بحديثها وهو عروة سائلاً بلفظ محل محتمل وليقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياق القصة
من وجوه متعددة الى آخر ما ذكره - ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دلونا من مكة اوجد قراهم من الطواف والسعي او في كلا الموضعين
كما تقدم في الخبر في الحج من كان معه هدى فليهلل اي يحرم بالحج مع العمرة ولا يحل من عمرته قل الباجي هذا محتمل وجيز ان يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ذلك عند الإبلال بالاحرام والدخول فيه فقال من كان معه هدى فليهلل ان يقرب النساء ويكون معي من كان هدى وجيز ان كان
معه الان وهو يريد ان يقلده ويشعره والثاني من وجد ثمنه وامكنه ويكون قائدة ذلك الحصى على الحج من ذلك العام والمعنى الثاني ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم امر ذلك بعد الاحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدى واشعاره على ان يخرج بمنى في حجته وان يحل من عمرته عند وصوله الى مكة ثم يسيقه صلاً فامرهم النبي صلى
الله عليه وسلم ان يردوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين ومعنى ذلك المنع من التحلل مع لقاء الهدى وذلك ممنوع لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم اليه
وقوله في حديث حفصة المتقدم اني لبست راسي وقلت هدي الحديث ومقتضى ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في وقت يمكن فيه ارجاع الحج
على العمرة اذ قلت وتقدم وقت الارداة في اول القرآن وما ذكر الباجي من الاحتمالات يمكن في قوله صلى الله عليه وسلم بسرف لكن لا يصح شيء منها في قوله
الذي قال عند المروة بعد فرائهم من الطواف والسعي فلا يصح فيه الا منهم عن التحلل للهدى ثم لا يحل من احرامه حتى يحل بالحاد الهامة فيها منهما

جميعا قالت فقد مت مكة وانا حائض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال التقى راسك وامتشطى

اسى من احرام الحج والعمرة جميعا وقال الزرقاني فيه دلالة على ان السبب في بقاء من ساق الهدي على احرامه انه ادخل الحج على العمرة
لا مجرد سوق الهدي كما يقوله ابو حنيفة واحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم من
احرم بعرة ولم يهد فليحل ومن احرم بعرة واهدي فلا يحل حتى يخر بهديه ومن احرم الحج فليتم حجه وبه ظاهرة في الدلالة لمذاهبهم
وقال مالك والشافعي وجماعة يحل تمام العمرة قياسا على الاجماع على من لم يسق الهدي واجابوا عن هذه الرواية بان فيها
حذفا بينتها رواية مالك هذه وتقديره من احرم بعرة واهدي فليحل بالحج وحينئذ فلا يحل حتى يخر بهديه وبهذا التاويل متعين لان
فيه جماعتين الروايتين لان القصة واحدة والمخرج واحد وهو عائشة واهـ وانت خير بان التاويل بعيد جدا لليقابلة المخالف اصلا
فان سائق الهدي لما كان له جائزا ان يحل من عمرته عندهم فاي فاقته له ان يهل بالحج اذ ذاك والضا فان الحكم لما كان عندهم في
سائق الهدي وغيره سواء فاي ضرورة دعيت النبي صلى الله عليه وسلم في التفريق بينهما بقوله من احرم بعرة واهدي فليقتل كذا ومن لم يهد
فليقتل كذا ويأتي عن هذا التاويل ايضا ما في البخاري من رواية ارفع عن القاسم عن عائشة بلفظ فقال عليه السلام من لم يكن معه
هدي فاحب ان يحط بها عمرة فليقتل ومن كان معه هدي فلا والضا ما في البخاري برواية جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن
عائشة بلفظ قلنا قد منا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدي ان يحل من لم يكن ساق الهدي ونسائه
لم يسقن فاحلن فهذه الروايات كلها صريحة في ان المدار على سوق الهدي ولذا اقر الحافظ ابن حجر الشافعي بان الروايات في ذلك
متظافرة وقال الموفق بان الروايات كثيرة كما تقدم قبيل باب قطع التلبية قال الشوكاني بعد ما استدرك الجمهور بما في البخاري من حديث
عائشة بلفظ من احرم بعرة فاهدي فلا يحل حتى يخر تاول ذلك المالكية والشافعية على ان معناه من احرم بعرة فاهدي فاهل بالحج
فلا يحل حتى يخر بهديه ولا يخفى ما فيه من التعسف واهـ وقال الا في الاكمال وجوابنا عن الحديث انه يحتمل ان يكون امرهم بذلك عند الاحرام
فيكونون قارين فلا يكون فيه حجة او قاله لهم بعد احرامهم بالعمرة المفردة فيكون ارداءا فادارادوا القرآن واهـ قلت لكن ثبت كما تقدم في النحر
في الحج انه صلى الله عليه وسلم قال لهم لسروا وقال لهم ايضا عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي فالتوجه يمشي في الاول دون الثاني -
قالت عائشة قد قدمت مكة اى دخلتها مع النبي صلى الله عليه وسلم صيحه الاحرار ليع ذى الحج وانا حائض جملة اسمية وقعت حالا و
كان يدريها لسروا كما صح عنها وذلك يوم السبت ثلث خلون من ذى الحج قال ابن القيم في الهدي اما موضع جفها فهو لسروا
يلاريب وموضع طربا قد اختلف فيه واهـ قلت وسياتي بيان الاختلاف في طربا قبيل افاضة الحج فلم اطف بالبيت بزيادة باء الجارة
على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها ولم تطع به لان الطهارة شرط للطواف او واجب ولان الطواف في المسجد والحائض ممنوع
عن الدخول فيه ولا بين الصفا والمروة لان شرط تقديم الطواف كما تقدم مفصلا في باب ما تفعل الحائض في الحج قال الطيبي قوله ولا
بين الصفا عطف على المنفى قبله على تقدير ولم اسمع نحو علفتها تبنا وما يارداد ويجوز ان يقدر ولم اطف على المجاز لما في الحديث وطاف
بين الصفا والمروة سبعة اشواط وانما ذهب الى التقدير دون الانسحاب لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة
اى لان حقيقة الطواف الشرعي لم توجد لانه الطواف بالبيت واجب ايضا بان سعى طوافا على حقيقة اللغوية فالطواف لغة
المشي قاله الزرقاني فشكوت ذلك اى امتناعي عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل عليها وهي تبكي فقال
ما يبكيك فقلت لا اصلي كما في روايات عنها كنت بذلك عن الحيض وهي من لطيف الكتابات واختلفت الروايات في موضع شكواها
ووقتة قال الزرقاني تبنا للفاظ وفي مسلم عن جابر ان دخوله صلى الله عليه وسلم عليها وشكواها كان يوم التروية واهـ قلت وهو كذلك عند
مسلم برواية الى الزبير عن جابر ولفظها ثم ابلنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة فوجد بها تبكي فقال ما شانك
قالت اني حضت وقد حل الناس ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الا ان فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم
الحديث وفيه ايضا بطريق عروة عنها فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة ولم اهل الا لعمرة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انقض
راسي الحديث وفي رواية محضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله اني كنت ابلت لعمرة الحديث وجزم ابن القيم انه صلى الله عليه
وسلم قاله لما لسروا واهـ فقال صلى الله عليه وسلم انقض لضم القاف وكسر الضاد بالهمزة راسك اى على صفر شعره وامتشطى اى سرحه
بالمشط قال الخطابي استشكل بعض اهل العلم امره بها بنقض راسها ثم بالامتشاط وكان الشافعي يتاوله على انه امرها ان تدع العمرة و
تدخل عليها الحج فتصير قارئة قال وهذا الاشكال القصة وقيل ان مذاهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح ما يستبيح الحاج اذا اراد العمرة

واهل بالبح ودعي العمرة

قال وبهذا العلم وجهه وقيل كانت مضطرة الى ذلك ويحتمل ان يكون نقض راسها كان لاجل الفصل لتهل بالبح لاسيما ان كانت
 ملبدة فتحتاج الى نقض الضيف واما الا امتشاط فاحل لم اذ به تسريحها شعرا باصا لغيره حتى لا يسقط منه شيء ثم نقضه كما كان قاله في
 في الفتح واهل اي احرى بالبح ودعي اي اترك العمرة قال الزرقاني ظاهره انه امر بالبح لاجل عزمها جازا ولذا قالت يرفع الناس الحج والعمرة
 وارجع حج فاعمرها من التمتع واستشكل اذ العمرة لا ترفع كالحج وقال مالك ليس العمل على هذا الحديث قديما ولا حديثا قال ابن حبان
 ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها حجا بخلاف جعل الحج عمرة فانه وقع للصحة واختلف في جوازها من بعد عمرها ما قلنا ولم تحصل ما قلناه
 بذه الاجلة الكبار فان ظاهره ليس ان يجعل العمرة حجا بل نفيه ان ترفع العمرة وتجوز احراما للحج كما هو نص قوله اهل بالبح ولم يضر بالبح في الحديث
 ان تجعلها حجا قال ابن القيم اما قوله القضي راسك وامتشاط فهذا مما اعتزل على الناس ولم ينفه اربعة مسالك - احدها انه دليل على رفض
 العمرة كما قالت الخنفية المسلك الثاني انه دليل على انه يجوز حرم ان يمشط راسه ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع على منع من ذلك
 ولا يحرمه وبذا قول ابن حزم وغيره المسلك الثالث تحليل هذه اللفظة ورواها بان عروة القزويني وخالف بها سائر الرواة وقد روى
 حديثا طائوس والقاسم والاسود وغيرهم ولم يذكر احد منهم هذه اللفظة كما تقدم ببسوط المسلك الرابع ان قوله دعي العمرة اي دعها
 كما انها لا تخرج منها وليس لم اذ به تسريحها شعرا باصا لغيره حتى لا يسقط منه شيء ثم نقضه كما كان قاله في الفتح واهل اي احرى بالبح ودعي اي اترك
 اولى من حمله على رفضها لسلامتها من التناقض وسياتي قريباً انه قال للمسلك الثالث انه اضعف للمسالك وعلم مما سبق ان
 مسالك الائمة الاربعة دائرة في المسلكين الاول والرابع وبه حزم الموفق اذ قال ان المتقدمة اذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن
 لها ان تطوف بالبيت لانهما ممنوعان من دخول المسجد ولا يمكنها ان تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت فان خشيت قوات الحج احرمت بالبح
 مع عمرتها وتصير قارنته وبذا قول مالك والاوزاعي والشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة ترفع العمرة وتهل بالبح واجتج بما روى
 عن عروة عن عائشة اهلنا للعمرة الحديث متفق عليه وتبايدل على انها رفضت العمرة وحرمت الحج من وجوه ثلثة احدها قوله دعي عمرتك
 والثاني قوله امتشاط والثالث قوله هذه عمرتك مكان عمرتك ولنا ما روى جابر قال اقبلت عائشة لعمرة اليثرب وفيه قال فاعتسلي ثم
 ايلي بالبح فقلت ووقفت المواقف كلها ثم قال قد جعلت من حجك وعمرتك وروى طائوس عن عائشة انها قالت ابلت لعمرة و
 لم اطف حتى وضعت ونسكت المناسك كلها وقد ابلت بالبح فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليك طوافك لحجك وعمرتك رواها مسلم
 ولان ادخال الحج على العمرة جائز بالاجماع من غير خشية الفوات فمع خشية الفوات اولى قال ابن الزبير اجمع كل من يحفظ عنه من
 اهل العلم ان لمن اهل لعمرة ان يدخل عليها الحج ما لم يفتح الطواف بالبيت وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه بدري في حجة الوداع
 ان يهل بالحج مع العمرة ومع امكان الحج مع بقا العمرة ولا يجوز رفضها لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه لا يمكنها من تمام عمرتها بلا ضرر
 فلم يجز رفضها لغير الحائض اذ قلت واصل الاختلاف بيني على ان القارن يوجب الطواف والسعي عندهم وبينني عند الخنفية كما فصل في محله
 وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على اتمام عمرتها بدخولها في الحج بالقران ولا تقدر عند الخنفية على اتمامها لاحتياجها الى الطواف والسعي
 براسها للعمرة وبينني هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على اتمامها للعمرة فلا ترد هذه على الخنفية ثم اجاب الموفق عن رواية عروة
 بما تقدم في اول الحديث من الفراهة وتقدم الكلام على ذلك وقال الزرقاني يتحلى الحافظ واجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال ان معنى
 دعي عمرتك اترك التحلل منها ودخل عليها الحج فتصير قارنته ولؤيده قوله في رواية مسلم وامسكى عن العمرة اي عن اعمالها وانما قالت وارجع بحجة
 لا اعتقاد بان افراد العمرة بالعمل افضل كما وقع لغيرها من اتمات المؤمنين قال الحافظ واستبعد هذا التاويل لقولها في رواية عطاء عنها
 وارجع انا بحجة ليس مهاجرة اخرى احمد وبهذا القوي قول الكوفيين ان عائشة لم تترك العمرة وحجت مفردة اذ ما قال الحافظ ان في
 رواية عطاء عنها ضعفا مدفوع بروايات البخاري الائمة اعتمر ثم ولم اعتمر ويصدر عن بسكين واصدر بنسك - قال الزرقاني ولمسلم الطريق
 طائوس عنها فقال صلى الله عليه وسلم طوافك ليسوك لحجك وعمرتك فهذا صريح في انها كانت قارنته وتعتقب بان قوله القضي راسك و
 امتشاط ظاهر في البطلان للعمرة لان الحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته الى تمتع الشعر واجيب بجوازها للحرم حيث لا يؤدى الى تمتع الشعر
 مع الكراهة لغيره ترا وكان ذلك لاذي براسها فايها كما اباح لكعب بن عجرة الحلاق لاذي براسه او نقض راسها لاجل
 الغسل لتهل بالبح ولا سيما ان كانت تلبدت فتحتاج الى نقض الضيف ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرا باصا لغيره حتى لا يسقط
 منه شيء ثم نقضه كما كان او اعادت الشكوى لعمرة العقبة فايها بالامتشاط حيث قال المازري هو نقصف بعيد من لفظ
 الحديث او كان مذهبا ان المعتمر اذا دخل مكة استباح له ما يستبيح الحاج اذ امرى بالحج قال الخطابي وبهذا العلم وجهه ام -
 وقد عرفت مستدلات الخنفية في ماضي من كلام الموفق وغيره وسياتي الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم هذه مكان عمرتك

قلت ففعلت فلما قضينا الحج اسرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن عوف
الى بكر الى التنعيم فاعتمرت .

في آخر الحديث وقد ذكر السدي في مسنده في حديثه عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة عن النبي
صلى الله عليه وسلم فرقت عنهما في رواية اخرى بهذا السند واستألفت الحج حتى اذا فرغت من
حجها اسرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدرا الى التنعيم مع اخيهما عبد الرحمن ابو حنيفة عن ابيهم عن رجل عن عائشة عن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لرفقها العرة بقرة البوكيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة عن النبي صلى
الله عليه وسلم اسرسلها العرة وما ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قالت يا نبي الله يصدر الناس بحجة وعرة
واصد حجهم الحديث والى قول الحنفية مال البودود في سننه اذ لم يرد على قصة عائشة باب الميمنة بالعمرة تحيض فيركبها الحج فلتنقض
عمرتها وهل بالحج هل تقضي عمرتها ثم ذكر فيها حديث اعمار عائشة في وقال ابن دقيق العيد في عمدة الاحكام بعد ما ذكره من سلك الائمة
الثلاثة من انها ادخلت الحج على العمرة فاشكل حينئذ قولنا انطلقون بحج وعرة وانطلق الحج اذ هي ايضا قد حصل لها الحج وعرة لما تقدم
من كونها صارت قارئة فاحتاجوا الى تاويل بهذا اللفظ فاولوه بان المراد ينطلقون بحج مفردة عن عمرة وعرة مفردة وانطلقوا بحج غير مفردة
هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهل بل في هذا وانما خيسر
هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر كما اقر به لو لم يرد في ما ذكر من اللفظ لا يمتشي في اخره البخاري من قولها كل اصحابك يزوج بحج
وعرة فيرى الحديث فان كلهم لم يكونوا اثنين بحج مفردة وعرة مفردة بل كان جمع منهم قارين اثنين بحج غير مفردة عندهم داو صرح منه ما اخرجيه
البخاري ايضا من حديث جابر قال يا رسول الله انطلقون بحجة وعرة وانطلق بالحج الحديث وبرواية القاسم عن عائشة قالت
يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر الحديث اذ خاطبت فيه النبي صلى الله عليه وسلم فبما اجابها النبي صلى الله عليه وسلم ان ايضا انطلق بحج غير مفردة
مشكك يا عائشة وايضا فان عمرة صلى الله عليه وسلم لم تكن مفردة عندهم واخرج ايضا برواية القاسم والاسود قال قالت عائشة يا رسول الله
يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك الحديث ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم بانك ايضا رجع بنسكين واخرج ايضا برواية القاسم
عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم فلو في حجك عسى ان يريزكها الحديث ذكر لها العمرة بالترجي والرج بالفضل وامثال ذلك مما لا يحصى من
صريح في ان العمرة لم تكن اذ ذاك مع حجتها واصرح ما قيل في خلافه في قوله صلى الله عليه وسلم طوافك لي حرك بحج وعمرتك كما تقدم من رواية
مسلم وفيه اولان روايات البخاري على اصولهم مقدمة على روايات مسلم وثانيا لعله مبني على انه صلى الله عليه وسلم لم يترك اذ ذاك
انها لم تطف للعمرة كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الاسود عن عائشة قلت يا رسول الله يزوج الناس بعرة وحجة وارجع انا بحجة
ال وما طفت ليا لي قدما مكة قلت لا الحديث قالت عائشة رضي ففعلت ليسكون اللام على صيغة المشكل اي ما امره النبي صلى الله عليه
وسلم من التقص والامتناع وترك العمرة فلما قضينا الحج اي اتمناه بعد ما طرت عائشة وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم اني
ارجع بحجة وتنطلقون بحجة وعرة اسرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البطحاء وهي ليلة الروع رابع عشرة ذي الحجة مع اخي
عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي وفيه ان عمرتها هذه كانت بامر صلى الله عليه وسلم من التنعيم ولا ياتي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال يا
عبد الرحمن اردت ان تحك عائشة فاعمرها من التنعيم وفي البخاري امران يردون اخية ويعمرها من التنعيم وله في رواية فاذهبي مع اخيك
الى التنعيم وكلها صريح في ان ذلك كان بامر صلى الله عليه وسلم وما في احمد انه صلى الله عليه وسلم قال احملها فلفك حتى تخرج
من الحرم فوالله ما قال الى الجحانة ولا الى التنعيم فهو ضعيف كذا في المحلى الى التنعيم تقدم الكلام على ضبطه وعلى ان فصل لقارح الحل لم يرد
الا حرام في آخر ما جاء في العمرة واختلف في موضع احرام عائشة في روى الازرقعي عن ابن جريح رايته عطاء ليصف الموضع الذي احرمت
منه عائشة رضي فاستار الى الموضع الذي وراء الكعبة وهو المسجد الحرام ونقل الفاكهي عن ابن جريح وغيره ان خم مسجد بن يزعم ان مكة
ان الحرام الادنى من الحرم وهو الذي احرمت منه عائشة وقيل هو المسجد الابعد عن الكعبة الحرام او رجه المحب لطبري وقال الفاكهي لا اعلم
ذلك الا اني سمعت ابن ابي عمير يذكر عن اشياخه ان الاول هو الصحيح عندهم ا فاعتمرت ونفط البخاري برواية القاسم عن عائشة
حتى نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال اخرج يا حنك الحرم فلتبلى لعمرة ثم افرغنا من طوافك انظر كما بهنا فاني في
جوف الليل فقال فرغتما قلت نعم فنادى بالرجل الحديث وقال الشيخ ابن القيم وفي الصحيحين عن عائشة تخرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكرت الحديث قالت حين قضى الله الحج ولفرنا من منى فنزلنا بالمحصب فدعا عبد الرحمن بن ابي بكر فقال
اخرج يا حنك من الحرم ثم افرغنا من طوافك ثم استيا في بهنا بالمحصب قالت فقضى الله العمرة وفرغنا من طوافك في جوف الليل

فقال هذه مكان عمر تلك فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد ان يرجعوا من منى لجمعهم واما الذين كانوا اهلوا بالجمع او جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً

فاتيناه بالمحصب فقال فرغنا قلنا نعم فاذن في الناس بالرجل الحديث وفي الصحيح ايضا قال فاذ صبحى مع اخيك الى التمتع فابى بالعمرة ثم موعدك مكان كذا وكذا قالت عائشة رضي الله عنها فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصدق من مكة وانا منه بيطه عليها او انا مصدرة وهو منه بيط منها ففي هذا الحديث انها تلاقي في الطريق وفي الاول انما تنظر بانى منزله فلما جلدت نادى بالرجل في اصحابه واختلف في الجمع بينهما على احوال بسطها الخافقان ابن القيم وابن حجر فقال صلى الله عليه وسلم هذه اى العمرة وفي رواية يذاى الامم والنسخ الهندية على الاولى والمصرية على الثانية مكان عمرتك بالرفح على الجرية وبالنصب على الطريقة والعامل مخدوف وهو الخراج كائنه او محولة مكانها قال عياض والرفح اوجه عندي اذ لم يرد به الظرف انما اراد عوض عمرتك فمن قال كانت قارنته قال مكان عمرتك التي اردت ان تاتي بها مفردة وحينئذ تكون عمرتها من التمتع لظوعا لعن فرض ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التي فسخت الحج اليها ولم تنكح من الاتيان بها للحبض وقال السهيلي الوجه بالنصب على الظرف لان العمرة ليست بمكان لعمرة اخرى لكن ان جعلت مكان بمعنى عوض او بدل مجازا جاز الرفح ايضا كذا في الشرح فطاف الذين اهلوا بالعمرة وحدها بالبيت عند ورودهم بمكة وسوا ايضا بين الصفا والمروة للعمرة ثم حلوا منها اى خرجوا من العمرة بالحل او القصر ثم ارجعوا بالجمع من مكة ثم طافوا طوافاً آخر للمنافقة ووقع لبعض رواة البخارى طوافاً واحداً والصواب الاول قاله عياض كذا في الفتح بعد ان رجعوا من منى يوم النحر ثم اى لركن الحج وقد سقط عنهم طواف القدوم اجماعاً كما تقدم البسط في ذلك في ابلال اهل مكة لان المكي لا طواف عليه للقدم الا ما حكى عن الامام احمد ان المتمتع يطوف بالعمرة او لا للقدم ثم يطوف طوافاً آخر حج لحديث الباب قال الخرقى ان كان متمتعاً يطوف بالبيت سبعاً وبالصفا والمروة سبعاً كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافاً يبنى به الزيارة قال الموفق اما الطواف الاول الذي ذكره الخرقى به هنا فهو طواف القدوم لان المتمتع لم يات به قبل ذلك والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها ونص احمد على انه مسنون للمتمتع في رواية الاثرم قال قلت لابي عبد الله فاذا رجعت عن المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى حجة ويطوف طوافاً آخر للزيارة عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه وكذلك الحكم في القارن والمفرد اذا لم يكونا متمتعين قبل يوم النحر ولا طافا للقدم فانها يبدآن بطواف القدوم نص عليه احمد ايضا وادعى صحابته عاتشة قالت فطاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا طوافاً طوافاً آخر بعد ان رجعوا من منى حج واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً فحل احمد قول عائشة على ان طوافهم حجهم هو طواف القدوم ولانه قد ثبت ان طواف القدوم مشروع فلم يكن طواف الزيارة مستقلاً ولم يعلم احداً وافق ابا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقى بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة فانه يتكفي بها عن تحية المسجد ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع ولا امر به النبي صلى الله عليه وسلم احداً وحديث عائشة رضي الله عنها دليل على هذا فانها قالت طافوا طوافاً آخر بعد ان رجعوا من منى حج وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم لكانت قد اخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج الا به وذكر ما يستغنى عنه وعلى كل حال فما ذكرت الا طوافاً واحداً فمن اين يستدل به على طوافين والاضافان طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب لشرع في حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة لانه اول قدومه الى البيت فهو اول من المتمتع الذي يعود الى البيت بعد رويته وطوافه به ا ه واما الذين كانوا اهلوا بالجمع مفرداً او جمعوا الحج والعمرة اى قارنوا فانما طافوا طوافاً واحداً قال الزرقاني لان القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد لان افعال العمرة تندرج في افعال الحج والى هذا ذهب مالك والشافعي واهل الجمهور وقال الحنفية لا يلد للقارن من طوافين وسعيين لان القارن هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق الا بالاتيان بافعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتد اخلاص اذ لا تدخل في العبادات ا ه قلت وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غير واحد من الشراح المتبعين للثلاثة الثلاثة وليت شعري كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر اجماعاً ولا خلاف ولا ريب لاحد ان ظاهره مؤول فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن على طواف واحد عند احد من اهل العلم لانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت اول ما قدم مكة قال الحافظ في الدرر اية حديث انه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة ابتداء بالمسجد متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وسلم في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضى وفي تاريخ مكة - للازرقى عن عطاء الخليل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شئ ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتاً حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به وللمشيعين

من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف تحب ثلثة اشواط إلى بيت الله
وهو مذکور في حديث جابر الطويل مفضلاً وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنهما إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف
بالبیت سبعاً ثم خرج إلى الصفا الحديث قال الحافظ في الدررية هو صحيح عن ابن عمر وهذا أول طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة ثم لقي
فيها أروعة أيام واختلف بل طاف في هذه الأيام أم لا ثم خرج إلى منى وعرفة وأتى بالمناسك ورجع يوم النحر لطواف الأفاضة وهذا الطواف
أيضاً إجماع قال الحافظ في الدررية حديث ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق أفاض إلى مكة وطاف بالبيت ثم عاد إلى منى مسلم عن ابن
عمر رضي الله عنهما قال أفاض النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر ثم أتى مكة فافاض إلى البيت فصلى
بمكة الظهر ولأبي داود من حديث عائشة مثله وأخرج ابن حبان وأبو حاتم في إسنادهما أن أفاض النبي صلى الله عليه وسلم إلى منى في آخر أيام التشريق
واختلف بل كان صلى الله عليه وسلم يطوف كل يوم من أيام منى أم لا أنكره ابن القيم في الهدى - وقال الموفق أخرج أبو عبد الله الحديث
إلى حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة ثم في الليلة الرابع عشرة طواف إجماع
قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية واختلفوا في بل ودع مرة أو مرتين إذا ثبت ذلك فقد عرفت أن حديث الباب مؤول
إجماعاً واختلفوا في تأويله على أقوال تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الإحصار وقال السندبي على البخاري ظاهر الحديث أنهم
انما اقتصر من الطوافين للذين طافوا السابقون على أحد هما الأول والثاني وليس الأمر كذلك بل هم المضاطون الطوافين الأول
والثاني جميعاً وذلك مما لا خلاف فيه وقد جاء صريحاً عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من طاف بالبيت سبعاً ثم أتى مكة
ان قال وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة إلى أن قال ونحر بديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهدى ثم ذكر عن عائشة أنها أخرجت بمثل ذلك وأخرج الحديث البخاري أيضاً في باب سوق البدن
قالوا إنهم طافوا للركن طوافاً واحداً السابقون طافوا للركن طوافين أحدهما طوافاً واحداً وتريدوا أن يكونا طوافين أحدهما طوافاً واحداً
للقارن - وقال الباكي قولها ما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلوا بها جميعاً أو أوردوا
غير طواف واحد للورود وطواف واحد للأفاضة أن كانوا قبل دخول مكة وأن كانوا أوردوا فلم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف
الأفاضة ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سواها سعيها واحداً والسعي يسمى طوافاً والوجه الثاني أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد
القارن فيه على طواف المفرد وذلك أن القارن لم يفردهم طواف وسعى بل طاف بها كما طاف المفرد حج وهذا نص في صحة ما ذهبنا إليه
مالك ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد ثم قال وهوؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلوا بها جميعاً أو أوردوا
الحج على العمرة إذا مر بهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فإن كانوا من أهلها فقد طافوا بها طواف الورد وسعوا بأثره ثم طافوا بها بعد ذلك طواف
الأفاضة ولم يسعوا بعده وأما من ردت الحج على العمرة فإن كان أورد قبل الوصول إلى مكة فحكمه حكم من أهل بها ولقد قدم حكمه وأما من
أورد بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف فإنه لا يطوف بالبيت ولا السعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى لأنه محرم بالحج من
مكة ومن أحرم بالحج من مكة تلبس عليه طواف ورد هذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورد ولا في غير ذلك
من الأفعال غير وجوب الدم للقران - هو قال ابن القيم بعد ما حل كلام المغني وتعبه على مسلك الإمام أحمد أن المتمتع يطوف يوم النحر
طوافين للورد والأفاضة محتاجاً إلى الباب كما تقدم كلامه قريباً فقال ابن القيم لم يرفع كلام أبي محمد في المغني الأشكال وإن كان الذي
أنكره أي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق كما أنكره والصواب في أنكاره لكن كان منشأ الأشكال أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارن -
فأخبرت أن القارن طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً غير طواف
الزيارة قطعاً فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه لكن الشيخ أبو محمد لما رأى قولها في المتمتعين أنهم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا
من منى قال ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين والذي قاله حق لكن لم يرفع الأشكال فقالت طائفة هذه الزيادة من كلام عروة أدا به
هشام أدرجت في الحديث وهذا لا يشين ولو كان فغايبه أنه مرسل ولم يرفع الأشكال عنه بالارسال فالصواب أن الطواف الذي أخرجت به
عائشة رضي الله عنها وقرنت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت وزال الأشكال جملة فأخبرت عن القارنين أنهم
اكتفوا بالطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر وهذا هو الحق وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بين طوافاً آخر بعد الرجوع من
منى حج ذلك الأول كان للعمرة وهذا قول الجمهور لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحداً
بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعي واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها
في رواية ابنه عبد الله وغيره وعلى هذا فيقال أثبتت عائشة رضي الله عنها وجابر لقي والمثبت مقدم على الثاني أو يقال مراد جابر من قرن من أصحابه
مع النبي صلى الله عليه وسلم وساق الهدى كافي بغيره وعرفه وطهره وعلى وذوي اليسار فأنهم سعوا سعياً واحداً وليس المراد به عموم الصحابة
أو لعل حديث عائشة رضي الله عنها بان تلك الزيادة فيه درجة من قول هشام وهذه ثلث طرق للناس في حديثها والله أعلم بالصواب

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك مالك عن
عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة روى النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت قدمت
 مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير أنك لا تطوفين بالبيت ولا بين
 الصفا والمروة

قلت وأما إلى ذلك أبو داود في سننه إذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة فقال بعد ما ذكر حديث مالك عن الزهري عن
 عروة عن عائشة بذكر الطواف قال أبو داود رواه إبراهيم بن سعد ومعه عن ابن شهاب نحوه لم يذكر وطواف الذين أهلوا بالحجرة
 وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة وأوله العارث بالشاذلي في سبيل الشيخ الهندي بان المراد أنهم طافوا بالأحلال من الحج والعمرة
 الحرة طوافاً واحداً يعني أن القارن يكون مهلاً بأحرامين والطواف يكون محللاً لأحرام فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين
 للأحرامين كما وقع للمتعمدين لكن القارن يكفي للمحل من طواف واحد. وقال العيني في الحديث حجة لمن قال الطواف
 الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن وهو مذاهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك وأحمد والشافعي وأبو ثور ودأود -
 وقال مجاهد وجابر بن زيد وشريك القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والنخعي والاوزاعي والبخاري والاسود بن يزيد والحسين بن عمار
 حماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عيينة وزيد بن مالك وابن شبرمة وابن أبي ليلى والوحيفة وأصحابه لابد للقارن من طوافين
 وسعيين وهما ذلك عن عمر بن علي وإسحاق بن الحسن والحسين وابن مسعود وهرواية عن أحمد وروى مجاهد عن ابن عمر أنه حج بين الحج والعمرة و
 طاف بهما طوافين وسعي سعيين وقال بكذا رأيت صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت وعن علي بن ربيعة أنه حج بين الحج والعمرة و
 بكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمرته وحجته طوافين
 وسعي سعيين وأبو بكر بن عمر بن علي ورواه الدارقطني أيضاً من حديث عمران بن حصين وضعفه. وقال الزرقاني رواها كلها بالاقطاف
 لا يصح الاحتجاج بها لما في إسنادها من الضعف وقال الحافظ لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي بن مسعود ذلك
 بأسانيد لا بأس بها إذا جمعت. **مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك** أي بمثل ما تقدم من
 رواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم وتقدم في أول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر إن الرواية لجميع رواية الموطأ من رواية
 مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند المأثور زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر ويمكن أنه عند مالك بالاسنادين فذكرهما
 لما حدث به يحيى **مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق عن عائشة** روى النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت قدمت
 مكة في حجة الوداع وكنت ممن أهل العمرة كما ورد في الروايات وأنا حائض فجلت عالياً فلم أطف بالبيت لأنها صلوة ولأن الحائض ممنوع
 من دخول المسجد والبيت فيه ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على سبق الطواف وإن لم تكن الطهارة شرطاً في صحته كما تقدم البسط في
 ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج فشكوت ذلك أي الامتناع عن الطواف والسعي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
 رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم قد دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أعمى
 فقال ما يبكيك فقلت والله لو ددت أني لم أكن خرجت العام قال مالك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم
 الحديث فقال صلى الله عليه وسلم دعي العمرة وإني بأحج وأفعلي ما يفعل الحاج من الوقوف بعرفة وجمع ورمى الجمار وعمرتك قال المجاهدي
 تريد أن طواف العمرة منع منه جفها فشكيت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تفعل ما يفعل الحاج ولا يكون ذلك إلا
 أن يردت الحج على العمرة فتفعل أفعال الحج كلها من الوقوف بعرفة والمبيت بالمرزلة والوقوف بهادري الجمار والنحر غير ذلك ما غير أنك
 لا تطوفين بالبيت ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر في التقيص بهذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث ولا بين الصفا والمروة حتى
 تطهرين وسائر رواية الموطأ إنما يقولون غير أن لا تطوفين بالبيت حتى تطهرين ولا يذكرون ولا بين الصفا والمروة أحد وترجم البخاري
 في صحيحه باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جرم بالحكم للأول
 لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك وأورد المسئلة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال وكأنه أشار إلى ما روى عن مالك في
 حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله أحد عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري قال الحافظ
 فإن كان يحيى حظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لأن السعي يتوقف على تقدم الطواف فإذا كان الطواف متنعاً استنعى لذلك

حتى تطهرى قال مالك في المرأة الحائض التي تهل بالحجرة ثم تدخل مكة
موافية للحج وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت انما اذا خشيت الفوات اهلت
بالحج واهدت وكانت مثل من قرن الحج والحجرة واجزا عنها طواف واحد والمرأة الحائض
اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت قبل ان تحيض فانها تسعي بين الصفا والمروة وتقف بعرفة
والمزدلفة وتزى الجمار

لا لا اشتراط الطهارة له وقال ابن بطال كان البخاري فهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى
بالبيت ان لم يكن تسعى ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قل الحافظ وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته اهو حتى تطهرى قال
الزرقاني لبسكون الطاء وضم الهاء كذا فيما وقفت عليه من الاصول قاله بعض الشراح وقال الحافظ بفتح التاء والطاء المهملة والهاء
المشددتين على حذو احدى التائين اصله تطهرى ويؤيده رواية مسلم بلفظ حتى اختشى الله واختلف في موضع طهرى بعد ما اتفقوا على انها
حاضت بسرفت قال الزرقاني وفي مسلم عن مجاهد عنها انها طهرت بعرفة وعن القاسم عنها طهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدما منى وله
عنه ايضا فخر جمت في حجتى حتى نزلنا منى فطهرت ثم طفنا بالبيت فالتفت الروايات كلها على انها طافت طواف الاقضية يوم النحر وجمع بين
رواية مجاهد والقاسم انها ما رأت الطهر الا بعد ان نزلت منى وقول ابن تميم حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة وطهرت يوم السبت
عائشة انما اخذه من روايات مسلم المذكورة اهو وقال ابن القيم اما موضع حيضها فهو بسرفت بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقبل بعرفة هكذا
روى مجاهد عنها وروى عروة انها اظلمها يوم عرفة وهي حائض ولا تنافي بينهما والحديثان صحيحان قد حملهما ابن تميم على معنيين فطهر عرفة هو الاغتسال
للووقوف عنده قال لانها قالت طهرت بعرفة والتطهر غير الطهر قال وقد ذكر القاسم يوم طهرها انه يوم النحر وحديثه في صحيح مسلم قال وقد اتفق القاسم
وعروة على انها كانت يوم عرفة حائضا وبها اقرب الناس منها قد روى ابو داود وحديثنا محمد بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عنها
بلفظ قلما كانت ليلة البطيء طهرت عائشة وهذا السناد صحيح لكن قال ابن تميم انه حديث منكر يخالف لما روى بهؤلاء كلهم عنها وهو قوله انها طهرت ليلة
البطيء ولييلة البطيء كانت بعد يوم النحر بربع ليل وهذا محال الا انما لما تدرى ما وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة فاستقطبنا ما يتعلق بها
لانها هي حمادون عائشة وهي اعلم بنفسها قال وقد روى حديث حماد بن سلمة بن اوهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكر هذه اللفظة قال
ويحتمل تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجه آخر بان ائمة حفظوا واثبتوا من حماد بن سلمة الثاني الحديث فيه اخبارها
عن نفسها وحديثه فيه الاخبار عنها الثالث ان الزهري روى عن عروة عنها الحديث وفيه فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة وهذه الغاية هي التي بينها
مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها فطهرت بعرفة والقاسم قال يوم النحر اهو **قال** مالك في المرأة زادت في الشغ الهندية بعد ذلك الحائض ولا حاجة اليه
لما سياتى من قوله وهي حائض التي تهل اى تحرم بالحجرة اى من الميقات كما يدل عليه قوله ثم تدخل مكة موافية للحج اى مظلة عليه ومشفرة يقال
اوتى على ثنية كذا اى شارفها واطل عليها وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت طواف الحجة لاجل حيضها فقد شرط وهو الطهارة عند التأملين
به او لمنع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضي في محله انها بحسب الحجة اذا خشيت الفوات الحج بانتظار الطهر لا فقال الحجة بعرفة اهلت
بالحج اى احرمت به قال البخاري وذلك انها تريد الحج فاذا جاء يوم التروية ورأت حيضها تدرى اما لانها في اوله اوتى وقت منه تعلم من عادتها ما تدرك
حيضها التي تخاف فوت الحج ان تبادت على افراد عمرتها حتى تطهر من حيضها لانه قد تبادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة فان لم تحرم قبل ان تهل
من عمرتها فاتها الحج فبذلك تدرى على الحجة فترد على الحجة فتصير قارئة فتدرك بذلك ما تدرى من الحج اهو وقد عرفت ان ذلك مسلك الائمة
الثلاثة خلافا للحنفية اذ قالوا برفع الحجة اذ ذاك وقضاها بالحج واهدت اى يجب عليها الهدي ايضا كما اهدى النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة
بقرة كما في روايات مسلم الا ان ذلك الهدي عندهم هدي القران وعند الحنفية هدي الرقص وكانت اى صارت تلك المرأة قارئة مثل من قرن الحج
والحجرة ابتداء قال البخاري يريد انها في احكامها مثل التي قرنت الحج والحجرة الا ان التي احرمت بهما من ميقاتهما يلزمها طواف الورد وهذه التي ارفقت
الحج بمكة لا يلزمها ذلك لانها احرمت بالحج من الحرم ولا يلزمها الحج طواف الورد والمعتمر لا يلزمه ذلك ايضا وانما يطوف عند الورد وطواف العرفة اهو
واجزا عنها طواف واحد عند الائمة الثلاثة كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت زادت في
الشغ الهندية قبل ان تحيض اى فرغت عن ركعتي الطواف قبل الحيض ثم حاضت بعد ذلك قبل ان تسعى فانها تسعى بين الصفا والمروة في
حالة الحيض اذ هي ليست بمنوعة عن الدخول في المسعى حالة الحيض ولا الطهارة شرط في المسعى عند احد الاماروى عن الحسن البصري وهو رواية
عن احمد غير معولة عليه كما تقدم عن المعنى في باب ما تفعل الحائض في الحج وتقدم فيه ايضا ما في ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر عنها انها
اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعى فلتسبح وعن الحسن مثله باسناد صحيح قال الحافظ فلهذا يفرق بين الحائض والحجرت اهو وتقف بعرفة والمزدلفة وترى الجمار

غير أنها لا تفيض حتى تظهر من حيضتها إفاضة الحائض - مالك عن
عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أن صفية بنت حيى حاضت
فذكرت .

كلما كان الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الأمور غير أنها لا تفيض أى لا تطوف بالبيت طواف الإفاضة حتى تظهر من حيضتها لقوله صلى
الله عليه وسلم أفعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت إفاضة الحائض يحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه اللغوي وهو
الدفع قال الراغب قوله تعالى فاذا انقضى من عرفات أى دفعتم منها بكثرة تشبيهاً بفيض الماء ٣ وعلى هذا فتحنا ما حكم دفعه الحائض وهو أنها
أن طافت طواف الإفاضة يجوز لها أن ترفع من مكة واللا يحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه المصطلح أى طواف الإفاضة فتحنا ما حكم
طواف الإفاضة للحائض وهو أنه واجب لا يسقط عن الحائض ولا عن غيرها وإياها ما كان فالحائض يجوز لها الخروج من مكة أن فرغت عن طواف
الإفاضة ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الأئمة الأربعة سواء قيل بوجوبه أو سنيته على الاعتقاد بينهم في ذلك كما تقدم في أول
وداع البيت قال الموفق للمرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية وهذا قول عامة فقهاء الأمصار وقدرى عن عمر
وابنه أنها امرأتان الحائض بالمقام لطواف الوداع وكان زيد بن ثابت يقول به ثم رجع عنه وروى عن ابن عمر أنه رجع إلى قول الجماعة فيها
وقد ثبت التحقير عن الحائض بحديث صفية حين قالوا يا رسول الله إنها حائض فقال أحالستنا أى قالوا يا رسول الله إنها إفاضة يوم النحر
قال فلتنفر إذا ولا امرأته ولا غيرها وفى حديث ابن عباس رضي الله عنه خفف عن المرأة الحائض والحكم في النساء كما حكم في الحائض ١ قلت وحديث
ابن عباس أخرجه مسلم بلفظ امرأتان أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض قال النووي هذا دليل بوجوب طواف الوداع
على غير الحائض وسقوطه عنها ولا يلزمها دم بتركها هذا ذهب الشافعي ومالك والحنابلة وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه
وزيد بن ثابت أنهم امرأتان بالمقام لطواف الوداع ودليل الجمهور بهذا الحديث وحديث صفية ١ وقد أخرج البخاري برواية عبد الله بن طائس عن
أبيه عن ابن عباس قال خص الحائض أن تنفر إذا حاضت وكان ابن عمر يقول في أول أمره أنها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر إن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خص ابن أم قال الحافظ قوله ثم سمعته يقول أن ذلك كان قبل موت ابن عمر لجام وقال ابن المنذر قل عامة الفقهاء بالأصناف ليس على
الحائض التي إفاضة طواف الوداع وروينا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم امرأتان بالمقام لطواف الوداع وكأهم أوجبوه عليها كما يجب عليها
طواف الإفاضة إذا حاضت قبله لم يسقط عنها ثم سمعته عن عمر رضي الله عنه باسناد صحيح إلى تافع عن ابن عمر قال طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت
فامر عمر رضي الله عنه بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تظهر وتطوف بالبيت قال وقد ثبت رجوع ابن عمر رضي الله عنه عن ذلك وبقى عمر رضي الله عنه
ليثوث حديث عائشة رضي الله عنها وقد روى ابن أبي شيبة عن طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا إفاضة المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت
الأمر رضي الله عنه كان يقول يكون آخر عهد بالبيت وقد وافق عمر رضي الله عنه على رواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم غيره فروى أحمد والبوداد والنسائي و
الطحاوي واللفظ لا يداود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أسد الثقفي قال أتيت عمر رضي الله عنه فسألت عن المرأة تطوف بالبيت
يوم النحر ثم تحيض قال ليكن آخر عهد بالبيت فقال الحارث كذلك أفقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل الطحاوي بحديث عائشة رضي الله عنها
دام سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض ١ وسيأتي حديثاً عائشة رضي الله عنها دام سليم عند المصنف مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه
عن عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين أن أم المؤمنين صفية بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قلنا العيني بنت حمى بضم الهمزة المهملة
وتكسر وفتح التحتية الأولى المحقة والثانية مشددة ابن الخطيب بالفتح ومكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها ما مودة النشرة بفتح النون و
سكون الصاد المعجمة الأسرانية من سبط لاوى بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران قتل زوجها الثانية في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله صلى
الله عليه وسلم سنة سبع فوكت في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه وأسلمت فاعتقها وتزوجها بعد خيبر قيل كان اسمها زينب
فلما صارت من الصفاء سميت صفية وماتت في رمضان سنة ١٠٠ أو ١٠١ وقيل ١٠٢ وغلط قائله بأن علي بن حسين لم يكن ولده وقد ثبت سماعه
منها في الصحيحين ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين لقولها ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حسب
أى بعد أن إفاضة يوم النحر كما في رواية البخاري عن أبي سلمة عن عائشة قالت حجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية الجدي ثم قال
البخاري ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة إفاضة صفية يوم النحر قال الحافظ غرضه بهذا أن إيا سلمة لم ينفر عن عائشة بذلك
والما لم يجزم به لأن بعضهم أورده بالمعنى ثم ذكره تخرج هذه الروايات من الصحيحين وكان يدر حيزها ليلة النفر كما في البخاري برواية الأسود عن
عائشة قالت حاضت صفية ليلة النفر قالت ما راى إلاهاستكم الحديث قال الحافظ زاد الحليم عن إبراهيم عن مسلم لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم أن ينفر إذا صفية على باب خباثتها كريمة حزينة فقال عقرى الحديث فذكرت بضم التاء بناءً للفاصل أى قالت عائشة ذكرت ذلك

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحابستنا هي فقيل أنها قد أقاضت فقال فلو أذا
مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة أم المؤمنين
 أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لعلمها تحبسنا الم تكن طافت معك بالبيت فسلمن بلى

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أبي سلمة فقلت يا رسول الله إنها حائض وللفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك قال
 الحافظ كذا في هذه الرواية ليضم الذال على البناء للجهر ولتقدم في باب المرأة تحيض لوجوه الأفاضل من كتاب الحيض إن عائشة رضي الله عنها ذكرت
 له ذلك قلت وللفظ برواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول
 الله إن صفية بنت حيي الحديث وسياقي عند المصنف أيضا ذلك أي كونها حائضه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتقدت أبو جعفر
 أن تكون حاضتها تمنعها بعض أفعال الحج فإرادت أن تعلم علم ذلك وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا تعلمه أو لم يعرفه من ذكر صفية على ما
 في حديث هشام الأتي أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها فأنجزته عائشة أنها قد حاضت أو لعل النبي صلى الله عليه وسلم قد سال عن ذلك
 من حاليها فأنجزته عائشة بحضتها قاله الباجي فقال صلى الله عليه وسلم أحابستنا بهمة الاستفهام أي ما نعتنا من السفر في الوقت
 الذي أرونا هي أي صفية فلما منه صلى الله عليه وسلم أنها لم تطف للأفاضة وهو لا ييسر فارتأى أنها قد أقاضت فربما وقد بقي عليها طواف الأفاضة
 فقيل إنها قد أقاضت والقائل على ما سياتي في الحديث الأتي نسائه وللفظ البخاري بسند الباب قالوا إنها قد أقاضت قال الحافظ وسياقي
 عند البخاري أن صفية هي قالت بلى وفي رواية أبي سلمة عن عائشة تجئنا فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فأراد النبي صلى الله عليه وسلم منها
 ما يريد الرجل من أهله فقلت يا رسول الله إنها حائض الحديث وهذا مشكل لأنه صلى الله عليه وسلم إن كان علم أنها طافت طواف الأفاضة
 فكيف يقول أحابستنا أي وإن كان ما علم فكيف يريد وقاها قبل الخلل لثاني ويحجب عنه أنه صلى الله عليه وسلم ما أراد ذلك منها إلا بعد
 أن استأذنه نسائه في طواف الأفاضة فاذن لهم فكان بانها على أنها قد حلت فلما قيل له أنها حائض جوز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى
 منعها من طواف الأفاضة فاستقيم عن ذلك فاعلمته عائشة فحاضت معها فزال عنه ما خشيته من ذلك هو فقال صلى الله عليه وسلم
 فلا تحبس إذا بالتونين أي حينئذ قال الباجي قوله صلى الله عليه وسلم أحابستنا هي يقتضي أن الحيض يمنع بعض أفعال الحج ويوجب البقاء
 عليه إلى أن تطهر من حيضها فيمكنها فعل ذلك وإن كان ليس في الوقت تعيين ذلك المفعول إلا أنه يمكن أنه قد عينه قبل ذلك وعلم من آخره
 بذلك من سنته صلى الله عليه وسلم أن الذي يمنع منه الحيض من أفعال الحج الطواف خاصة ولذلك قالت له أنها قد أقاضت فقال فلا إذا
 يريد صلى الله عليه وسلم أنها إن كانت قد أقاضت فاتها لا تبقى ولا تحبس من يكون معها فاقضى أن الحيض يحبس المرأة إذا لم تكن أقاضت
 وتحبس من معها ممن يلزمه أمرها ولذلك يحبس الكرى معها كما سياتي ذكره ١٤ قال الزرقاني وفيه أن أمير الحج يلزمه تأخير الرجل لأجل الحائض
 وقبده مالك يومين فقط وأكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة ١٥ قلت أما قوله أن أمير الحج يلزمه التأخير موقوف
 على أن تصد احتباسه صلى الله عليه وسلم كان من حيث أنه أمير والظاهر أنه كان من حيث أنه زوج فخال **مالك** عن عبد الله بن أبي بكر
 ابن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري عن أبيه عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري هذا هو المصريح في روايات الشيخين وغيرهما ونص عليه
 شرح البخاري العيني والكرمانى والحافظ العشقلاني وغيرهم وكذا شرح مسلم وموطأ يحيى والعجب على العجب من على القاري ولا عجب فإن البخاري
 يخطئ حيث يقول عبد الله بن أبي بكر شهيد الطائف ومات في خلافة أبيه في شوال سنة ٩٠ عن أبيه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه كذا في التعليق المحمد
 وبسط في الرد عليه عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية وقال القاري عمرة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر وفي التعليق المحمد
 والشرطي هي بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قلت وهي المشهورة في الرواة عن عائشة رضي الله عنها والأمن روى عن عائشة عن النبي
 عمرة خمس نسوة أوست ذكره الحافظ في تهذيبه عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله إن
 صفية بنت حيي قد حاضت ليلة التفركا تقدم في الحديث الماضي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمها تحبسنا من الخروج من مكة إلى
 المدينة قال الكرمانى لعل ههنا ليس للترجي بل للاستفهام أو للظن أو ما شاكله أي كالتوهم قاله الزرقاني ألم تكن طافت يوم النحر
 طواف الأفاضة معك خطاب لعائشة ومن معها من إهبات المؤمنين بالبيت أي الكعبة وللفظ مسلم ألم تكن أقاضت قلن بلى أي
 أقاضت معنا وللفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف النيسبي عن مالك بهذا السند فقالوا بلى قال الحافظ أي النساء
 ومن معهن من الحارم ولتعقبه العيني وقال كذا قال بعضهم وليس يصح لأن فيه تغليب الإناث على الرجال وقال الكرمانى أي

قال فاخرج مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن
ان عائشة أم المؤمنين كانت اذا حجت ومعهان نساء تخاف ان يحضن قد متهن يوم النحر
فاقضن فان يحضن بعد ذلك لم تنتظرهن تنفركن وهن حيض اذا كن قد اقضن -
مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة أم المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر صفية بنت حيي فقبل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعلمها حابستنا فقالوا يا رسول الله انها قد كانت طافت فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا اذا

الناس والاوجه اى الحاضرون وفيهم الرجال والنساء اه قال فاخرج مالك عن شيخ الموطأ المصرية والهندية وهو الادوي
الظاهر السياق وفي رواية البخاري المذكورة فاخرج مالك الحافظ كذا لاكثر بالافراد خطابا لصفية من باب العذر عن الغيبة الى
الخطاب او خطاب لعائشة اى فاخرج مالك وقال فيه وجه آخر وهو ان يقد في الكلام شئ تقديره قال لعائشة قولي
اها اخرجي والقاء جواب لاما مقدرة اى امانت فاخرجي اذا نذرة او عطف على مقدرة اى اعلمى ان ما عليك التاخير فاخرجي او
مالك عن أبي الرجال بكسر الراء وخفة الجيم محمد بن عبد الرحمن عن امه عمرة بنت عبد الرحمن تقدم هذا السند في باب الاحتفاء
وهو النيش ان عائشة رضي الله عنها ام المؤمنين كانت اذا حجت ومعهان نساء تخاف ان يحضن قبل طواف الافاضة وذلك بان قربت ايام
هن بحسب العادة قد متهن يوم النحر من التقديم اى ارسلتهن قبل جميع الرفقاء وقبل نفسها الى مكة ليفرن من طواف الزيارة
الذي هو احد اركان الحج لئلا يلزم التوقف في الرجوع الى المدينة ان جاشن الحيض قبل الطواف فاقضن من الافاضة اى طفن
طواف الزيارة الذي هو احد اركان قبل سائر الناس فان حضن بصيغته لما مضى او المضارع نسختان بعد ذلك اى بعد فراغهن
من طواف الركن لم تنتظرهن اى لم تنتظر فراغهن من الحيض ولا طوافهن للوداع تنفركن بعد ان يجمع الشيخ الهندية وبعض المصرية و
في اكثر ما يزيد الفا وفي اوله بلفظ فتتفرعن وعلى الاول استيناف وفسره في التعليق المجيد بقوله بل تنفركن بغير الفا ومن التفر اى تفرج
وتسافرهن الى المدينة المنورة بعد فراغهن من بقية الاعمال من المبيت بمبنى درى الجمار وغير ذلك وذلك لان ما بقي من الاعمال لا يتاخر
الحيض غير طواف الوداع فانه منافي له لكنه ساقط عن الحاضر كما تقدم وهن الواحالية حيض بضم الحاء وتشديد المثناة التمتية
المفتوحة جمع حائض اذا كن قد اقضن اى طفن طواف الافاضة فلا تنقطع طواف الوداع لقوله صلى الله عليه وسلم فلا اذا في قصة صفية
وفي رواية فالقري عقب المرفوع بالموقوف للاشارة الى بقا العمل به - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ام المؤمنين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ام المؤمنين صفية بنت حيي فقبل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمها حابستنا
الى سلمة عن عائشة وحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهلك فقلت يا رسول الله انها حاضت الحديث
والسليم في البذل ويحتمل كما قال به اليا جى لعلمه سال عن ذلك من حالها اذ خفي عنه من امرها اه واليه يظهر ميل شيخنا في المصنف
فقبل له الظاهر ان القائلة عائشة رضي الله عنها كما في رواية ابى سلمة وغيره انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمها حابستنا
اى ما لتعتان عن السفر فقالوا اى النسوة والحام كما تقدم قريبا يا رسول الله انها قد طافت وفي الشيخ الهندية انها قد كانت طافت اى
فرغت عن طواف الافاضة يوم النحر ولفظ ابى داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند فقالوا يا رسول الله انها قد حاضت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حبس اذا وقدر في قصة صفية رضي الله عنها في حلقى قال القرطبي وغيره شتان بين قوله صلى الله عليه وسلم هذه صفية
وبين قوله لعائشة رضي الله عنها لما حاضت معه في الحج هذا شئ كتبه الله على بنات آدم لما يشعرون من الميل لهما والحنو عليهما بخلاف صفية قال الحافظ
وليس فيه دليل على تضاع قدر صفية عنده لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام فوالله دخل عليها وهي تبكي اسفا على ما فاتها من النكاح
فسلاها بذلك وصفية اراد منها ما يريد الرجل من اهلك فابدت المانع فناسب كلامها ما خاطبها به في تلك الحالة اه قلت ويشكل على جواب
الحافظ ما في مسلم برواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينفرد اصفية على باب خباها كغيبته
حزينة فقال عقرى حلقى الحديث وقد قال الحافظ بهذا الشعر بان الوقت الذي اراد منها ما يريد الرجل من اهلك كان بالقرب من وقت
النفر من منى واستشكل بعضهم بناء على ما فهمه ان ذلك كان وقت الرجل وليس ذلك بلازم لاحتمال ان يكون الوقت الذي اراد منها

قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة ونحن نذكر ذلك فلم يقدم الناس نسائهم
ان كان ذلك لا ينفعهن ولو كان الذي يقولون لا يصح بمشيئة اكثر من ستة آلاف امرأة حائض
كلهن قد افاضت **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره
ان امر سليم بنت ملحان استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضت او ولدت بعد ما
افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت

ما اراد سابقا على الوقت الذي رأيا فيه على باب خبايا الذي هو وقت الرحيل بل ولما اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعا من الارادة المذكورة
قال مالك قال هشام قل عروة قالت عائشة رضى عنك تذكر ذلك الواو حاله وهو مقول هشام والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم ونبذه
المسئلة اى المرأة بل لها ان تشتغل بطواف الوداع ام لا ومقولة عائشة رضى ما سياتى من قولها فلم يقدم من التقديم الناس بالرفع فاعله انهم
بالنصب مفعوله ان كان ذلك اى التقديم لا ينفعهم قال الباقى قول عائشة رضى انكار على من يقول ان التقديم الاقاصه لا ينفعهم فانهم لا يد
ان يتعين على طواف الوداع فقالت ولولم يستحب الرجوع الى بلادهم بتقديم الطواف لالتفق الناس على تقديم النساء من مئى يوم النحر لطواف
الاقاصه ولكم لا يقتصرون على تأخير الطواف لان فى تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن وثقل من حملهن لكن لما علم الناس
ان من حاضت بهن كان لها ان ترجع الى بلدها وان لم تقدر على طواف الصدر لاجل الحيض تكلفوا تلك المشقة وكانت اخف عليهم من البقاء معهم
اذا حضن اه ولو كان الذى يقولون من وجوب طواف الوداع على الحائض ايضا لا يصح بمنى او بكة اكثر من ستة آلات امرأة حائض كلهن قد افاضت
قال الزرقانى اى لو كان طواف الوداع واجبا لا يصح بمنى هذا العدد ينتظر ان يطرح حتى يعطى للوداع لكنه لم يكن ذلك قبل انه ليس بواجب اه
قال الباقى يريد ان هذا يكثر على النساء فلم ينفعهم تقديم الاقاصه لكثرة من يقيم من النساء بكة لاجل الحيض على طواف الصدر ولولم ينفعهم ما قدم
من طواف الاقاصه ولما عدم ذلك مع اعتبار النساء فى ذلك الزمان بامر الدين وكثرة العلماء وصح وثبت ان ذلك اتفاق من جميعهم على انه لا يلزمها
مقام على طواف الصدر ولما يلزم المقام على طواف الاقاصه لانه ركن من اركان الحج وفى ذلك ان عائشة رضى جوزت الكلام على المسئلة واظهار وجه
الصواب فيها بالمرأى وان كانت قد حفظت من قول النبى صلى الله عليه وسلم فى خبر صفيه ان الاقاصه قبل الحيض جميع الانصارات لكنها مع ذلك
اضافت الى ذلك بيان المعنى بعد الاثر اه **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه الى بكر بن محمد بن عمر بن حزم ان اباسلمة بن عبد الرحمن
ابن عوف اخبره ان ام سليم مصغرا بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام الانصارية والدة اش بن مالك رضى قال ابن عبد البر لا احفظه من ام سليم
الا من هذا الوجه وهو منقطع وارفه ايضا من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكر بمنعاه وهذا ايضا منقطع والمحفوظ فى هذا حديث
ابى سلمة عن عائشة قصة صفيه اه كذا فى التوسيع قتل الزرقانى ان سلم ان فيه النقطا لان اباسلمة لم يسمع ام سليم فله شواهد اه قلت وسياق
بيان الشواهد فى كلام الحافظ استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حاضت ليس فى النسخ الهندية لفظا وقد الوجه ووجه اولدت
اى نفست شك من المرادى على سياق موطنى وعلى هذا السياق فالرابع حيضها كما يدل عليه ما سياتى من المتابعات ونحالفه سياق موطن
محمد ولفظه عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن ام سليم قالت استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبين حاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم
النحر فاذا نهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت وعلى هذا السياق فلفظة اولدت ليج اى ليعم السؤال كلا النوعين بعد ما افاضت اى طافت
طواف الاقاصه يوم النحر وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج او يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهد بها الطواف بالبيت فاذا نهار رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج فخرجت الى المدينة بلا طواف ودايع واخرج البخارى فى صحيحه من رواية اليوب عن عكرمة ان اهل المدينة سألوا
ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك ونذرع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فاسألو اخذوا المدينة فاسألو اهلها
فمن سألوا ام سليم فذكرت حديث صفيه رواه خالد وفتادة قال الحافظ ما رواه خالد فوصلها اليه بقى من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة و
اما رواية فتادة فوصلها الطيالسى فى مسنده قال حدثنا هشام الدستوائى عن فتادة عن عكرمة قال اخلف ابن عباس وزيد بن ثابت
فى المرأة اذا حاضت وقد طافت بالبيت يوم النحر فقال زيد يكون آخر عهد بها بالبيت وقال ابن عباس تنفر ان شئت فقالت الانصار
لاننا لعل يا ابن عباس وانت تتخالف زيدا فقال سلوا صاحبكم ام سليم يعنى فاسألوها فقالت حضرت بعد ما طافت بالبيت فامرنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الفرح حاضت صفيه فقالت لها عائشة حبستنا فامرنا النبى صلى الله عليه وسلم ان تنفروا رواه سعيد بن ابى عروة فى
كتاب المناسك عن فتادة عن عكرمة نحوه وقال فيه وانبت ان صفيه حاضت بعد ما طافت بالبيت يوم النحر فقالت لها عائشة فظ
الحبيبة لك حبستنا فذكر واذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فامرنا ان تنفروا وبهذا اخرجه اسحق فى مسنده عن عبدة عن سعيد وفى آخره

قال مالك والمرأة التي تحيض بمنى تظوف بالبيت لا يد لها من ذلك وان كانت قد أفاضت
فحاضت بعد الأفاضة فلتنصرف الى بلد ها فانه قد بلغنا في ذلك رخصة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم للحائض قال وان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كررها

وكان ذلك من شان ام سليم ايضا وطريق قتادة يده هي المحفوظة وقد شذ عباد بن العوام فرواه عن سعيد بن ابى عروة عن قتادة
عن انس بن مالك في قصة ام سليم اخرج الطحاوي من طريقه وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متاليا لعكرمة اخرج مسلم والنسائي
والاسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس كنت مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت تفتي ان تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها
بالبيت فقال ابن عباس اما افعل قلانة الانصارية بل امرها النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع اليه فقال ما اراك الا قد صدقت وزاد
في اسناد الاسماعيلي فقال ابن عباس سل ام سليم وصوا جهنم امر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فساألن فقلن
قد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقد روى برواية عكرمة الماضية ان الانصارية هي ام سليم واما صوا جهنم فلم اقف على
تسميتهن ا و ما تقدم من شذوذ عباد بن العوام تعقبه العيني فقال اسناده صحيح رجاله ثقات فاما ما له ان يكون شاذا وطريق قتادة
لا تمانى ان يكون طريق غيره محفوظا و تعقب الزرقاني على قول ابن عبد البر اذ قال وفي هذا كله تعقب على قول ابى عمر لا يعرفه عن ام سليم
الا من هذا الوجه ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فكره بمعتها وبها منقطعان والمحفوظ في هذا حديث ابى سلمة عن عائشة
بقصة صفية ا فقال الزرقاني وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظا لا يمنع انه روى حديث ام سليم وارسله كيف ولم ينفر ديه بل وافقه
عكرمة و طاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي وبما في يده وقلبه ان هذا العجب ا -

قال مالك والمرأة زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ التي وليست الزيادة في المصرية تحيض بمنى يعني قبل طواف الأفاضة تقيم اي
لا ترجع الى بلد ها حتى تطوف بالبيت للأفاضة لا بد لها اي لا فراق ولا محالة لها من ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصفيّة

احايستنا هي ولان ركن الحج اجماعا وان كانت قد افاضت اي طافت للأفاضة قبل الحيض فحاضت بعد الأفاضة فلتنصرف الى بلد ها
ان شاءت لسقوط طواف الوداع عنها بذلك قالت الحنفية ففهم موطن محمد بعد ما اخرج حديثا
ام سليم وغيره قال محمد وبهذا نأخذ اي المرأة حاضت قبل ان تطوف يوم النحر طواف الزيارة او ولدت قبل ذلك فلا تنفون
حتى تطوف طواف الزيارة وان كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت او ولدت فلا بأس بان تنفر قبل ان تطوف طواف الصدر و
هو قول ابى حنيفة والعامية من فقهاءنا ا و تقدم في اول الباب ان ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه الضمير للشان

قد بلغنا في ذلك الامر رخصة فاعل بلغ من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض في حديث صفية وما اذن به لام سليم قال الباجي وسبى
ذلك رخصة على عروت الفقهاء فيما اخرج لضرورة من جملة ممنوعة فلما ورد الامر في الحاج والمعتمر ان يكون آخر عهدها الطواف بالبيت
واستثنى من ذلك الحائض سمي رخصة ا و في البخاري عن طاوس رخص بالبيت والمجمل وفي النسائي رخص رسول الله صلى الله عليه
وسلم للحائض ان تنفر اذا افاضت قال اي طاوس وسمعت ابن عمر يقول لا تنفر ثم سمعته يقول بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص
لهن وهذا من مراسيل الصحابة وكذا ما رواه النسائي والترمذي وصححه هو والحاكم عن ابن عمر قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت
الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن عمر لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم فللنسائي عن ابراهيم بن ميسرة
عن طاوس ان ابن عمر كان يقول قريبا من سنتين الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت ثم قال بعد ان رخص للنساء و لم
للطحاوي لطريق الزهري عن طاوس انه سمع ابن عمر يسأل عن النساء اذا حضن قبل النفر وقد افضن يوم النحر فقال ان عائشة كانت
تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة لهن وذلك قبل موت ابن عمر بعام ولا ابن ابى شيبه ان ابن عمر كان يقيم على الحائض
سبعة ايام حتى تطوف طواف الوداع قال الشافعي كان ابن عمر يسمع الامر بالوداع ولم يسمع الرخصة ثم بلغته فعمل بها قاله الزرقاني و
في المحلى قال الخطابي هذا على سبيل الاحتيار في الحائض اذا كان في الوقت هائلة فاما اذا انجلها السير كان لها ان تنفر من غير وداع ا -

قال مالك وان حاضت المرأة بمنى او ولدت قبل ان تفيض اي قبل طواف الأفاضة فان كررها بالمشاة المحتبة في جميع النسخ المصرية
وعليه في شرحه الباجي وغيره وهو الاوجه عندي وفي اكثر النسخ الهندية بالموحدة وكتب بين سطوري الكتاب في نسخة هندية قديمة
الكر بازشتن فتناه على هذا التفسير ان رجح بها الدم مرة اخرى ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة اخرى مكتوبة بدل هذه اللفظ فان
استمر بها الدم ومعهن الكرام على ما يتبين النسختين ان المستحاضة تحبس اكثر ايام الحيض ان لم تطف طواف الأفاضة لكن الاوجه عندي

تحبس عليها أكثر ما يحبس النساء الدم فدية ما أصيب من الطير والوحش - مالك عن أبي الزبير المكي أن عمر بن الخطاب قضى في الضبع

الضبع المصرية بنقطة الكرى على رتبه الصبي والمثلية من باب الاجارة ووجه الاوجهية ان في المدونة وغير ما ذكره هنا مسئلة الكرى ايضا
و ايضا بنى على ذلك الباجي شريحه وايضا على النسخ الهندية يحتاج قوله تحبس عليها الى التاويل بخلاف النسخ المصرية فسياتها بنقطة تحبس
عليها لا يحتاج الى التاويل لان ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع الى الكرى بلا تاويل والكرى يجوز ان الصبي هو من يكبرى دابة وقد يقع
على الكثرى فيقول بمعنى مقول كذا في الجمع تحبس ببناء المذكر في النسخ المصرية فالضمير الى الكرى وهو الاوجه وبناء الموتى في النسخ الهندية فالضمير
الى المرأة عليها اي على المرأة او على نفسها اكثر مما وفي النسخ الهندية اكثر ما يحبس النساء بالنصب مفعول تحبس الدم بالرفع فاعله - قال
الزرقاني وهو نصف شهر في الحيض واستشكله ابن الموارثان فيه تعرضا للفساد لقطع الطريق واجابه عياض بان محل ذلك مع امن الطريق
كما ان محله ان يكون مع المرأة محرم وروى البرز وغيره عن جابر والثقفى في فوائده عن ابى هريرة كلاهما فروعا لابي اسيران وليس ابى اسير من المرأة
تج مع القوم فيفيض قبل ان تطوف بالبيت طواف الزيارة فليس لاصحابها ان ينقروا حتى يستامروا بالرجل يتبع الجنابة فيصلى عليها فليس
له ان يرجع حتى يستامرا بها لكن في اسناد كل منهما ضعفا شديدا وقال العيني تحت حديث صفية ومن فوائده الحديث ما قال القرطبي قوله
حاجبنا دليل ان الكرى تحبس على التي حاضت ولم تطف طواف الاقاصه حتى تظفر وهو قول مالك وقال الشافعي لا تحبس عليها كرى وتكر
حملها او يحمل مكانها غير ما يذاكله في الامن ووجود ذى المحرم واما مع الخوف او عدم ذى المحرم فلا تحبس بالاقاق اذا لم يكن ان يسير بها وحدها
وليس الكرى ولا يحبس عليها الرفقة او قال الباجي ان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كبرها يحبس عليها بقدر ما يحكم للمرأة بانها حاض
فاذا حلت لها بالاستحاضه اغسلت وطافت ورجعت قال ابن وهب عن مالك يقيم الحائض اكثر ما يحبس النساء الحيض وتقيم النفساء اكثر ما يحبس
النساء ومما وقوله فان كبرها يحبس عليها هذا مذهب مالك سواء علم تحملها او لم يعلم وليس عليها ان
تجرحه بذلك رواه اشهب عن مالك في العتيبة والموازية واذا ثبت ان الكرى تحبس عليها فقد قال مالك في العتيبة لا ادري هل تعينه النفساء
في العلف واذا ثبت ذلك فقد قال ابو بكر بن محمد وقد قيل انها انما يحبس عليها كبرها اذا كان الامن واما في هذا الوقت حيث لا يامن في طريقه
في ضرورة وليس في الكرى قال القاضي ابو الوليد ووجه ذلك عندى ان وقت الامن يجد المرافق ويمكنه اذا طهرت ان يدخل الطريق وليس في
واذا كان الخوف لم يمكنه ذلك ويحتاج ان ينتظر القوافل والصحيحة فتلقه المشتقة او في المدونة قلت لاين القاسم ما قول مالك في امرأة
طافت طواف الاقاصه ثم حاضت اخرج من قبل ان تطوف طواف الوداع قال نعم قلت فان كانت لم تطف للاقاصه اخرج قال مالك
لا تخرج حتى تطوف للاقاصه وتحبس عليها كبرها اقصى ما كان يمسك النساء الدم ثم تستظهر بثلاث ولا يحبس عليها كبرها اكثر من ذلك قال
مالك وفي النفساء ايضا يحبس عليها كبرها اكثر ما يمسك النساء دم النفساء من غير سقم ثم لا يحبس عليها بعد ذلك اذا كانت لم تطف طواف
الاقاصه او واما عند الحنفية ففي شرح الباب عن ابى يوسف رض في امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف فابى الحال ان يقيم معها قال
بذا عذرتني نقض الاجارة ولو ولدت قبل ذلك ولقي من مدة النفاس كدة الحيض واقل اجر الحال على المقام معها او - **فدية**
ما أصيب من الطير والوحش يعني بيان الاجزبة التي يجب لقتل الطير والوحش المحرمين في الاحرام والحرم وتقدم في ابواب الصيدان
لا تاثير للاحرام ولا الحرم في قتل شئ من الحيوان الا بهي لانه ليس بصيد وهو اجماع و اجمعو ايضا على جواز صيد البحر وحرمة صيد البر واختلفوا
فيما بينهم فيما يجب على من ارتكب صيد البر وهو المقصود بالذكر هنا **مالك** عن ابى الزبير المكي محمد بن مسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
سند الشافعي عن مالك عن ابى الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه هو موقوف ورفع اليه في ابن عدي ورواية الثقات الاثبات من قوله كما لك
كذا في المحلى قضى في الضبع لضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي انثى وقيل لغة على الذكر والانثى وربما قيل في الانثى ضبعة بالهاء والذكر
ضبان وجمع ضبان عين وجمع مضموم الباء على ضباع وساكنها على اصبع قاله الزرقاني وفي لغات الصراح ضبع كفار سندار وكذا افسره في المصنف
بكفتار وفي المحيط كفار بفتح كاف وسكون فاء اسم قديم في ضبع وحل وجفار وقشاح وكنته ام عامرة وام خنجر ولسر ياني بدنا
وتركي دهلنو ويهندي جرك وجرخ ودرخ وهنار حيوان كبير كالذئب او المشهور على السنة المشايخ في ترجمة بخو وبه فسر صاحب
لفاش اللغات وعرب صاحب المحيط بخو بيزرب وظاهر كلام الدمشقي ان الزرب دويبة غير معروفة كالسنور ظهرت مرة ببغداد وفي اللغات
القطبية الضبع بالضم باء بخو كفار وكذا في كرم اللغات وقال الدمشقي الضبع معروفة ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبان ومن عجيب امرها انها
كالارنب تكون سنة ذكر او سنة انثى فتلق في حال الذكورة وتلد في حال الانوثة وهي مولعة بنيش القيور لكثرة مشهورتها للحوم بني آدم
ومتى رأت النسانا ثامرا حفر تحت راسه واخذت بحلقه فقتله وشرب دمه يحل اكله عند الشافعي واحمد ويكرهه عند مالك وكثير

بكش وفي الغزال بعز وفي الارانب لعناق

عند ابى حنيفة والثوري ١ وفي حاشية الكوكب الدرري كل اكله عند الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم لكل ذي ناب من السباع ٢
وقال الدردير المكي وسبع وضع الى آخر البسطة بكش قال الدمي يوفى الضان في اي سن كان وكيل اذا انشئ وقيل اذا اربح والجمع بكش
وكباش ٣ وفي المحلى يوفى الضان في اي سن كان والانشئ نجمة وواجب الضيع عند الجمهور نجمة لا بكش ٤ قال الموفق والمتلف من الصيد
قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت فيه قال عطاء والشافعي واسحق وقال مالك يستأنف الحكم فيه والذي بلغنا قضاهم
في الضيع بكش قضى به عمر بن الخطاب وعلي وجابر بن عبد الله وفيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الضيع لصيد ما الحرم كبشار واه البوداد
وابن ماجة قال احمد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضيع بكش وفيه قال عطاء والشافعي وابو ثور وابن المنذر وقال الاذاعي ان كان
العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون اكلها وهو القياس الا ان اتباع السنة والاثار ادلى ٥ ولتقدم الكلام على اتباع السلف
واستيناف الحكم في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الآية اما الضيع فيجب فيه الكباش عند الاثمة
الثلاثة كما تقدم عن المغني وفيه صرح اهل الفروع في الروض المربع وفي الضيع بكش وبكذا في مناسك النودى وشرح الاقناع ونص الدردير
على ان في الضيع شاة وفي الهداية الجراء عند ابى حنيفة وابى يوسف ان يفهم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع فيقوم ذوا عدل
ثم هو مخير في الفداء ان شاء اشترى به هديا ان بلغته او اشترى طعاما ولصدق به وان شاء صام وقال محمد بن الشافعي تجب في الصيد التطهير
فيما لم ينظر ففي الطي شاة وفي الضيع شاة لان الصحابة اوجبوا التطهير من حيث الخلقة وقال عليه الصلوة والسلام الضيع صيد وفيه الشاة - و
لابى حنيفة وابى يوسف ان المثل المطلق (الواقع في الآية) هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحل على المثل معنى لكونه معهودا في الشاة
كما في حقوق العباد وكونه مراد بالاجماع اولما فيه من التميم وفي هذه التخصيص والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين ٦ قلت
ولتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد فخر المثل ما قلنا في الآية وسيا في كلام ابائنا في ذلك
قريباً في آخر الاثر وفي الغزال قال الدمي هو ولد الظبية الى ان يقوى ويلطخ قرناه ٧ وفي مختار الصحاح هو الشاؤن حين يتحرك ٨
وقال المجذ الغزال كسحاب الشاؤن حين يتحرك ويشي او من حين يولد الى ان يبلغ استدار الحصار بعز هو الانثى من المعز والجمع اعز وعز
قاله الدمي وفي مختار الصحاح العز الماعزة وهي الانثى من المعز وقال الدمي ايضا في الغزال اذا قتله الحرم او في الحرم عز كذا في المحرر
المنهاج والتعذيب والمناسك وغيرها واستدلوا بذلك بقضاء الصحابة والذي في زوائد الروضة وصححه في شرح المهذب تبعه الامام ان الغزال
اسم للصغير من ولد الظباء ذكر اكان او انثى الى ان يطلع قرناه ثم الذكر قطبي والانشئ قطبي وفي الغزال ما في الصغار فان كان ذكر افعدي وان كان
انثى فعناق ٩ وقال النودى في مناسكه في الغزال عز قال ابن حجر عريضة الشافعي في عدة مواضع من الام والطبق عليه جمهور الاصحاب ونقلوه
عن قضاء الصحابة قال الاذاعي ومراد الشافعي بالغزال اخذ من كلامهم الظبية الكبيرة اي لان الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه ثم الانثى
قطبية والذكر قطبي والعز الانثى التي لها سنة والكبير لا يجزئ عن الصغير وعكسه فاحتج الى حمل كلامهم ان مرادهم بالغزال القطبي لتسمية له باعتبار
ما كان وقول بعض المتأخرين ان ايجاب عز في القطبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالانشئ وعكسه وبديل له الحديث السابق
وكلام الشافعي والاصحاب اذا الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والانثى وقد اوجوا فيه عز او قول الجرجاني لم يضمن القطبي بكش شاة والامام وجمهورهم
ولم يذكر الموفق الغزال نعم ذكر القطبي فقال وفي الطي شاة ثبت ذلك عن عمر بن الخطاب وروى عن علي وفيه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر
ولا تحفظ عن غيرهم خلاهم ١٠ وفي الروض المربع في الغزال عز روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الطي شاة ١١
ومقتضاه ان هذا الجنس في هذا الجنس ولتقدم في البحث الثالث من الابحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل ان الواجب في الكبير كبير
وفي الصغير صغير عندهم خلا فالملك ١٢ واخرج السيوطي في الدرر داية ابن ابى شيبه وغيره قال اوطار به طيباً فقتله وهو محرم فاقى
عمر بن الخطاب عليه فقال له عمر احكم معي فحكاه فيه جد يا قد جمع الماء والشجر وبر داية ابن جوير وغيره عن ابى حريز الجلي قال اصبت طيباً وانا محرم فذكرت
ذلك لعمر بن الخطاب فقال انت رجل من اخوانك فليحكاه عليك فاتي عبد الرحمن بن عوف وسعد بن حكيم عليهما عقر قال الياحي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قضى في الضيع بكش على معنى انه عدل له من النعم واشبهه النعم به قدره وقضى في الغزال بعز على ذلك المعنى ايضا لان العز اشبه النعم
بالغزال واقربها قدر اليه والكباش والعز مما يصح ان يهدي فجاز ان يكونا عوضاً عن الضيع والغزال يهدي كل واحد منهما جزءاً من اصابته لظفره
من الصيد ١٣ وفي الارنب لفتح بزة وسكون راء هائلة وفتح نون معرب اربنا لفظ سرياني ويقال له بالهندية خرگوش كذا في المحيط
الاعظم وقال الدمي هو واحدة الارانب حيوان يشبه العناق قصير اليد بين طويل الرجلين اسم جنس يطلق على الذكر والانثى وتكون عاماً
ذكرها وعاماً انثى فسميان القادر على كل شيء يحل اكله عند العلماء كافة الا ما حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاصي وابن ابى ليلى انهما كرها اكلها
بعناق لفتح العين المهملة والنون انثى المعز قبل كمال حول قاله الزرقاني قال الموفق في الارنب عناق قضى به عمر بن الخطاب وفيه قال الشافعي وقال
ابن عباس فيه حمل وقال عطاء وفيه شاة وقضاء عمر بن الخطاب والى العناق لانشئ ولد المعز في اول سنة والذكر جدي ١٤ وجزم النودى

وفي اليربوع بجفرة

في مناسكه في الارنب لعناق قال ابن حجر فسر في الروضة العناق بانثى المعز من حين تولد حتى ترمي وذلك مقدر بالرجة اشهر لكن في المجموع وغيره عن اهل اللغة اطلاق ذلك عليها لم تستكمل سنة والظاهر انه لا منافاة بينهما لان ما قاله الشيخان بيان لاقل ما يجزئ عن الارنب وان لم يمتد الجارة عند عدم تأملها خلافاً له وسياتي كلام الباجي قريباً واخرج السيوطي في اللد من مقاتل بن حيان ما كان من صيد البر مما ليس له قرن الحمار والنعامة فخرانه من البدن وما كان من ذوات القرون فخرانه من البقر وما كان من الطباء ففيه من النعم وفي الارنب ثنية من النعم وفي اليربوع برق وهو الحمل وما كان من حمامة او نحوها من الطير ففيها شاة وما كان من جرادة او نحوها ففيها قبضة من طعام واخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم الامة قال وما كان من طير ففيه ان يقوم ويصدق بيمينه والى شاء صام لكل نصف صاع يومئذ واخرج برواية ابن ابي شيبة عن جابر بن عمر بن قتيبة في الارنب جفرة وفي اليربوع بفتح الشاة التحتية وسكون راء هملة وضم موحدة آخره عين هملة يقال له بالفارسية كوشة پشت وموش وشقي وقال صاحب الخزائن يقال له بالهندية بونوس وتعقبه صاحب المحيط فقال ليس كذلك بل هي دويبة يشبه الغارة الا ان ذنبها طويل يشبه ذنب السنور ورجلاه اطول من يديه ولونه كلون الغزال احمع با ولم يجزم في اللغات القطبية بشي بل قال حكي جوباً يا بونوس وبالاول جزم صاحب لغات الصراح ولؤيده ايضا ان صاحب لغات عرب بونوس به بلكثة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة وعرب موش وشقي به يربوع قال الزرقاني دويبة تحفر الغارة لكن ذنبه واذا نه اطول منها ورجلاه اطول من يديه عكس الزرافة والحامة تقول جربوع بجيم احم وقال الدمري اليربوع بالفتح وتسمى الارض وذو الرميح حيوان طويل الرجلين قصير اليربين جردوله ذنب كذنب الجوزير فله صدقاً طرفه شبه النواة ليسكن لطن الارض لتقوم بطوبهاله مقام الماء ولؤثر النسيم وكثرة البحار تنحدر في تشتت من الارض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الاربعة ويخذ فيه كوى فاذا طلب من احدى هذه الكوى خرج من الاخرى وله كرمش واسنان واهرس في الفك الاعلى والاسفل قال الجاهظ والقزويني اليربوع من نوح الفار وعلمه ان يحل اكله اى عند الشافعي وبه قال عطاء واهربان المند والوثور وقال ابو حنيفة لا ياكل لانه من الحشرات احم قلت وبالاول قال مالك فقد عده الدردير في جملة المباح وصرح صاحب الدر المختار بانه لا يحل بجفرة بجيم مفتوحة وفاء ساكنة الاثني من ولد الضان وقيل منه ومن المعز جميعاً وقيل من المعز فقط قاله الزرقاني وقال الدمري بفتح الجيم مابلغت اربعة اشهر من اولاد المعز وتصلت عن امها ويفدى بها اليربوع اذا قتله المحرم احم وبه جزم النووي في مناسكه قال ابن حجر فسر في الروضة الجفرة بانثى المعز تفصل عن امها فتأخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر ثم قال يجب ان يولد بالجفرة بهنما دون العناق فان الارنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما فسر به في الروضة العناق والجفرة اذ مقتضاه على ما قرره اذا تأملت احوالهما فمن اعترضه بانه يقتضي ان الواجب في اليربوع غير جفرة لانها بمقتضى التفسير المذكور اى في الروضة الا ان يكون بعد سن العناق وذلك يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن عجلنجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما ثبت في محله من انه يجب في الصغير صغير فيجب بهنما جدي على حسب جسمه احم وقال الموفق في اليربوع جفرة قال ذلك عمره وروى ذلك عن ابن مسعود وبه قال عطاء والشافعي والوثور وقال النخعي فيه ثمنه وقال مالك قيمة طعاما وقال عمرو بن دينار ما سمعنا ان الضب واليربوع يؤديان قال الزرقاني قال مالك ليس العمل عندنا على قوله في الارنب واليربوع لانه لا يجزئ من الهدي في الجزاء الا ما يجزئ في الضحايا الاثني من المعز فصاعداً ومن الضان الجوز فصاعداً قال ابن حبيب ففي الارنب واليربوع عترة سنة احم قال الباجي فرق عمره بين الارنب واليربوع فجعل في الارنب عناقاً وفي اليربوع جفرة وروى دون العناق والذي ذهب اليه مالك ان كل ما صغر عن ان يكون له نظير من النعم يهدي فانه ليس فيه الاصيام وقال مالك في المبسوط لا يحكم في جزاء الصيد بجفرة ولا عناق ولا يحكم بدون المسن والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل الاية فقيد ذلك بالهدي فلا يصح ان يخرج في ذلك ما ليس يهدي لانه ليس من الجزاء الذي تضمنه الاية وولينا من جهة القياس ان هذا حيوان لا يكون يده يد يا فلم يكن له بدل من النعم اصل ذلك صغار الطير والحشرات واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في الارنب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما عترة وروى عنه ابن عبد الحكم ليس فيما دون النظم الا الطعام او الصيام وجه قول ابن حبيب انه انما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة فوجب ان يطلب اقرب المثل اليه من جهة القدر كما يفعل ذلك في صغار الوحش فانه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر فحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر ووجه رواية ابن عبد الحكم ان الصنف والقدر يجب ان يراعى في الجنس فاذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس حكمنا فيه بالمثل واذا تفاوت في القدر في جملة الجنس وجب ان لا يحكم فيه بمثل كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات ولا يدر على هذا صغار ماله مثل لان الشبه من جهة الضرورة والقدر قد وجد في الجنس احم وقال ايضا في موضع آخر اما الارنب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما عترة وقال مالك في المختصر يحكم فيها بالاجتهاد لانه لا مثل لها في الخلقة يريد من النعم احم - وفي المحلى بن الحذيث رواه الدرر قطن عن جابر وابن عمر فروعا ورواة ثقات وبهذا اخذ مالك والشافعي واهم ومحمد بن الحسن والماتلة عندهم في قوله تعالى فجزاء

مالك عن عبد الملك بن قريش عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال
اني اجريت انا وصاحب لي فرسين الى ثغرة ثنية فاصبنا ظبيا ونحن محرمات فماذا ترى فقال عمر
لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعز في الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين

مثل الالية باعتبار الخلقة والهيئة واعتبر الامام ابو حنيفة المماثلة بالقيمة فانه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج الى العدين لانه لا يخفى على احد
لما احتج الى تكلم جديدي في كل مقتول فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن يدي بخير من الهدي والاطعام والضياع وان لم يبلغ
يخير بين الطعام والصوم او قلت وتقدم البسط في ذلك في تفسير الالية ومحل هذه الآثار عند الحنفية انها كانت على سبيل الاطعام قال صاحب
الهداية والمراد بما روى التقدير دون ايجاب المعين قال صاحب العناية جواب عن قوله صلى الله عليه وسلم المضيح صيد وقية شاة وعن
اثر الصحابة يعني ان ايجاب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضيع والشاء خلقة وانما كان باعتبار
التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها اليسر وهو نظير قول علي رضي الله عنه الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد
القيمة او في شرح الباب لا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلى قيمة جزع اعطيا من الضان او ثنيا من غيره هذا عند ابي حنيفة والى يوسف
وعند محمد بكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد ثم قال ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والمحل فادونه
الا على وجه الاطعام على خلاف ما سبق او اي الخلاف بين الامام ومحمد ثم قال وان كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفور او بربوعا
اما ان يطعم القدر الواجب واما ان يصوم عنه يوما كاملا او مالك عن عبد الملك بن قريش لضم القات وفتح الراد واسكان التحتية ثم رآه
محمدا العبدى البصرى ولم يصيب من زعم انه الاصمعي وان ما كلف غلط فيه بذكره براء في آخره لان الاصل في قريب بموحدة آخره فقد بين صواب ذلك
يحيى بن بكير وايضا قال اصمعي لم يدرك ابن سيرين وقال ابو عمر طرخ ابن وضاح اسمه وقال عن ابن قريش تعال نقول ابن معين وهم مالك فيه
انما هو عبد العزيز وقال يحيى بن بكير لم يسم مالك في اسمه ولا في اسم ابيه وانما هو عبد الملك اخو عبد العزيز ابن قريش قال الحافظ في تهذيبه
في ترجمة عبد العزيز قال ابن معين ليس يغلط مالك الا في رجل يقول عبد العزيز بن قريش وانما هو عبد الملك بن قريش وهو الاصمعي قال ابن
ابى مريم فذكرت ذلك يحيى بن بكير فقال ان يحيى بن معين غلط في هذا وهو كما قال مالك عبد العزيز بن قريش وقال علي بن الجنيدي هو اخو عبد الملك
الذي روى عنه او قال ايضا في ترجمة الاصمعي النحوي المشهور عبد الملك بن قريش قد روى عنه مالك ولم يحفظ اسمه ولا اسم ابيه قال الحافظ هذا
الكلام ذكره البخاري عن ابن معين ولحقه غير واحد قال عبد الملك الذي روى هو عبد الملك بن قريش آخره رآه وهو بصري معروف اخو عبد العزيز
ابن قريش روى عن محمد بن سيرين وهو من نسب مالك فيه الى التصحيح او قلت ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قريش في تهذيبه ولا التعميل وذكره
في النسخ الهندية بالفاء وبه ضبط صاحب المحلى وذكره في النسخ المصرية بالقاف وبه ضبط الزرقاني وهو المؤيد بكتب الرجال عن محمد بن سيرين ان
رجلا قال الاصيل هو قبيصة بن جابر لا اذى وقد رآه الحاكم في المستدرک عنه وفي المحلى ان الرجل هو جابر بن عبد الله البجلي رواه يحيى بن سعيد بن طلق الى وال
عن جبريل او قلت وبه جزم الحافظ في الدرر الا قال عن ابن سيرين ان عمر بن الخطاب اصاب ظبيا يذبح شاة غفراء واخرجه مالك مطولا وروى ابن سعد في
الطبقات ان صاحب لفته مع عمر بن الخطاب في ذلك جبريل بن عبد الله البجلي اوردته من طريق ابى وائل عن جبريل او قال السيوطي في الدرر اخرج ابن جبريل وابن المنذر
وابن ابى حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال تجوز من عمر بن الخطاب فرائيا ظبيا فقال احد الصاحبة اتراني ابلع فرمى بجر فاما خطأ خشاشه فقتله
فاتينا عمر بن الخطاب فسالناه عن ذلك واذا الى جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه فكله الحديث بنحو ما اخرج مالك والحول منه ثم قال واخرج
عبد بن حميد وابن جبريل عن بكير بن عبد الله المزني قال كان رجلان من الاعراب حرمان فاجاش احدهما ظبيا فقتله الاخر فاتياعر وعنده عبد الرحمن بن عوف فقال
له عمرض وما ترى فقال مشاة الحديث بنحو قصة مالك فالظاهر ان القصة وقعت لرجل عديدة - جاء الى عمر بن الخطاب فقال اني اجريت انا وصاحب
لي قال الزرقاني لم يسم فرسين زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لتسبق وليس هذه في الهندية وزاد الزرقاني ونرمي او وعلى هذا فاصابة الظبي كان بالرمي و
ما سياتي في آخر الاثر من كلام الباجي يدل على انه كان بعد الفرس وكلاهما احتملان الى ثغرة لضم الثلثة واسكان السبعة اعلى قاله الزرقاني وفي مختار
الصالح الثغرة الثلثة ثنية بفتح المثلثة وكسر النون الطريق الضيق بين الجبلين فاصبنا ظبيا اي قتلناه ونحن حرمان اي احبنا في حالة الاحرام
فما ترى قال الباجي محتمل ان يكون مستقيا ومحتمل ان يكون طلب الحكم عليه اذا اعتقد ان الواحد يصح حكمه في ذلك فقال عمرض لرجل الى جنبه قال محمد
ابن ابى بكر في مختار الصحاح الجنب والجانب والجنب الناحية تعال بفتح اللام فعل امر من تعال تعاليا اذ تقع واصله ان الرجل العالي كان ينادى
السافل ثم استعمل بمعنى لم مطلقا سواء كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فبقي الاصل معنى فاص ثم استعمل بمعنى عام قاله الزرقاني قال الباجي استعمل
عمرض الرجل الذي الى جنبه امثال لقوله تعال ليحكم به ذوا عدل وهو مذهب مالك انه لا يجوز ان يكلم فيه اقل من رجلين قلت وبه قال الجمهور كما تقدم مفصلا في تفسير
الالية حتى احكم انا وانت زاد الحاكم ترى مشاة تكتفيه قال نعم قال فحكما عليه بعز اي اتى المرء في الرجل اي ادبر وهو يقول الواو عاليا هذا امير المؤمنين

لم يستطع ان يحكم في ظني حتى دعاس رجله يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فدعا له فسأله هل تقرأ
سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي فقال لا فقال عمر لو اخبرتني انك
تقرأ سورة المائدة لا وجعتك ضربا شديدا ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالحق الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف **مالك** عن هشام بن عروة ان اياه
كان يقول في البقرة من الوحش بقرة وفي الشاة من الطياء شاة **مالك** عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام

لم يستطع وفي النسخ المصرية لا يستطيع اي لا يقدر على ان يحكم في مسئلة ظني بنفسه استقلالاً حتى دعا اي طلب رجلاً آخر يحكم معه وفي رواية الحاكم
فقال ان امير المؤمنين لم يحسن ان يفتيك حتى سال الرجل الحديث فقلت انه انما استدعى من يحكم معه ليجزه عن الحكم في قضيتهم مفرداً حتى يعينه عليها
الرجل الذي استدعاه للحكم فسمع عمر قول الرجل اي اعترضه على عمر فدعا له فسأله هل تقرأ سورة المائدة خصها بالسؤال عنها لما كان الحكم فيها
دون غيرها من السور وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي سألته عنه لما انه كان مشهوراً بالعدل والبر
العلم والامانة وان كل من عرفت عينه عرفت عدالة قاله البايعي فقال لا فقال عمر لو اخبرتني انك تقرأ سورة المائدة لا وجعتك ضرباً قال ذلك
اعلامه بانه عدله لجملة بالسورة التي فيها شان هذه الحكومة ويحتمل ان كان يوجه ضرباً لما اظهر من مخالفة التنزيل ان كان فهم الحكم او
لاعراضه عن فهم القرآن والتدبر فيه ان كان اعرض عن النظر في الآية والتفهم لها قبل ذلك اذ كان من العرب الذين لا يتفهم عليهم معناه بالصحاح
الاقتبال به قاله البايعي قال الزرقاني وفي المستدرک من قبضته فعلاه بالدره ضرباً ثم اقبل الى ليضربني فقلت اني لم اقل شيئاً انما قاله هو
فتركتني ويجب تاويله بان المراد اذ ان لعلوه فاخذ الدرّة بيده مردياً ضربه ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة يدلل رواية الموطأ بالقصة
واحدة اه قلت واما على تعدد القصص فلا اشكال ثم قال عمر وجه استدعائي الرجل الاخر ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه المجيد
في آخر سورة المائدة يحكم به رجلا ن ذوا عدل منكم هديا بالحق الكعبة تقدم تفسيره مفصلاً وذكر ذلك اعلامه بالمعنى الذي اوجب عليه
مشاركة عبد الرحمن بن عوف ثم اعلمه باسمه لان السائل ان سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرفت عدالة وان لم يسمع به قبل ذلك فانه
في اليسر وقت ليسأل فيخبر لعدالة وامامة واشتهار علمه ولذا قال وفي الرجل الذي يجنبى عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة
قال البايعي اوجب عمر عليه الجزاء وان كاتلم يباشر اقل الصيد وانما قتلتها لئلا كانت خيلها محمولة باختيارهما كانت بمنزلة مالوميا
سهما او حجرأ فقتلاه به وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاده دابة او ساقها او ركبها انها ما اصابته في ليل او نهار فعليه جزاءه وكذلك
لو ضربها فضربت صيدا او قتلتها وما اصابته بيد او ركبها من غير قياد ولا سباق ولا ركوب فلا شيء عليه اه قلت وكذلك عند الحنفية ففي
الخنفية - ولقتله في الاحرام او الحرم ولو تسبى او سبوا او غدا يلزم جزاءه ثم قال وكذا لو ركب دابة او ساقها او قاده فقتل صيدا
او قتلها او عضها او ذبحها او ردها او يولوا لهما ضمنه ولو القلت بنفسها فالتفت صيدا لم يضمن اه وقال الموفق كلما يضمن به الادعي يضمن به الصيد
من مباشرة او سبب او اجنت عليه دابته بيد او ذبحها من الصيد فالضمان على ركبها او قاده او ساقها وما اجنت برجلها فلا ضمان عليه لانه
لا يمكن حفظ ركبها وقال القاضي يضمن السائق جميع جنايتها لان يده عليها وليثا برجلها وقال ابن عقيل لا ضمان عليه في الرجل لان
النبى صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وان القليت فالتفت صيدا لم يضمن لانه لا يملكه عليها وقال النبى صلى الله عليه وسلم العجا جباراه
مالك عن هشام بن عروة ان اياه كان يقول في البقرة من الوحش قال الدميري هذا النوع اربعة اصناف المها والابل والحمير
والايتل وكلها تشرب الماء في الصيف اذا جدته واذا عذمت صبرت عنه وقنعت باستنشاق الريح ويكل اكلها بجميع انواعها
بالاجماع اه بقرة وقد حكم ابن عباس والابو عبيدة في بقرة الوحش وحماره بقرة وفي الشاة من الطياء شاة من البهائم تماثلها
في الجنة عندهم والقيمة عند الحنفية **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام والحمام عندنا ب ذوات
الاطواق نحو الغواخت والقمارى وساق حر وهو ذكر القري والقطا والورشين واشباه ذلك الواحد حمامة يقع على الذكر والانثى والهاوا
للانفراد للثانيتها وعند العامة انها الدواجن فقط كذا في مختار الصحاح وكذلك احكامه الدميري عن الجوهري و زاد المراد بالطوق
الحرة او الخضرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ونقل الازهرى عن الشافعي ان الحمام كل ما عاب ويدر وان تفرق اسمائه والعجب بالبعين
المهمل شدة جوع الماء من غير تنفس قال ابن سيدة يقال في الطائر عاب ولا يقال شرب ويكل اكله بالاجماع بجميع انواعه

مكة اذا قتل شاة

مكة خاصة اوجز الحرم قولان للمالكية سياقي بيانها عجيب قال الميرى روى البزار في مسنده ان الشاذلي امر العنكبوت فقتلت
على وجه القار وارسل حمامتين وحشيتين فوقفا على امر القار وان ذلك مما صدق المشركين عنه صلى الله عليه وسلم وان حمام الحرم من نسل
ملك الحمامتين وروى ابن وهب ان حمام مكة اطلقت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتحها فاعاها بالبركة وحكمه ان يحل اكله بالاجماع بجميع
النوع اذا قتل ببناء الجبول شاة بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله في حمام مكة قال الباجي يريد ان حمام مكة مخصوص بذلك لتاكده حرمة وهذا
يمنع ان يكون في اليربوع شاة لان ذلك كان يقتضي ان يكون في كل حمامة شاة اذا اعتبر القدر لان الحمام اكبر من اليربوع واعظم خلقه
واكثر لحماً واذا روى في اليربوع شاة فبان يجب ذلك في كل حمام اولى ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة او الحرم غير الاطعام والصيام
ولم يجب في ذلك هدي فبان لا يجب في اليربوع اولى اذ قال ايضا في موضع آخر ان الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة وفي الغنم بدنة
وفي لقر الوحش وحمال الوحش لقرة وفي الضبع شاة وفي الطي شاة وليس فبادونه من الصغير هدي هذا حكم الصيد كله الا حمام مكة فقد قال مالك
فيه شاة وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقادة وقال ابو حنيفة ليس فيها الا قيمتها وبه قال النخعي والدليل على صحة
ما قاله مالك انه اجماع الصحابة حكم به عمر وافتى به ابن عمر في الموضع ولم ينكر ذلك احد ولا خالفه ثبت انه اجماع وروينا من جهة النخعي ان الشاة
في الحمامة ليست من جهة الصورة ولكن على وجه التخليط لحرمة مكة فالحقت بماله مثل من النعم في الهدي واقله شاة واما حمام الحبل فحكم حكم سائر
الطيور ليعين وبه قال قنادة وقال الشافعي في حمام الحبل شاة وبه قال عطاء والدليل على ما نقوله ان هذا مما لا شلل له من النعم دلالة حرمة الاختصاص
بالبيت او بالحرم فلم تجب فيه شاة كالعصفور واذ ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في حمام الحرم فقد قال مالك فيه شاة وبه قال ابن الماجشون
واصنع وقال ابن القاسم فيه حكومة وجه قول مالك ان هذا حمام محترم بالحرم فكانت فيه شاة كحمام مكة وجه قول ابن القاسم ان هذا
حمام لا يختص بالبيت كحمام الحبل ثم قارى الحرم ويأمر عند اصنع بمنزلة حمام الحرم وقال ابن الماجشون ان هذا الحكم يختص بالحمام دون غيره
وقال الدردير وفي الضبع والشعلب شاة كحمام مكة والحرم ويأمر بها ومن الحمام الفاخت والقمرى وفي جميع الطير اى طير الحبل والحرم غير حمام
الحرم ويأمره القيمة من الاتلاف اذ قال الميرى ان الشاذلي اوجب فيه على الحرم اذا قتله شاة وفي مستند ذلك وجهان احدهما ان
ذلك لما بينهما من الشبه فان كلاهما يالف البيوت ويالنس بالناس والثاني وهو الاصح ان مستنده توقيف بلغهم فيه ونقل الراعي عن الشيخ
ابى محمد الخواف فيما لوقتل طائر الكبر من الحمام او مثله بل يقتضى على هذا ان قلنا ان المستند التوقيف اوجبنا الشاة فان قلنا المستند المشابهة
اوجبنا القيمة وقد اسقط النووي هذه المسئلة من الروضة وكانه ظن ان الخواف فيها لفظي لا فائدة فيه اذ قال النووي في مناسكه لا يطير
قالحمام وكل ما عيب في الماء وهو ان يشربه مصابلاً جرح يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلهما فالصحيح ان له حكمها وما كان اصغر
ففيه القيمة قال ابن حجر قوله ما عيب عطف عام على خاص لانه يشمل الحمام والقمرى والدبسي والفاخنة والقطا وان نازح فيه الطيرى ونحوها
من كل مطوق وقوله شاة اى من ضمان او معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس ايجاب القيمة والقول بان مستنده
الشبه بينهما وهو الف البيوت انما ياتي في بعض انواع الحمام بخلاف الفواخت وقوله ما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف
والمتقدم مرجحه في المجموع كالراعي من وجوب القيمة اذ قال الحرثي وان كان طائراً فداه بقيمة في موضعه الا ان تكون لنعامة فيكون
فيها بدنة او حمامة وما اشبهها فيكون في كل واحد منهما شاة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لانه اذا ذات جناحين وتبيض في
كالدرج والاوز وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حمام الحرم وبه قال سعيد بن المسيب و
عطاء ودعوة وقادة والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة ومالك فيه قيمة الا ان مالكا وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة فنعاه عداه ببقى على
اصله قلنا روى عن ابن عباس في الحمام حال الاحرام كذا صنفنا ولاها حمامة مضمونة لحق الشاذلي فضمنت لشاة كحمام الحرم ولاها ممتى
كانت الشاة مثلاً لها في الحرم فذلك في الحل وقول الحرثي وما اشبهها يعني ما يشبه الحمامة في انه يعيب الماء ويدخل فيه القمرى والدبسي
كما تكرر الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدراج والعصافير وانما وجوبها شاة لشبهها بها في كرم الماء ويدخل فيه القمرى والدبسي
والفواخت والقطا وما كان اكبر من الحمام كالحبارى والحجل ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روى عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم
قالوا في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة ولان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما اكبر منه والوجه الثاني قيمة وهو مذموب
الشافعي لان القياس يقتضى وجوبها في جميع الطير وتركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اذ واما عند الحنفية
فقد عرفت حراراً ان العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد اذ اوجب التطير فيما له تطير كالائمة الثلاثة ومع ذلك فقد اوجب محمد في الضا في
الحمام القيمة ففي الهداية وما ليس له تطير عند محمد يجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباهاهما واذا وجبت القيمة كان
قوله كقولهما (اى ابى حنيفة وابى يوسف) والشافعي روى يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

قال مالك في الرجل من أهل مكة يحرم بالبحر أو بالجمرة وفي بيته فراخ من حمام مكة فيخلق عليها فتموت قال أرى أن يفدى ذلك عن كل فراخ بشاة قال مالك ولم ازل أسمع أن في النعامة إذا قتلها الحرم بدنة قال مالك أرى في بيضة النعامة عشر ثمن البدنة

يعب ويهدر. ولا في حقيقته. وأبي يوسف أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع. قال ابن الحمام قوله المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد به هنا بالأجماع فبقى أن يراد المثل معنى وهو القيمة لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع والقيمة قال تعالى في ضمان الحدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الأثم منها أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوي والحيوانات من القيمات بشرعا أحد الأمرين للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف الباطني بين ابتداء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المماثل في النوع أيضا فلم يبق إلا المشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فإذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئته انتفاء الاعتبار أظهر ثم قال ويحمل حكم الصحابة بالنظر على أنه كان باعتبار تقدير المالية أي بيان أن مالية المقتول كمالية الشاة الوسط لا على معنى أنه لا يخرج في غيره. وأجاب في البدرج عن إيجاب الصحابة التظير بأن المسئلة مختلفة بين الصحابة وردى عن ابن عباس مثل نهيب إلى حقيقته وأبي يوسف فلا يخرج بقول البعض على بعض ما قلت ولشكك على الموجبين لقتل الحمام شاة لغير مشابهة العبد أن في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والبقيل والثور والابل والاسد والعقب والنسر والحمل والنعامة والحية كما سيأتي في بيان الجراد مفصلاً **قال مالك في الرجل من أهل مكة مثلاً يحرم بالبحر أو بالجمرة قال الباجي النما خص الحرم بذلك لأن أحرامه كان سبب تقييمه** فلو سافر عن بيته في غير أحرام وأغلق عليها بابه فملك ما وجب عليه مثل ذلك أه وفي بيته فراخ القورخ ولد الطائر والآن في فرضه وجمع القلبي فرخ وأفرخ وجمع الكثرة فراخ كذا في مختار الصحاح من حمام مكة فيخلق بفتح اللام وكسر الهاء قليلة قاله الزرقاني وفي مختار الصحاح أغلق الباب فهو مخلق وغلقة لغة روية متروكة وغلقت الأبواب مشددة للكثرة اه عليها فتموت لتغيبه عن بيته مدة تملك الفراخ في مثلها **قال مالك أرى أن يفدى أي يؤدى الجراد** وللفظ يفدى لطافت عليه جمع التسع المصرية والهندية وفي تأنيش الهندية على سبيل التسمية يؤدى يفدى ذلك الرجل الذي تسبب لموتها عن كل فراخ بشاة وذلك لما تقدم قريبا أن التسبب في قتل الصيد بمنزلة المباشرة ولا يشبه ذلك بالقديم من قول مالك لئمن أحرم وعنده صيد لا بأس أن يجعله عنده لأنه لا المقصود به هنا كونه سببا لقتلها وفي شرح الباب لو أغلق محرم بابه وفي البيت طيور محبوسة وخرج إلى منى مثلاً فماتت الطيور عطشا فعليه الجراد لأنه تسبب في موتها اه **قال مالك ولم ازل أسمع أن الباجي يريد** أن ذلك شارح قديم تكرر حكم الأثر وتوى العلماء بذلك أن في النعامة النعامة من الطير يذكر ويؤنث والنعامة اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة كذا في مختار الصحاح قال الدميري وجمع النعامة على نعومات ويقال لها أم البيض وأم الثلثين قال الجاحظ والفرس يسونها مشتركة ويحل أكله بالأجماع إذا قتلها الحرم أو الحلال في الحرم بدنة اسم أن قال الدميري أن الصحابة قضوا فيه إذا قتل الحرم أو في الحرم بدنة روى ذلك عن عثمان رضي وعلى وابن عباس وزيد بن ثابت وموتية رضي رواه الشافعي والبيهقي ثم قال الشافعي هذا خير ثابت عند أهل العلم بالحديث وهو قول الأكثر ممن لقيت وإنما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا اه وبكذا في المحلى وقال رواه ابن أبي شيبة عن عطاء ثم قال قال البيهقي وإنما قال ذلك الشافعي لأنه منقطع وذلك لأن عطاء الخيل ساني ولد سنة خمسين قاله ابن معين فلم يدرك عمر رضي ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا وكان في زمن موتية صبيا ولم يثبت له سماع عن ابن عباس وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه لأن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين وعطاء مع القطاع حديثه ممن تكلم فيه أهل العلم اه وبكذا قال الزبلي في نصب الرأية وقال في الأثر المذكور رواه الشافعي ومن جهة البيهقي في سنته عن سعيد بن سالم عن ابن جريح عن عطاء الخيل ساني قال الخرفي وإن كان طائرا فراه لقيمة إلا أن تكون نعامة فيكون فيها بدنة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لأنها ذات جناحين وتبيض في كالدجاج والاوز وأوجب فيها بدنة لأن عمر وعثمان وعلياً وزيدا وابن عباس وموتية حكموا فيها ببدنة وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأكثر أهل العلم وحكي عن النخعي أن فيها ما رواه قال أبو حنيفة وأتباع النص والآثار أولى ولأن النعامة تشبه البعير في خلقته فكان مثلاً لها فيد خل في عموم النص اه **قال مالك** أرى أي اعتقد أن في بيضة النعامة عشر ثمن البدنة قال الباجي وذلك أنه لا يخرج فيها جزاء من النعم وإن كانت قيمة عشر البدنة أكثر من قيمة عزرائلها لأن المثل لها في النعم وإنما جزاؤها عشر قيمة البدنة التي هي جزاء النعامة وبين مالك سبب اختلافه

كما يكون في جنين الحرة غرة عبد او وليدة قال مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا
وذلك عشر دية امه قال مالك وكل شئ من النسور والعقبان او البزاة

لذلك من ان ما قاله قياس على دية الجنين فقال كما يكون في جنين الجنين الولد مادام في البطن كذا في مختار الصحاح وقال الدمشقي هو ما
يوجد في بطن البهيمة بعد ذبحها الحرة احتراز عن جنين الامة اذ فيه اختلاف ولقييل غرة لضم الغنم البهيمة وتشديد الراد المهيمة اصل الغرة
بياض في الوجه ثم عبر بها عن اسم كلة كما قالوا اعتق رقبة عبداً ووليدة اى امه بيان لغرة قال مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا وذلك
المقدار عشر بالضم دية امه لانها خمسائة قال الباجي بين مالك ذلك بان ما قاله قياساً على دية الجنين غرة قيمتها خمسون دينارا وهي عشر
دية الحرة لان ديتها خمسائة دينار اه قال الدردير في كل فرد من افراد الجنين وفي كل فرد من البيض غير المذرة اذا كسر بالحرم او من في الحرم
عشر دية الام قال الدسوقي والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما اه قال الدمشقي اختلفوا في بيض النعام اذا اتلفه الحرم او في
الحرم فقال عمر وابن مسعود والشعبي والحنفي والزهري والشافعي والبوثري واصحاب الرأي يجب فيه القيمة وقال ابو عبيدة والبوهمسي
الاشعري يجب فيه صيام يوم او طعام مسكين وقال مالك يجب فيه عشر ثمن البذنة كما في جنين الحرة ووليلتان جزء من الصيد لا مثل له من
النعم فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها واما حديث ابى المهرم الذي رواه ابن ماجه والدارقطني عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في بيض النعام لبييض الحرم منه فهو ضعيف باتفاق الحديثين وبالنحو في تضعيف حتى قال شعبة اعطوه فلسا يحسدكم سبعين حديثا لكن
في مراسيل ابى داود من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم في بيض النعام في كل بيضة صيام يوم ثم قال ابو داود واسند هذا
الحديث والصحيح هو ما رواه الاستاذ له في المذهب بانه خارج من الصيد بخلاف ما في المذهب فان كسر بيضا لم يكل الكلة بلا خلاف
وفي تحريمه على الحال طريقتان اصحهما انه لا يحرم لانه لا روح فيه ولا يحتاج الى ذكوة فان كسر بيضا فمدا لم يضمنه من غير النعام لانه لا قيمة له
ويضمنه من النعام لان لقشره قيمة اه قال الموفق ويضمن بيض الصيد لقيمة اى صيد كان قال ابن عباس في بيض النعام قيمة ودوى
ذلك عن ابن عمر وابن مسعود واه قال الشافعي والبوثري واصحاب الرأي مع ان النعام من ذوات الامثال فغيره ادنى ولان البيض لا مثل له
فيجب قيمته كصغار الطير فان لم يكن له قيمة لكونه مذرا او لان فرض ميت فلا شئ فيه قال اصحابنا الا بيض النعام فان لقشره قيمة والصحيح
انه لا شئ فيه لانه اذا لم يكن فيه حيوان ولا مال الى ان يصير له حيوان صار كالاحجار والخشب وسائر ما له قيمة من غير الصيد اه وفي شرح
اللباب لو كسر بيض نعام او غير ما فعله قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما في البداية واذا قيد عدم الفساد لانه لا شئ عليه في
المذرة وفي الفتح اشق هذا ما قال الكرماني ان كسر بيضة مذرة فان كانت بيضة نعام وجب عليه الجزاء لان لقشره بقيمة وان كانت
غير نعام لا شئ عليه وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية اه وفي مختار الصحاح مذرت البيضة فسدت وبانه طلب اه قال
مالك وكل شئ من النسور جمع لغير طائر معروف وفي مختار الصحاح النسور بفتح النون طائر وجمع القلة التسر والكثير كسور ويقال
التسر لا يخلب له والتمالة ظفر كظفر الدجاجة والغراب زاد الدمشقي كنيته ابو الابرود والابو الاصمخ والابو مالك والابو النهال والابو يحيى والاشعث
يقال كبا ام قشعم وسمى تسرا لانه ينسر الشئ ويبتلع وهو عريف الطير ويقول في صياحه ابن آدم عشن عشت عشت فان الموت ملا قيك كذا
قال الحسن بن علي رضي الله عنهما ويقال انه من اطول الطير عمر اذ انه يعمر الف سنة وهو ذو منسر وليس يذى يخلب والتمالة اطراف حداد كالمخالب
والباري وهو حاد البصر يرى الجيفة من اربعمائة فرسخ وكذلك حاسة شمته في النهاية لكنه اذا شم الطيب مات لوقته وهو استند الطير
طير انا حتى انه ليظهر ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد ومن يشد الطير حزنه على الف فاذا فارق احدهما الاخر مات حزنا وكذا دهم
ان يحرم اكله لاستحبابه واطه الجيف اه قلت هذا عند الجمهور وسياتي في بيان البازي ان الطيور بجميع انواعها مباحة عند مالك و
لو كانت جلالة وفي المحيط الاعظم بفتح نون وسكون سين مهمله ورأى مهمله اسم كرس - وقال ايضا كرس اسم فارسي يقال له بالتركية
فخر وبالهندية كده وكج وبكذا فسر في اللغات القطبية بكذا وفي كرم اللغات بكرس او العقبان بموحدة جمع عقاب طائر معروف قال
الدميري العقاب طائر معروف والجمع اعقاب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع وكنيته ابو الاشيم والابو الحجاج والابو حسان والابو الدهر
والابو البشم والاشعث ام الحوار وام الطلبة وام لوج وام الهيم وهي موشة اللفظ وقيل العقاب ليقع على الذكر والانثى ويقال ان العقاب
اذا صاححت تقول في البعد عن الناس مراحة وقال ابن خلكان يقال ان العقاب جميعه انثى وان الذي ليسا فده طير آخر من غير جنسه
وقيل ان الثعلب ليسا فده وبذا من العجائب وهي سرعية الطير ان تتخذى بالعراق وتتغشى باليمن يحرم اكل العقاب واختلف في انه
هل يستحب قتله ام لا فحرم الراقي والنووي في الحج باستحباب قتله وجزم في شرح المذهب بانه لا يستحب قتله ولا يكره وبه جزم البطري
وهو المعتمد اه وكل اكل العقاب عند مالك كما سيأتي المنصريح بذلك عن الدردير وفي المحيط الاعظم العقاب بضم اوله وقع ثمانية يقال
له بالتركية فراقوش وبالهندية قاب وكيده وفسره في كرم اللغات ولغات الصراح بكذا او البزاة جمع باز -

اول الرحم فانه صيد يودي كما يودي الصيد اذا قتله المحرم

لقتضاة وقاض ضرب من الصقور قال الدميري الفصيح لغاة بازى مخففة اليا والثانية باز والثالثة بازى بتشديد الياء وهو ذكر لا يختلف فيه ونلفظ مشتق من البروان وهو الوشب وكثيرة الوالاشعث والوالهلول والوالاج ومن اشده الحيوانات تكبرا قال الفرزدق قالوا انه لا يكون الا نثى وذكر حاتم طي آخر كالحدي والشواهيين ولذا اختلفت اشكالها وهو خمسة اصناف البازي والكرزق والباسق والبيدق والصقر - والبازي احمر با مزاجا واناثة اجراء على عظام الطير يحرم اكله بجميع انواعه لهيبه صلى الله عليه وسلم من اكل كل ذي مخلب من الطيور رواه مسلم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس وبهذا قال الثوري والعلم وقال مالك والليث والاوزاعي ويحيى بن سعيد لا يحرم من الطير شئ واجتوا ليعوم الايات المبيحة ولم يثبت عند مالك حديث النبي عن اكل كل ذي مخلب فكان على الاباحة قال الالبهري ليس في ذي المخلب من النبي صلى الله عليه وسلم شئ صحيح وقال غيره لم يثبت حديث النبي عن اكل كل ذي مخلب من الطير لان ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس وسقط بينهما سعيد ابن جبير فصار بناء على تخطئه عن رتبة الصحيح اه وقال الدردير المباح طعام طاهر والبحري باقواعه والطير بجميع انواعه ولو كان جلالة وتوذا مخلب كالبايز والعقاب والرمم الا الوطواط فيكره اكله على الراعي اه وفي الروض المربع لا يحل نجس كالمبيضة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع ولا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر والشاهين ولا ما ياكل الجيف من الطير كالنسر والرمم ولا ما يستخذه العرب كالقنفذ والحشرات كلها اه مختصرا وفي الدر المختار لا يحل ذوات ناب يصيد بنابه او مخلب يصيد بمخلبه من سبع او طير ولا الحشرات ولا الضبع ولا الشبل لان لما نابا ولا اليربوع والرمم اه مختصرا او الرخم جمع رجمة ليعتقن كما قاله الشافعي طائرا يقع ليشبه النسر في الخلقة كذا في مختار الصحاح زاد الدميري الرجمة بالتحريك كقبتها من جران وام رسالة وام عجيبته وتسمى باللاقوق والباه في الرجمة للجنس ومن طبع هذا الطائر انه لا يرضى من الجبال الا بالموتش ولا من الاكام الا بالجدبان امكن اعدائه ولا من البضيات الا بالصخور بها ولذلك تقرب العرب المثل بالانتجاع بيضته فيقولون اعز من يفسد الاوق وحكمها تحريم الاكل وصياها سبحانه ربي الا على اه وفي المحيط الاظم الرجمة لهم اوله ويقال بقية فاجمة وميم يقال له بالفارسية مرد او جوار وبالهندية وهينك وهركيلة اه ثم ذكره الدميري وصاحب المحيط وغيرهما في باب الراء المبهمة وضبطه في المحلى بالبازي والحداد المجمعين والظاهر انه لتساع فان علمته اهل اللغة على الاول فانه اى كل واحد مما ذكر صيدا اى ممنوع القتل في حق المحرم والحرم يودي اى يفدى ويجب الجرح او كما يودي الصيد اى يفدى جنس الصيد باقواعه بالنظر او القيمة اذا قتله المحرم او الحلال في الحرم - قال الباجي يريد انه وان كان ياكل الجيف فانه لا يجزى مجرى الحداة والغربان في استباحة الحرم قتله وان كان منه ما يتاثر من دليصا فانه لا يجزى مجرى الانسى ولا يجزى الاجزى الوحشى الذى يجب على المحرم الجرح او لقتله فما كان منه له مثل من النعم خير من مثله او الاطعام وما لم يكن له مثل خسر بين الاطعام والصيام اه هذا وقد جزم الدردير وغيره من اصحاب الفروع المالكية ان في جميع الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين التلاصق لا بالنظر وبه الاربعة المذكورة طيور فيجب القيمة عندهم قال الدسوقي الحاصل ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه داما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم او يمامة تعين فيه مشاة تجزى ضحية فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين القيمة طعاما وعدله صيا ما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل ام لا فان كان الاول خيرا بين المثل والاطعام والصوم وان كان ليس له مثل يجزى ضحية خير بين الاطعام والصوم فقط بجميع الطير بهذا حاصل المعول عليه من المذهب اه قلت وكذلك عند الجمهور وجب الصيد الطائر القيمة قال الخرقي وان كان طائرا فانه لبقية في موضعه الا ان تكون لغامة ففيها بدنة او حمامة وما اشبهها ففي كل واحد منها مشاة قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا المثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقيل في قوله تعالى (ليبدلنكم الله بشئ من الصيد تناله ايد بكم) يعني القرض والبيض وما لا يقدران لغير من صغار الصيد (ورما حكم) يعني الكبار وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انهما حكما في الجراد جزارا ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل اخر - وضمان غير الحمام من الطير قيمة لان الاصل في الضمان ان يضمن لقيمة او بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات لكن تركنا هذا الاصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة لبقضية الدليل وقول الخرقي وما اشبهها اى ما اشبه الحمامة في انه ليعب الماء اى يضع مقارنه فيه فيكره كما تكرر الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدرج والحصاير وما اوجبه مشاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها ولا يشرب مثل مشرب لبقية الطيور قال احمد في رواية ابى القاسم وشندي كل طير ليعب الماء يشرب ثمث الحمام ففيه مشاة قيد خل فيه الفواخت والولاشيين والسقاين والقرى والديسي والقطا لان كل واحد من هذه تسميه العرب حماما وقد روى عن الكسائي انه قال كل مطوق حمام وعلى هذا القول الجمل حمام لانه مطوق ثم قال الموفق وما كان اكبر من الحمام كالجبارى والكركى والكروان والمجل والاواز الكبير من طير الماء ففيه وجهان احدهما فيه مشاة لانه روى عن ابن عباس وجابر وعطاء بن رستم قالوا في الجمل والقطاة والجبارى مشاة مشاة وزاد عطاء في الكركى والكروان وابن الماء ودجاج الحبش والحرب مشاة مشاة والحرب هو فرخ الجبارى لان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما هو اكبر منه والوجه الثاني فيه قيمة وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضى وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه

قال مالك وكل شيء فدى صغاره مثل ما يكون في كباره وانما مثل ذلك مثل دية الحر الصغير والكبير فهما بمنزلة واحدة سواء فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم

واقصر صاحب الرض المربع على هذا الثاني فقال في الحمامة مشاة والحمام كل ما عاب ومالا مثل له كبا في الطيور ولو اكبر من الحمام فيه القيمة او قال النووي في المناسك اما الطيور فالحمام وكل ما عاب في الماء يجب فيه مشاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلهما فالصحيح انه له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة وكذلك مالا مثل له من الطيور والجراد فيه القيمة قال ابن حجر قوله وما كان اكبر من الحمامة وجوب المشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة او اما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقا عند ابي حنيفة والي يوسف بن نعم محمد اوجب النظر فيما له نظير لكن قوله في الطيور مثل قولهما من وجوب القيمة كما تقدم قريبا في بيان الحمامة وفي الغنمية قال محمد بن الجوزي نظير الصيد في الجنة فيما له نظير ومالا نظير له كالحمام وسائر الطيور فخر انه قيمة كما قالوا **قال مالك وكل شيء فدى بناء الجمل اى كل صيد يجزى بالهدى في صغاره يجب مثل ما يكون واجبا في كباره** ففي ولد النعامة يدته وولد الجراد الوحشي بقرة وولد النطي مشاة والثلاثة مما يجزى في الضحية ثم بين المصنف نظير ذلك فقال وانما مثل بفتحين صفة ذلك مثل بفتحين دية الحر الصغير والكبير فهما اى الصغير والكبير في مسئلة الدية بمنزلة واحدة سواء اى ليا دية الصغير دية الكبير قال الدردير الصغير من الصيد والمرئى منه والجمل والذئب والمعلم وغيره من كبره وسلم وبيع وذكر وغير معلم فيساوى غيره في التقويم كالدية ولا يلاحظ الوصف القائم به فلا بد من الصغير والمرئى من تقويمه بغيره يجزى ضحية او قال الباجي وبذلك قال ان كل ما يفديه الحرم قانه يجب في صغاره مثل ما يجب في كباره لان طريق ذلك كفارة لقتل الخطاء يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير وبين ذلك بان دية الحر الصغير والكبير سواء مثل ذلك بالفدية وتمثيلة بالكفارة اولى به قال عمر وابن عمر وقال الشافعي انما يخرج في قرع النعامة فصيلا وفي صغير ولد البصيص صغيرا من ولد النعم واما ابو حنيفة فانما يوجب في ذلك كله القيمة والليل على ما نقله قوله لقالي فخر او مثل ما نقل من النعم الى قوله هدا بالغ الكعبة فقيد ذلك بما يصح ان يكون هدا ومن جهة المعنى ان هذا سبني على مذعنا يانه انما يخرج على وجه الكفارة فنقول لانه حيوان فخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف في الضعف والكبر كالعقرب في كفارة القتل او قلت ولقد تقدم الكلام على هذه المسئلة في تفسير آية الصيد **فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم** يعني ان الحرم وكذا الحلال في الحرم اذا اصاب شيئا من الجراد ما ذل يجب عليه من الجراد والجراد بان يفتح ليقال له بالفارسية ملج- قال الجافظ افتح الجيم وتخفيف الراء معروفة والواحدة جرادة والذكر والانثى سواء كالحمامة او قالوا سمي بذلك لانه يجرد الارض اى ياكل ما عليها قال الدميري هو مشتق من الجرد والاستتاق في اسماء الاجناس قليل جدا يقال ثوب جرد اى املس وهو لو كان يبرى ويجرى وهو اصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغير با وبعضه احر وبعضه اصفر وبعضه ابيض واذا خرج من بيضه يقال له الدبي - فاذا طلعت اجنته وكبرت فهو الغواء الواحدة غوفاة وذلك حين يموج بعضه في بعض فاذا بدت فيه الالوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمي جرادا حينئذ ولما است ارجل يدان في صدرها وقائمتان في وسطها ورجلان في مؤخرها وطرفارجليها منشاران وهو من الحيوان الذي يتقاد ليشتمه فيجتمع كالعسكر اذا طعن اوله تتالج جميعه طاعنا واذا نزل اوله نزل جميعه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه نزل ما مكتوب عليها فقال مكتوب عليها انا لله الا ان ارب الجراد ورايتها ان شئت لعشتها رز قال قوم وان شئت لعشتها بلاد على قوم - وروى عن جابر ان عمر بن الخطاب فخر الجراد في سنة فاهتم لذلك هما شديدا فبعث الى اليمن راكبا والى الشام راكبا والى العراق راكبا كل يسأل عن الجراد فأتاه الركب الذي سار الى اليمن فقبضه منه فتمس بها بين يديه فلما رأى عمر بن الخطاب الجراد كبر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الف امته ستمائة منها في البحر واربعمائة في البر وان اول هلاك هذه الامم الجراد فاذا هلك الجراد تالجت الامم مثل النظام اذا طلع سلكه وفي الجراد خلقه عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه وجه فرس وعينا فيل وعنق ثور وقرنا ايل وعد راسد وطين عقرب وجنا حارسه ونحذا جمل ورجلا نعامة وذنب حية او ولقد تقدم فيما يجوز للحرم اكله انهم اجمعوا على جواز اكله وان الجمهور ذهبوا الى ايجاب الجراد فيه على الحرم والحلال في الحرم الا ما حكى عن ابي سعيد الخدري وكعب الاخبار وعروة قال الدميري واخرج الجمهور بنحو ما رواه الامام الشافعي باسناوه الصحيح او الحسن عن عبد الله بن ابي عمارة انه قال اقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الاخبار في اناس فخر من من بيت المقدس لبعرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسى احرامه ثم ذكر احرامه فالتقاها فلما قدما المدينة دخل القوم على عمر بن عمر ودخلت معهم فقص كعب قصة الجرادتين على عمر فقال ما جعلت على نفسك يا كعب

مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادة بسوطي وأنا محرم فقال له عمر اطعم قبضة من طعام **مالك** عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال لكعب درهم فقال عمر لكعب إنك لتجد الدرهم لتمرّة خير من جرادة -

فقال درهمين فقال نخ نخ درهمان خير من مائة جرادة اجعل ما جعلت على نفسك وبأسناد الشافعي والبيهقي الصحيح عن القاسم بن محمد قال كنت جالساً عند ابن عباس فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولناخذن بقبضة جرادات قال الشافعي رم أشار بذلك إلى أن فيها القيمة فالجراد وبقيته مضمومان بالقيمة على المحرم وفي الحرم اه قلت ولتقدم أيضاً اختلافاً في أنه من صيد البر والبحر **مالك** عن زيد بن أسلم أن رجلاً لم يسلم جاء إلى عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادات جمع جرادة ولتقدم أن الجراد يقع على الذكر والأنثى بسوطي أي قتلها به وأنا محرم فماذا ترى علي - فقال له عمر درهم قبضة بلغ القاف والضم لغة أي حفنة من طعام قال الزرقاني وهو مذهب مالك في المدونة وغيره أن في الجراد قيمة وفي الواحد قبضة أي حفنة اه وقال الباجي قول عمر اطعم قبضة يريد أنها اخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد وكذلك يقول مالك وعنده أنه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم إلا أن يمنع من ذلك إجماع وإنما سارع الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم فاستغنى في ذلك عن الإعلان بالتخيير اه وقال الدردير أن عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جراه عليه في قتله ولا حرمة للضرورة والإلحاح ولم يجتهد وقتل شيئاً فقيمة طعاماً بما تقوله أهل المعرفة أن كان كثيراً بأن زاد على العشرة وفي الجرادة الواحدة إلى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة اه ملخصاً - وقال الموفق اختلفت الرواية أي عن الإمام أحمد في الجراد فنعته هو من صيد البحر لا جزاء فيه وعنه أنه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في مسنده من عمره أنه قال لكعب في جرادة تين نخ درهمان خير من مائة جرادة ولأنه طير ليس به طير في البر وبهلكه الماء إذا وقع فيه فاشبهه العصافير فعلى هذا القيمة لا لا مثله وهو قول الشافعي وعن أحمد يتصدق بتمرّة من الجرادة وهو يردى عن عمر وابن عمر وقال ابن عباس قبضة من طعام قال القاضي بهذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء اه وجزم النووي في الجراد بالقيمة وفي شرح الباب لوقتل جرادة في الأحرام أو الحرم يتصدق بشيء من طعام ولو قليلاً لما ورد من بعض الصحابة تمرّة خير من جرادة وفي مبسوط السرخسي فيه القيمة ولو قتلها مملوك في أحرامه أو حرام يومئذ واحدة لجرادة فقد زاد على قدر الواجب وهو المملوء إلا أن الصوم لما لم تجز لأقل من يوم وإن شاء جمعها حتى تقصر عن جرادات تقوم بنصف صاع من بر فيصوم يوماً فيكون جزاءه وفاقاً ولو وطئ جرادة أو غامداً أو جاهلاً فطليها لجرادة أو تلف منه شيء إلا أن يكون كثيراً قد ساء الطول في غلظته ولو شوى جرادة فأكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للأكل أي إذا ضمن قتله لا يحرم أكله سواء أكل هو أو غيره حلال أو حرم بخلاف الصيد اه ثم قاله الأثران عمره اتفق بالقبضة بنفسه من غير أن يستدعي رجلاً آخر يحكم معه بخلاف الأثر الثاني قال الزرقاني وإلى احتياجه لحكومة ذهب ابن الموار قال فان أخرج بغير حكمه أعاد وظاهر المدونة كما قال ابن رشد أن الجرادة لا حكومة فيه اه وقال الباجي متى وجب بذلك الاطعام فهل تجوز دون حكومة قال محمد يحكم به دوا عدل وقال الباجي عندي أن هذا معنى قول عمر لكعب في الأثر الثاني تعال حتى نحكم فان أخرج ذلك دون حكم فعليه أن يعيد ووجه ذلك أن هذا ما يلزم المحرم به الجزاء فلم يصح إخراجها إلا بحكم الحكيم أصل ذلك جزاء الصيد اه قلت لكن ظاهر الأثر المذكور مؤيد لمن قال يكفي الواحد للحكومة والمسئلة خلافية تقدمت في تفسير آية الصيد **مالك** عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن حكم جرادة قتلها ذلك الرجل وهو محرم الوأحواليت فقال عمر لكعب لا حبار تعال أي أعلم كما تقدم قريباً حتى نحكم على قوله تعال يحكم به دوا عدل منكم فقال لكعب درهم جزاء جرادة فقال عمر لكعب انكرا على كعب أنك لتجد الدرهم الكثير حتى توجب درهمين على جرادة ثم حكم عمر به بما هو أخف مما حكم لكعب فقال لتمرّة واحدة خير من جرادة مثل من امثال العرب المشهورة - قال الباجي قوله لكعب انكرا عليه لتسأله بالدرهم وإيجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وبانت عليه والحكم في جرادة الصيد أيضاً يجب أن تجزئ ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم بأكثر من الواجب كما يترك الحكم بأقل منه ثم قال عمر لتمرّة أخير من جرادة يريد أنها تجزئ عنها لأنها أفضل منها والقع لا كلها من الجرادة وأكثر ثمنها لمن أراد بيعها وقيمة أن الحكيم إذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما ويجب أن يستأنف الحكم ولعل لعبار رجع إلى قول عمر أو لعل عمره استند على غير كعب للحكم معه اه وقال الدردير وإن اختلفا في قدر ما حكم به أو نوعه ابتدى الحكم بينهما -

فدية من حلق قبل ان يجزى مالك عن عبد الكريم بن مالك

الجزي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
محرما فاذا القفل

او من غيرهما او من احد هما مع غير صاحبه قال الدسوقي قوله ابتدئ اى اعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على امر لا خلاف فيه سواء وقع
الحكم ثانيا وثالثا من غيرهما او من احد هما مع غير صاحبه اهـ **فدية من حلق قبل ان يجزى** يعني من حلق شعر رأسه او شعر بدن
قبل القفل من امره ما ذابح عليه من الجزاء **مالك** عن عبد الكريم بن مالك الجزي يفتح الجيم والزاي ابى سعيد بن ابى امية الجزي وقيل
جماعة من المجريين وانكر عليه حديث واحد يثان اخرج له الستة في كتبهم وكفى برواية مالك عنه وثيقا وقال انه رأى النس بن مالك مات
سنة ١٢٤ مخران قال ابن عبد البر في التقصى يقال مولى قيس بن خيلان واقل مولى بنى امية وقيل مولى محمد بن مروان بن الحكم وهو الصحيح
سكن مخران ومات بها وكان اصله من اصطخر سمع منه مالك بالمدينة وفي التعليق المجزى المجزى بنسبة الى جوزية ابن عمر بن موشع
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى واسمه ليار ويقال بلال ويقال داود بن بلال الانصاري الدوسي ابو عيسى الكوفي ولد لسنة بقرين من خلافة
عمر قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ادركت عشرين ومائة من الانصار صحابة وقال عبد الملك بن عمير لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة
فيها نفر من الصحابة فيهم البراء السلمي والحديث وينصتون له قال في التقريب اختلف في سماعة من عمرات بوقعة الجاهلية سنة قبل انه غرق
ثم الحديث بهذا الجيم والى مصعب وابن بكير والقعبي ومطرف والشافعي ومن وسعيد بن عفير وعبد الله بن يوسف ومصعب وعمر بن الخطاب
الصكوري ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزي عن مجاهد عن عبد الرحمن وهو الصواب ومن استقطب مجلدا
فاخطأ فان عبد الكريم لم يلق ابن ابي ليلى ولا رآه وزعم الشافعي ان مالك هو الذي وهم في اسقاط مجاهد وذكر الطحاوي ان القعبي رواه
عن مالك باثباته وكذا رواه عنه مكي بن ابراهيم قال ابن عبد البر قلت ونسخ الموطأ متفارقة على ترك الواسطة وذكر الواسطة محمد في
موطاه وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في الفتح عن كعب بن عجرة بنسبة اوله وسكون ثانيه وفي شرح العمدة بضم العين للبطنة و
سكون الجيم وفتح الراء البهيمية ابن امية بن عدي الانصاري نزل بالكوفة ومات بالمدينة بنسبة اوله وسكون ثانيه وفي شرح العمدة مات سنة
وجماعة من التابعين وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديثية محمدا كذا في التعليق المجزى وفي شرح العمدة مات سنة
بالمدينة وله خمس وسبعون سنة ونقل ابن عبد البر عن احمد بن صالح المصري قال حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة سمع بها
لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه الا ابن ابي ليلى وابن معقل قال وفي سنة اخذها اهل المدينة عن اهل الكوفة قال
الزبيدي سالت عنها علما ثقاتا فلم يجدوا من سألهم عن هذا الحديث الا ابن ابي ليلى وابن معقل فمما اطلقه ابن صالح نظر فوجدت
هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني والطبري وابو هريرة عند سعيد بن منصور
وابن عمر عند الطبري وفضالة الانصاري عن لا يثبت من قوله عند الطبري ايضا ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين ابو داود والبيهقي
النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه ويحيى بن جعفر عند احمد وعطاء عند الطبري وجاود عن ابى قلابة والشعبي ايضا عن كعب و
روايتهم عند احمد لكن الصواب ان بينهما واسطة وهو ابن ابي ليلى على الصحيح وقد اورد البخاري حديث كعب هذا في اربعة ابواب متوالية
في الحج واوردته ايضا في البخاري والطب وكفارات الايمان من طرق اخرى مدار الجميع على ابن ابي ليلى وابن معقل فيقيده اطلاق احمد بن
صالح بالصحة فان بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال الاطرق ابى وائل اهـ انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية
محرما بالعمرة فاذا القفل تقدم ضبطه في حقل الحرم زاد في النسخ المصرية في رأسه وليس هذا في النسخ الهندية وفي رواية عبد الله بن يوسف
عن مالك عند البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال لعنك اذاك هو امك قال نعم يا رسول الله قال القرطبي هذا سؤال عن تحقيق الحديث
التي تترتب عليها الحكم فلما اخبره بالمشقة التي تالته خفف عنه اهـ وفي اخرى للبخاري وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحي
وامسى يتهافت قلا فقال ابو ذيك هو امك قلت نعم قال فاحلق رأسك الحديث وفيه قال في نزلة هذه الآية فمن كان منك مريضاً
الاية زاد في رواية ابى الزبير عن مجاهد عند الطبراني انه اهل في ذي القعدة وفي اخرى عند الطبري انه لقى وهو عند الشجرة وهو
محرم وفي مخازي البخاري التي على النبي صلى الله عليه وسلم وانا قد كتبت برمتي والقفل يتناثر على راسي وفي كفارات البخاري برواية ابن
عون عن مجاهد فقال احل فذلت فقال ابو ذيك وفي الاخرى كذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ونحن عمرمون و
قد حصرنا المشركون وكانت لي وفرة فجلعت الهوام تتساقط على وجهي فقال ابو ذيك هو امك راسك وفي رواية ابى وائل عن كعب
احرمت فكشرت راسي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاتاني وانا اطح قدراً لاصحابي وفي رواية ابن ابي نجیح عن مجاهد ان ليسقط

اول نسك بشاة

انه قال في الحديث نصف صاع من طعام والاختلاف عليه في كونه تمراً او حنطة لعله من تصرف الرواة واما الزبيبي فلم اره الا في رواية الحكم وقد اخرجها ابو داود وفي اسناده ابن اسحق وهو حجة في المنازى لاني الاحكام اذا خالفت والمحفوظ رواية الترمذي فقد وقع الجرم بها عند مسلم من طريق ابى قلابة كما تقدم ولم يختلف فيه على ابى قلابة وكذا اخرج البصري من طريق الشعبي عن كعب واحمد بن محمد بن سليمان بن قرم عن ابن الاصهباني ومن طريق اشعث وداود عن الشعبي عن كعب وكذا في حديث عبد الله بن عمر وعنده البصري وعرف بذلك قوة قول من قال لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة وان الواجب ثلثة اصع لكل مسكين نصف صاع ومسلم عن ابن ابى عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن ابى نجیح وغيره عن مجاهد في هذا الحديث واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة اصع واخرجه البصري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيه قال سفيان والفرق ثلثة اصع فاشعر بان تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الاخرى في رواية سليمان بن قرم عن ابن الاصهباني عند احمد لكل مسكين نصف صاع وفي رواية يحيى بن جعدة عند احمد ايضا واطعم ستة مساكين مدين ومدين وامام وقع في بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريا عن ابن الاصهباني او يطعم ستة مساكين لكل مسكين طماع فهو تحريف ممن دون مسلم والصواب ما في النسخ الصحيحة لكل مسكينين بالثلثية وكذا اخرج مسدد في مسنده عن ابى عوانة عن ابن الاصهباني على الصواب وفيه ان الواجب في الروايات الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام وفي الجمع قال الخليل ان العالي في كلام العرب ان الطعام هو البراءة وتقدم في ابواب الفطر ما قال الخطابي وغيره قد كانت لفظ الطعام تستعمل في الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل سوق الطعام فهم منه سوق الحنطة واذا غلب العرف نزل اللفظ عليه اه وقد ذكر ابن حزم في المحلى بعض هذه الروايات وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزهراني عن شعبه عن عبد الرحمن بن المصعب عن ابن عبيد الله بن محفل عن كعب بن عجرة فذكر فيه نصف صاع حنطة لكل مسكين وحديث اسمعيل بن زكريا عن اشعث عن الشعبي عن عبد الله بن محفل عن كعب بن عجرة وفيه واطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً من تمر والثاني ان الاطعام ستة مساكين وترجم البخاري في صحيحه باب قوله تعالى او صدقة وبلى اطعام ستة مساكين قال الحافظ ليشير بهذا الى ان الصدقة في الآية مبهمة فسر بها السنة وبهذا قال جمهور العلماء وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح عن الحسن قال الصوم عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين وروى البصري عن عكرمة ونافع نحوه قال ابن عبد البر لم يقل بذلك احد من فقهاء الامصار اه وفي البيهقي ان الاطعام ستة مساكين ولا يجزئ اقل من ستة وهو قول الجمهور وعلى عن ابى حنيفة انه يجوز ان يرفع الى مسكين واحد اه والثالث ان الواجب في الاطعام لكل مسكين نصف صاع من اى شئ كان المخرج في الكفارة قحماً او شعيراً او تمرأ وهو قول مالك والشافعي واسحق وابى ثور وداود وعلى عن الثوري وابى حنيفة تخصيص ذلك بالتمر وان الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين وعلى ابن عبد البر عن ابى حنيفة واصحابه كقول مالك والشافعي قال الشيخ في البذل لم ار هذا القول في كتب مذهبنا قال العيني وعند احمد في رواية ان الواجب لكل مسكين مدين من تمر او شعير او تمر اه وقال الموفق بعد ما حكى مذهبهم من ثلثة اصع من كل شئ ومذهب الحنفية من انه يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين ومن التمر والشعير صاع فقال ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية لان كل موضع اجزاء فيه التمر اجزاء فيه ذلك كالقطرة وكفارة اليمين وقد روى ابو داود وفرقا من زبيب ولا يجزئ من هذه الاصناف اقل من ثلثة اصع الا البر ففيه روايتان - احداهما مدين لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره كما في كفارة اليمين والثانية لا يجزئ الا نصف صاع وبهذا قال مالك والشافعي اه وفي البداية ان الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار اه والكرام في موضع الاطعام وسياق البحث فيه قريباً او النسك يوصل الهزة وضم السين بشاة اى تقرب بذبحها قال الحافظ قوله النسك بشاة ودفع في رواية الكشميهني شاة بغير موحدة والاول تقديره تقرب بشاة ولذلك عداه بالباء - والثاني تقديره اذ ذبح شاة والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص وسياق رواية الباب موافق للآية اه وقوله صلى الله عليه وسلم المذكور تفسير لقوله تعالى اول نسك وترجم البخاري في صحيحه باب النسك شاة قال الحافظ اى للنسك المذكور في الآية وروى البصري من طريق مجزة عن مجاهد في آخره الحديث فانزل الله تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك والنسك شاة ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب احمر ان اهل حلق واقندى بشاة قال عياض ومن تبعه تبعاً لابي عمر كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فانما ذكروا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء قال الحافظ ليكره عليه ما اخرج ابو داود من طريق نافع عن رجل من الانصار عن كعب بن عجرة انه اصابه اذى فحلق فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يهدي بقرة وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن نخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق كعب بن عجرة راسه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفتدي ببقرة ولعبد بن حميد من طريق ابى معشر عن نافع عن ابن عمر قال اقتدى كعب من اذى كان يرأسه فحلقه ببقرة فلباه واشعرها وسعيد بن منصور من طريق

اي ذلك فعلت اجزا عنك

ابن ابي ليلى عن تاج عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة ما صنع ابوك حين اصابه الاذى في راسه قال ذبح بقرة
فهذه الطرق كلها تدور على تاج وقد اختلف عليه في الوسطة الذي بينه وبين كعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذي
امر به كعب وفعله في النسك انما هو شاة وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن طريق المقرئ عن ابي هريرة ان كعب بن عجرة
ذبح شاة لاذى كان اصابه وبذا اصوب من الذي قبله واعتمد ابن بطال على رواية تاج عن سليمان بن يسار فقال
اخذ كعب يارفع الكفارات ولم يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما امره به من ذبح الشاة بل وافق وزاد فقيهان من ائمتي باليسر الاشياء
فله ان ياخذ يارفعها كما فعل كعب قال الحافظ هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته ام وفي العيني قال شيخنا من الذين
لفظ البقرة منكسر شاة وقال ابن حزم خير كعب بن عجرة الصحيح فيما رواه ابن ابي ليلى والباقر بن روايته مضطربة موهومة فوجب
ترك ما اضطرب فيه والمريوع الى رواية عبد الرحمن التي لم تضطرب ام قلت وتكلم ابن حزم في المحلى على هذه الروايات رواية رواية
وبذا احد النجاشات المتعلقة بهذا القول والثاني باي شئ افتدى كعب بن عجرة - قال الحافظ بعد ما ذكر من رواية ابن الزبير
عن مجاهد عند الطبراني بلفظ ما اجد هديا قال فاطم قال ما اجد قال فهم عرفت من رواية ابن الزبير ان كعبا افتدى بالصيام ووقع
في رواية ابن اسحق ما يشعر بانه افتدى بالذبح لان لفظه هم او اطعم او نسك شاة قال فخلقت راسي ونسكت وروى الطبراني
من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث فقلت يارسول الله خذ لي قال اطعم ستة مساكين ام كذا قال الحافظ و
لم يحزم بشئ من الثلاثة لكن تقدم في كلامه الاشارة الى ترجيح الشاة اذ قال بعد ذكر رواية البقرة وقد عارضها ما هو اصح منها
من ان الذي امر به كعب وفعله في النسك انما هو شاة ام وكذا ذكر الزيلعي في نصب الراية الروايات الثلاث ولم يمنع شيئا ولقد
في البحث الاول ان ابن بطال اعتمد على افتدائه بالبقرة وتعليقه الحافظ وقال لم يثبت ونص رواية ابن داود من طريق الحكم
عن ابن ابي ليلى بلفظ فخلقت راسي ثم نسكت انه افتدى بالذبح لكن ياباه حديث الشعبي عن كعب عند ابن داود قال صلى الله
عليه وسلم امك دم قال لا قال فهم ثلثة ايام او اطعم وجمع الشيخ بينهما في البذل بانه يحتمل انه لم يكن واجدا للشاة حين
سأله صلى الله عليه وسلم ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها ام وبهذا جمع الزيداني وزاد واما ما أخرجه ابن عبد البر انه قال
فخلقت وصمت فاما انما روايت شاة او انه فعل الصوم ايضا باجتهاده ام والثالث في موضع الذبح قال العيني في جملة المسالك
المستنبطة من الحديث ومنها ما احتج به عموم الحديث مالك على ان الفدية يفعلها حيث شاء سواء في ذلك الصيام والاطعام و
الكفارة لانه لم يعين له موضع للذبح او الاطعام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت البيان وقد اتفق العلماء في الصوم ان له ان يفعل
حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم واما النسك والاطعام فجوز بهما مالك ايضا كالصوم وخصص الشافعي ذلك بمكة او
الحرم واختلف فيه قول ابي حنيفة فقال مرة يختص بذلك الدم دون الاطعام وقال مرة يختصان جميعا بذلك وقال هشيم
اخبرنا الليث عن طاوس انه كان يقول ما كان من دم او اطعام فيمكة وما كان من صيام فيمكة شاة وكذا قال عطاء ومجاهد
والحسن ام قلت ولقد تقدم في جامع الهدى عن الدردير ان دماء الفدية وهي دم تحميم بالواحدة الثلاثة الذبح او الاطعام او الصيام
لا يختص بزمان ولا مكان الا ان ينوي بالذبح الهدى فحكم الهدى في الاختصاص بمكة او منى وقال الحرقي كل هدي او اطعام
فهو لمساكين الحرم ان قدر على الصالة اليهم الا من اصابه اذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذي خلق فيه قال الموفق
اما فدية الاذى فتجوز في الموضع الذي خلق فيه نص عليه احمد وقال الشافعي لا يجوز الا في الحرم لقوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق
ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر كعب بن عجرة بالفدية بالجدبية ولم يامر ببعثه الى الحرم وظاهر كلام الحرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر
وما عداه من الدماء فيمكة وقال القاضي في الدماء الواجبة لفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق وفي الجمع روايتان احدهما
يفدى حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم اما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد الى آخر ما تقدم بحثه في الباب الهدى
وفي الهداية الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم ام
قال العيني في البناءية قوله اي موضع شاء بذا بالاتفاق بين الائمة الاربعة وقوله كذلك الصدقة عندنا خلافا للشافعي فانه قال
الطعام لا يجزيه الا في الحرم وبه قال احمد قوله لما بينا هو انه عبادة في كل مكان ام اي ذلك المذكور من الازواج الثلاثة - فجعلت
بالخطاب اجزا عنك في التكفير صرح بذلك بعد التعبير بلفظ والمفيد للتخيير زيادة في البيان وترجم البخاري في صحيحه باب قول الله تعالى فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه فدية من صيام او صدقة او نسك وهو مخير - قال الحافظ قوله مخير من كلام المصنف استفادة
من او المكررة ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القران او فصاحبه بالخيار واقرب ما وقفت عليه من طرق

حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له
 إن شئت فأنسك نسيتك وإن شئت فصمت ثلثة أيام وإن شئت فاطمعت الحديث وفي رواية مالك في الموطأ أي ذلك فعلت أجزاء ثم قال
 بعد ذكر رواية أبي داود وأفقتهار رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح أخرجهما مسدود في مسنده ومن طريق الطبراني كين رواية عبد الله بن
 محفل عن البخاري تقتضي أن التحجير إنما هو بين الأكل والشرب والصيام لمن لم يجد النسك ولقطة قال ابن جبر شاة قل لا قل فصمت أو اطعم ولابن داود
 في رواية أخرى أمك دم قل لا قل قال شئت فصمت ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب وعطاء بن رستم عن مجاهد عن الطبراني -
 وزاد بعد قوله ما أجده يا قل فاطمعت قل ما أجده قال فصمت ولذا قال أبو عوانة في صحيحه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم يعني ولا يطعم
 لكن لا يعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبراني وغيره عن سعيد بن جبير قال النسك شاة قال لم يجد قوم شاة دراهم و
 الدراهم طعاماً فتصدق به أو صام كل نصف صاع يوماً أخرجه من طريق الأعمش عنه قال فذكرته لأبي راهيم قال سمعت علقمة مثله فينبذ يحتاج إلى
 الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما بأوجه منها ما قال ابن عبد البر أن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب للأجابه ومنها ما قال النووي ليس
 المراد أن الصيام أو الأكل لا يحزى إلا لفقد الهدى بل المراد أنه استجره بل معه يدى أو لا فإن كان واجبه أعلم أنه يحرم بين الصيام و
 الأكل وان لم يجد به أعلم أنه يحزى بينهما ومجمله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال أنه لو أعلم أنه يجده لا يخرجه بالتخيير
 بينه وبين الأكل والصوم ومنها ما قال غيرهما يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكثر
 بالذبح على سبيل الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم أو لو حو غير متلو فلما أعلم أنه لم يجد نزلت له التحجيرة فينبذ بين الصيام والأكل
 بأنه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن محفل المذكور حيث قال ابن جبر شاة قلت لا
 نزلت هذه الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فقال صمت ثلثة أيام أو اطعم وفي رواية عطاء الخراساني قال صمت ثلثة أيام أو اطعم
 ستة مساكين قال وكان قد علم أنه ليس غدي بالنسك به ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب وسياق الآية يشير بتقديم الصيام
 على غيره وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره بل لسرفيه أن الصيام الذي خوطبوا بشقا بذلك كان أكثرهم ليقدم على الصيام أكثر
 مما يقدر على الذبح أو الأكل وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذه الأقوال والثاني أن التحجير يخص بالعذر أو نعيم الحلق مطلقاً قال العيني أن
 المحرم إذا حلق رأسه أو طيب عامداً من غير ضرورة فقد حكي ابن عبد البر في الاستذكار عن أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والجمهور
 أن عليه دماً لا غير وإن لا يخرى إلا الضرورة وقال مالك يشس ما فعل وعليه الفدية وهو يحزى فيها وقال شيخنا زين الدين ما حكاها عن الشافعي وأصحابه
 ليس بجديد بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي كما أوجب الكفارة في اليمين الغموس بل أدلى بالوجوب أنه قلت وقد جرح
 الحافظ والقسطاني الشافعيان بأنه لا يخرى إلا الضرورة ويتعين الدم في العمد لكن فروغ الشافعية متظافرة على أن دم الحلق دم تخيير و
 تقدير فيجوز العمد من الدم إلى غيره مما قدره الشارع وفي فتح المعين فتركب المحرم بخير في الفدية بين الثلثة المذكورة واستدل به شارحها
 في إعانة الطالبين بالآية وحديث كعب هذا ثم قال وليس بالحلق وبالمحذور غيرهما وفي روضة المحققين القسم الرابع من الدماء الخمر المقدرة
 فالمكلف بخير بين أشياء وتلك الأشياء مقدرة أي قدرها الشارع فلا تزيد ولا تنقص وأسباب هذا القسم ثمانية أشياء الأول حلق شعر
 إلى أن قال لا فرق في ذلك بين العمد وغيره والجهل وغيره أم قال الخرق في من حلق أربع شعرات فصاعداً عامداً أو غلطاً فعليه صيام ثلثة
 أيام أو أطعام ثلثة أصح بين ستة مساكين أو ذبح شاة قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصول الأول أن على المحرم فدية إذا حلق
 رأسه ولا خلاف في ذلك الثاني لا فرق بين العمد والمخطئ ومن لم يذبح ومن لا يذبح في ظاهر المذهب وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري وفيه
 وجه آخر لفدية على الناسى وهو قول أسحق وابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم على لامتى الخطأ والنسيان ولما نادى أتلات فاستوى حمده وخطاه
 قتل الصيد ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لا ذى به وهو محذور فكان في ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المحذور الثالث أن
 الفدية هي إحدى الثلثة المذكورة في الآية ولا فرق في ذلك بين المحذور وغيره والعامة والمخطئ وهو مذموم مالك والشافعي وعن أحمد أنه إذا
 حلق تخير عذر فعليه الدم من غير تخيير وهو مذموم أبي حنيفة لأنه تعالى خير بشرط العذر فاذا عدم الشرط وجب ذوال تخيير ولما كان الحكم مثبت
 في غير المحذور بطريق التنبه تبعاله والتبع لا يتخالف أصله وفي الهداية إذا حلق أربع رأسه أو أربع نحيته فصاعداً فعليه دم قل كان
 أقل من الأربع فعليه صدقة وإن تطيب أو لبس أو حلق من عذر فهو بخير إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين
 بثلثة أصوع من الطعام وإن شاء صام ثلثة أيام ثم لبس العتيق في ذكر الاستفاد من الحديث من الأحكام تقدم ذكر عدة منها في
 شرح الحديث وتلخص البواقي تكميلاً للفائدة فقال منها يجوز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة وهذا مجمع عليه ومنها أنه ليس في الحديث
 تعرض لغير حلق الرأس من سائر شعور الجسد وقد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لأنها في معنى حلق الرأس إلا داود
 الظاهري فإنه قال لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس وحكي الرافعي عن الحارثي أن في رواية عن مالك لا يتعلق الفدية بشعر البدن ومنها أنه
 أمر بحلق شعر نفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي وأحمد وحكي عن أبي حنيفة أنه قال ليس للمحرم

مالك عن حميد بن قيس المكي عن جاهد بن أبي الجحاج عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلك إذاك هو أمك فقلت نعم يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم أحلق رأسك وصم ثلثة أيام وأطعم ستة مساكين أو أنسك لبشة -
مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني أنه قال حدثني شيخ بسوق البرم بالكوفة
عن كعب بن عجرة أنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا الفخ تحت قدر لا صحابي وقد امتلأ
رأسي ولحيتي قملاً فآخذ نجبتي بشر قال أحلق هذا الشعر وصم ثلثة أيام وأطعم ستة مساكين

أن يحلق شعر الحلال فإن فعل فعليه صدقة وتمتأه إذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامداً أو ناسياً أو عالماً أو جاهلاً أو ذهاب
الصحى ودأود إلى أنه لا شيء على الناسى ومنها أن النسك بهناشاة فلو تبرع بأكثر من هذا جازاه **مالك** عن حميد بن قيس المكي الأعرج
عن مجاهد بن أبي الجحاج بهذا في جميع النسخ الهندية وفي جميع النسخ المصرية بدون لفظ الابن بين مجاهد وأبي الجحاج بل كلها متطافرة على لفظ مجاهد
أبي الجحاج وهو وإن كان صحيحاً في نفسه فإن أبا الجحاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور لكنه ليس بصحيح في رواية يحيى قال الزرقاني أبو الجحاج
كنية مجاهد بن جبر ويحيى بن الجحاج وهو خطأ إذ لم يقل أحد أن اسم أبي الجحاج هو عن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري عن كعب بن عجرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وهو لم يسمعه بالحدسية والفعل يتناثر على وجهه لعلك إذاك هو أمك بشد الميم جمع بامة
بشد ما وهي الداية والمراد بها بهيمة القمل كما في كثير من الروايات لأنها تطلق على ما يبد من الحيوان وإن لم يقتل كالخشرات والقمل قال الزرقاني
تبعا للحافظ وغيره وقال الدميري الهوام حشرات الأرض والهامة كل ما يسم بالآذي اسم فاعل من يسم بهم فقلت نعم يا رسول الله إذا نى -
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلق بكسر اللام رأسك أي ازل شعره - قال الباجي قوله هو أمك يريد القمل فهو الهوام لأنسان المختص
بجسده فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ما سأل من تأذيها فاعلمه بذلك فقال أحلق رأسك ثم اعلمه بما يلزمه في حلق رأسه وهي الفدية
وهذا يدل على أن إزالة القمل عن رأس الإنسان ممنوع ومما يجب به الفدية والافتقار كان يأمره بمشط رأسه واستعمال ما يقتلها ويزيلها
مع بقاء شعره لكن لما كانت الضرورة تلج الأحرار لانه إنما تجب بازالتها في حالة واحدة فدية واحدة وهو أقرب تناولاً فيما يريد وأعم
بمنفعة وراحة أمره بالحلق وهذا المن قصد إزالة الشعر فاما من لم يقصد إزالة الشعر وإنما قصد إلى فعل آخر فكان سبب تساقط الشعر من رأسه
ولحيته فلا فدية وقد روى محمد بن سفيان سقط من شعر رأسه شيء لحمل متاعه وأجر يده عن لحيته فتساقط منها الشرة أو الشعرتان أو اغتسل
شبهاً فتساقط منه شعر كثير لا شيء عليه ووجه ذلك أنه لم يقصد إزالة الشعر وصم ثلثة أيام وأطعم ستة مساكين أو أنسك لبشة
تقدمت المباحث المتعلقة بذلك في الحديث السابق **مالك** عن عطاء بن أبي مسلم عبد الله الخراساني لما كان عن ثلث أحاديث مرفوعة
بذاتينها أنه قال حدثني شيخ سياني الكلام على اسمه بسوق البرم بضم الموحدة فسأله الراوي جمع برمة وهي القدر من الحجر وكذا قال المجاهد
من جارة ولم يقيده صاحب هذا الصحاح بالحجارة بالكوفة قال ابن عبد البر يقولون إن هذا الشيخ عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا العيد لانه أشهر
في التابعين من أن يقول فيه عطاء شيخ وأظن قائل ذلك لما عرف أنه كوفي وأنه الذي يروى الحديث عن كعب بن عجرة هو وقد روى هذا الحديث
عبد الله بن معقل عن كعب وقد يكون هو الشيخ الذي ذكره عطاء فهو كوفي لا يبعد أن يلقاه عطاء وهو أشبه عندي أنه وابن معقل بالهجرة
وكسر القاف أخرجه حديث الشيخان وأتصرف في تعجيل المنفعة على الأول فقال عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن أبي ليلى
وليشكل على ما اختاره ابن عبد البر أن حديث ابن معقل كان في المسجد لا السوق فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن معقل قال جلست إلى كعب بن
عجرة فسألت عن الفدية الحديث قال لا حظ زاد مسلم في رواية من طريق فندر عن شعبة وهو في المسجد ولا حمد عن يزرعقة عن كعب بن عجرة في
هذا المسجد وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصمباني يعني مسجد الكوفة أنه قالنا به عندي أنه غيرهما فإن الرواية عن كعب بهذا الحديث
عديدة تقدم ذكرهم في كلام الحافظ في أول حديث الباب - ولا يبعد أن يكون هذا محمد بن كعب القرظي فإنه سكن الكوفة ثم المدينة فإن في آخر
حديثه عند ابن ماجه من زيادة قوله وقد علم أن ليس عندي ما النسك به عن كعب بن عجرة أنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم
الحجج بينه وبين ما ورد من قوله حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله أرسل إلى فدعاني وغير ذلك من الالفاظ وأنا الفخ تحت
قدر لا صحابي - وفي رواية قدر لي - وفي رواية تحت برمة لي فبين أن القدر برمة ولا تنافي بين إضافته له تارة ولا صحابه أخرى كما هو ظاهر -
وقد امتلأ رأسي ولحيتي قملاً أراد أحمد حجة عاجية ومشاربي وفي رواية أبي قلابة قلت حجة ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل
من أسفلها إلى أعلاها فآخذ نجبتي لعله أخذ على سبيل التأنيس ثم قال أحلق هذا الشعر أي شعر الرأس فإن الوارد في الروايات أحلق رأسك وصم
ثلثة أيام وأطعم ستة مساكين

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنه ليس عندى ما النسك به **قال** مالك فى فدية
الذى ان اصر فيه ان احدا لا يفتدى حتى يفعل ما لوجب عليه الفدية وان الكفارة انما تكون
بعد وجوبها على صاحبها وانما يضع فديته حيث ما شاء النسك او الصيام او الصدقة بمكة
او بغيرها من البلاد **قال** مالك لا يصلح للحرم ان ينقف من شعرة شيئا ولا يحلقه ولا يقصره
حتى يحل الا ان يصيبه اذى فى راسه فعليه فدية كما امره الله تعالى ولا يصلح له ان يقلم
أظفارا ولا يقتل قملة

ثم ذكر وجه الاختصار على الامرين والوارد فى الآية التحيير بين الثلثة فقال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم اى ياخارى اياه كما
فى رواية عبد الله بن معقل عند البخارى تجد شاة فقلت لا الحديث انه ليس عندى ما النسك به فلم ياخرنى به فلا يخالف الروايات الواردة
بالتحيير بين الثلثة لان ذلك عند وجود الشاة فلما اخبره انها ليست عنده خيره بين الصيام والاطعام قال الزرقانى وتقدم شئ من ذلك
فى كلام الحافظ اذ جمع بين مختلف ما ورد فى التحيير وقال الباجى لم يذكر فى هذا الحديث النسك وقد تقدم من حديث عبد الكريم وبجاءه
انه نص على النسك بالشاة ويحتمل ان يجمع بين الحديثين بانما روى علم من خلق فى الجملة دون تعيين احد وحكى عطاء ما روى عنه كعب بن عجرة
فى خاصته نفسه ويحتمل ان يكون اراد كعب ان النبى صلى الله عليه وسلم قد علم انه ليس عندى ما النسك به الا انه ذكر لى حكم النسك ليس
بذلك علم من هو عنده **قال** مالك فى فدية الاذى المذكورة فى الآية ان الاذى فى الحكم فى هذه المسئلة ان احد الاذى حتى يفعل
ما لوجب عليه الفدية قال الباجى ومعنى ذلك ان الفدية انما هى عن امانة الاذى فلما لم يملك لم تجب عليه فدية ولا وجه سبب وجوبها
فلا يخفى عنه كما لا يخفى اخرج الهدي قبل تجاوز للبيقات بالاحرام ولا الكفارة فى الصوم قبل فسادها **قال** فى الحلى به قالت الائمة
الثلثة الباقية **قال** قلت ولا يصح النقل فقد قال الموفق من ارجح له خلق راسه لادى به فهو خير فى الفدية قبل الحلق ولعله نص عليه احمد لم يرد
ان الحسين بن على اشكى راسه فأتى على فصيل له هذا الحسين يشير الى راسه فدعا بحجور فحرقها ثم حلقه وهو بالسقيارواه ابو اسحاق الجوزجاني
ولانها كفارة فجاز لقد يها على وجوبها لكفارة الظهار واليمين **قال** قلت وما استدل به من اثر الحسين مشكل فان سياقه يخالف ما تقدم
فى جامع الهدي من سياق الميطا بلفظ قاهر على راسه فخلق ثم نسك عنه بالسقيار الحديث وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على
صاحبها قال الباجى وذلك محتمل وجهين احدهما ان يريد كفارة اليمين فقاى فدية الاذى عليها فى المنع والثاني ان يريد ان فدية الاذى
كفارة فلا يجوز اخراجها قبل وجوبها فنبه بذلك على ان هذا حكم جميع الكفارات وان الفدية من جملة الكفارات فلا يجوز اخراجها حتى تجب
فهذا مطرد على رواية منع اخراج كفارة اليمين قبل الحنث واما على رواية اجازة ذلك فى كفارة اليمين فالفرق بينهما ان كفارة الفدية
لم يوجد سببها وكفارة اليمين قد وجد سببها وهو اليمين فوازن فدية الاذى من اليمين ان يكفر قبل يمينة فانه لا يجوز قولوا هذا **قال**
قلت واداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الائمة بخلاف قبل اليمين فهو اجماعى وانه يصح اى يؤدى فدية حيث ما شاء
اى فى اى موضع شاء من الحل او الحرم كما سيصرح به النسك او الصيام او الصدقة بيان للفدية وصرح بالثلثة لاختلاف
الائمة فى الاثنين الاخرين بمكة او بغيرها من البلاد زيادة ايضاح لقوله حيثما شاء وتقدم الكلام على ذلك فى آخر الحديث الاول
قال مالك لا يصلح للحرم اى يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام ان ينقف من شعرة سواء كان فى راسه او جسده
عند الجمهو كما تقدم قريبا فى مسأل العتيق وهكى فيه خلاف داود وقال الحزقي لا يقطع شعرا من راسه ولا جسده **قال** الموفق اجمع اهل العلم
على ان الحرم ممنوع من اخذه شعرة الا من عذر شعر الراس والجسد فى ذلك سواء **قال** شيئا ولو واحدا ولا يملكه بوسى او لوزة
او غيرهما ولا يقصره بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا جزاه اصلا حتى يحل اى يستمر عدم الجواز الى ان يحل من احواله سواء كان
للح أو للمرأة الا ان يصيبه اذى فى راسه او فى جسده فيجوز له ان يحلق وعلى هذا فعليه فدية واجبة بعد الحلق كما امره الله تعالى
بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولا يصلح له اى لا يجوز ان يقلم اظفاره **قال** الحزقي ولا يقطع ظفرا الا ان ينكسر
قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفع به فحرم كازالة الشعر
فان انكسر فله اذالته من غير فدية بلزومه **قال** وتقدم فى ما يجوز للحرم ان يفعل ولا يقتل قملة واحدة او لى ما زاد وفى بعض النسخ
قمله بالاضافة على ارادة الجنس وتقدم ايضا انه لا يجوز قبلها عند مالك والحنفية واختلفت الرواية فى ذلك من احمد وجزم الحزقي

ولا يطرحتها من رأسه إلى الأرض ولا من جلده ولا من ثوبه فإن طرحتها المحرم من جلده
أو من ثوبه فليطعم حنفية من طعام قال مالك ومن نتف شعرا من ألفه أو البطة

بأنه لا يتفلى المحرم ولا يقتل القمل وقال النووي في المناسك أنه إن نجي القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة في ذلك وله قتله ولا شيء عليه
بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره ويكره للمحرم أن يلقى رأسه وحية فإن فعل فخرج منها قملة وتلقا تصدق ولو بقلعة نص
عليه الشافعي قال جمهور أصحابنا هذا التصديق مستحب وقال بعضهم واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس قال ابن حجر قوله ويكره
للمحرم مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس والحية وهو حسن كما قاله الزركشي أخذ من نص البولي وغيره لأن الكبد لا تفي
فيه قطعا بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله الحية لأن الترفه فيها بأزالة أكثره وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب المصنوع -
ولا يطرحتها أي القملة من رأسه إلى الأرض ولا من جلده أي جسده ولا من ثوبه الذي لبسه فإن طرحتها المحرم من جلده ولو من
الرأس أو من ثوبه فليطعم من الطعام حنفية بالضم من طعام أي ملايد واحدة كما قاله في المدونة - وإن كانت نعة ملأ البدين
قاله الزرقاني قال الباجي وذلك أنه ممنوع من قتل سائر من الحيوان وممنوع من طرح القمل عن جسده لأنها من دواب الجسد فلا يطرحتها
عن شيء من جسده رأس ولا غيره ولا عن ثوب يكون على جسده عليه السلام لأن ذلك من باب قتله وإنما وجب عليه حنفية من طعام في
قتل القملة لقلة ما طرح منها وأنه لم يبلغ مبلغ ما طه الأذى ولو جهل فنقي رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية وإما إذا
قتل قملة أو قملات فانه يطعم حنفية أو حنفات من طعام وما طعم أجزاءه قاله ابن حبيب ووجه ذلك أن من أزال عن نفسه القمل الكثير
الذي ينتفع بأزالته وينفي جليته منه فعليه الفدية لأن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة كعب بن عجرة لما رأى عليه الهوام فباح له الحلاق
وأمره بالفدية لأنه أزال عن نفسه أذى الهوام وإما إذا لم يزل منه إلا اليسير الذي لا يستنبره لعله ولا ينتفع بأزالته لكثرة ما يبقى عليه
منه فليس عليه فيه إلا طعام شيء على ما ذكرناه لم يزل إذا - وقال الدردير في قتل قملة واحدة أو قملات عشرة فدون حنفية وفدية
إن زادت على عشرة أو مختصرا بتغير - وفي شرح الباب أن قتل محرم قملة وكذا أن القيا بالتصدق بكسرة وإن كانت القملة اثنين أو
ثلاثا فقبضة من طعام وفي الزوائد على الثلث بالغاما بلغ نصف صاع أو قال الموفق اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل فعنه
إباحته لأنه من أكثر الهوام أذى فأنجى قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي وعنه أن قتله محرم وهو ظاهر كلام الحنفية لأنه يترفع بأزالته عنه
فحرم كقطع الشعر ولأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه فقال له اقلق رأسك فلو كان قتل القمل أو
إزالته مما حرم لم يكن كعب ليتبركه حتى يصير كذلك أو لكان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بأزالته خاصة ولا فرق بين قتل القمل أو إزالته
بالقائه على الأرض أو قتله بالزئبق فإن قتله لم يحرم لم حرمته لكن لما فيه من الترفه فعم المنع إزالة كيفما كانت ولا يتفلى فإن التفلى عبارة عن إزالة
القمل وهو ممنوع منه وقال بعض أصحابنا إنما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره فلما ما القاه من ظاهر بدنه فلا فدية فيه فإن خالف
وتفلى أو قتل قملة فلا فدية فيه فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قمل كثيرا ولم يجب عليه لذلك شيء وإنما وجبت الفدية بخلق
الشعر ولأن القمل لا قيمة له أشبه البعوض والبراغيث ولأنه ليس بصبي ولا مأكول حكى عن ابن عمر أنه قال هي إهون من قتل وسئل ابن عباس
عن محرم القمل فله ثم طلبها فلم يجد ما قال تلك ضالة لا تبغى وهذا قول طاوس وسعيد بن جبيرة وعطاء والبيهقي وابن المنذر وعن أحمد فمن
قتل قملة قال يطعم شيئا فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزاء سواء قتل كثيرا أو قليلا وهذا قول أصحاب الرأي وقال السجستاني فمما فوجها -
وقال مالك حنفية من طعام وردى ذلك عن ابن عمر وقال عطاء قبضة من طعام وهذه الأقوال كلها ترجع إلى ما قلناه فأنهم لم يريدوا
بذلك التقدير وإنما هو على التقريب لا قلة ما يتصدق به أو قال مالك من نتف شعرا ولو واحدة عند مالك من ألفه أو من البطة قال
الباجي يريد أن ليسير ذلك وكثيره إذا قصد إليه سواء يجب بذلك كله الفدية لأنه من أمانة الأذى ومما جرت العادة بالتنظيف بأزالته و
إزالته مثله وأما ما لا يقصد إلى تنفيه وإنما يقصد إلى غير ذلك مثل أن يريد نزع مخاط يابس من الفم فتتعلق معه شعرات ففي المبسوط عن
مالك لا شيء عليه أو قال الحنفية من حلق أربع شعرات فصاعدا فعليه صيام ثلثة أيام أو طعام أو ذبح أي ذلك فعل أجزاءه - قال
الموفق القدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعدا وفيه رواية أخرى يجب في الثلث ما في حلق الرأس قال القاضي هو المذهب
وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي والبيهقي وابن جرير لأن الشعر الذي يقع عليه اسم المطلق فجاز أن يتعلق به الدم كالربع ووجه
كلام الحنفية أن الأربع كثير فوجب به الدم كالربع فصاعدا أما الثلثة فهي آخر القملة وآخر الشيء منه فاشبه الشعرة والشعرتين أو قال
الدردير في شعرة أزله من جسده أو شعرات عشرة فأقل لغير أمانة أذى فيها حنفية من طعام ولا ما طه فدية كما لو زادت على
العشرة مطلقا أو قال النووي في المناسك يحرم إزالة الشعر بخلق أو نتف أو القصير أو إحراق أو غير ذلك سواء فيه شعر الرأس وغيره

أو طلى جسده بنورة أو يحلق عن شجة في راسه لضرورة أو يحلق قفاه لموضع الحاجم وهو محرم
ناسياً أو جاهلاً أو من فعل شيئاً من ذلك فعليه في ذلك كله الفدية ولا ينبغي له أن يحلق موضع
الحاجم قال مالك من جهل فحلق راسه قبل أن يرمي الحجر افتدى

من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من أي موضع كان فإن فعل شيئاً من ذلك محرم ولزمته الفدية أم قال ابن حجر كمال الفدية بإزالة تشبه
شعرات فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان وفي شعرة أو ظفرة أو بعض كل وإن قل مد وفي اثنين من كل منهما مدان أم وفي شرح
اللياب إذا حلق راسه كله أو ربعه فصاعداً فعليه دم وإن كان أقل من الربع فعليه صدقة هذا هو الصحيح المختار الذي عليه جمهور أصحاب مالك
وذكر الطحاوي في مختصره أن في قول أبي يوسف ومحمد لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر راسه ولو حلق لحية أو ربعها فعليه دم وفي أقل من الربع صدقة
وإن أخذ من شاربه أي بعضه أو حلقه كله فعليه صدقة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم ولو بعضها فعليه صدقة ولو حلق الأبطين أو أحدهما فعليه
دم وفي أقل من الباط صدقة ولو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ فعليه دم كما اختاره صاحب الهداية وكثير من الشافعية وقيل
صدقة لما في المبسوط متى حلق عضواً مقصوداً بالخلق فعليه دم وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة وما في المبسوط أصح وإن حلق أقل ما ذكر
من كل عضو فصدقة ولا يقوم الربع من هذه الأعضاء مقام الكل وما ذكرنا من لزوم الدم أو الصدقة إنما هو في حالة الاختيار بأن تركب
المحذور بغير عذر أما في حالة الاضطرار بأن ارتكبه بغير مرض وعلة فهو مخير بين الصيام أو الصدقة أو التمسك أو طلى من الحجر وفي الشئ البند
والطلى من المزبد في الشئ المصرية وكلاهما بمنى قال صاحب مختار الصحاح طلاء بالدمن وتجره من باب رمى والطلى به على اقتسل أم جسده بنورة
بضم النون حجر الكس ثم غلبت على اختلاف نضات إليه من زرنج وغيره ليستحل لازالة الشعر قاله الزرقاني وقال المجذوبة بالضم البناء
وانتار وتور وانتور لطل بها وفي منتهى الأرب النورة بالضم أيك وفي المحيط الأعظم بضم نون وسكون وادفع راء همزة أيك قال الباجي هو طلى
ما ذكره لأنه لا فرق بين إزالة الشعر عن جسده بشف أو طلاء نورة أو غيره ذلك إذا كان قاصداً إلى إزالة ومن طلى جسده بنورة فقد
قصد إزالة الشعر فكانت عليه فدية أم قلت وبذلك قال الجمهور كما تقدم في الحديث الأول من الباب أو يحلق الشعور عن شجة كانت
في راسه لضرورة كالتداوى وغيره أو يحلق قفاه أي مؤخري الرأس لموضع الحاجم جمع حجة بكسر الهمزة وهي قارورة الحمامة ويقال لها الحمامة
بكسر الهمزة وإنما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس فإن العرب يحقون على الرأس والفرس بين الكتفين والآخرى على فروعها قال الباجي يريد
أن عليه الفدية أن حلق لها شعراً ولا فرق بين أن يفعل ذلك لضرورة أو غير ما لأن ما طه الأذى لا يختلف بالضرورة في وجوب الفدية أم
قال لموفق أما الحمامة إذا لم يقطع شعراً فبها من غير فدية في قول الجمهور فإن احتاج في الحمامة إلى قطع شعره قطعاً لمدوى عبد الله بن
الحسين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع بلحى جل في طريق مكة وهو محرم وسط رأسه متفق عليه ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولأنه يباح
حلق الشعر لازالة أذى القمل فكذاك بهنا وعليه الفدية وبهذا قال مالك والشافعية والحنيفية والجمهور وابن المنذر وقل صاحب الهداية
يتصدق بشئ ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مرضياً أو به أذى من رأسه الآية ولأنه حلق الشعر لازالة ضرر غيره فليزمت الفدية كما لو حلقه لثقل
قله أم وفي الهداية أن حلق موضع الحاجم فطيه دم عند أبي حنيفة وقاله عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحمامة وهي ليست من المحظورات
فكذا ما يكون وسيلة لها إلا أن فيه إزالة شئ من التفث فوجب الصدقة ولأبي حنيفة أن حلقه مقصود لأنه لا يتوصل إلى المقصود إلا به
وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فوجب الدم أم وبذلك في قطع الشعر للحمامة وأما حكم الاحتجام فمقدم في بابه وهو محرم في هذه الأحوال كلها
سواء فعل هذه الأمور المذكورة ناسياً أو جاهلاً أم يكره في أكثر النسخ بزيادة لفظ من فإن بقشد النون ومن أسسه وليس في بعض النسخ
لفظ من فإن يسكون النون شرطية فعل شيئاً من ذلك المذكور قبل ذلك فعليه في ذلك كله الفدية وتقدم في الحديث الأول أن المبسوط
والحمد والخطأ والجمل كلها سواء عند الجمهور في وجوب الفدية ولا ينبغي له أن يحلق موضع الحاجم قال الباجي تكمل وجهين أحدهما أنه
لا ينبغي أن يحلق ذلك للاحتجام إلا للضرورة لأن ما طه الأذى لا يفعل وإن فدى الضرورة والثاني أن حلق الشعر في الجملة محظور على
المحرم وإن بدا من جملة فاجر إن حكمه حكم سائر شعور الجسد أم قال مالك من جهل قال الزرقاني وفي نسخة شئ فحلق راسه قبل
أن يرمي الحجر افتدى لأنه حلق قبل أن يتكلم من شئ من أحواله فاول التحلل رمى بحجر العقبة قاله الباجي وقال الزرقاني لأنه
القي التفث قبل التحلل وقدم كعب بالفدية في الحلق قبل حمله لضرورة فكيف بالجاهل والناسي أم قلت وذلك لأن الترتيب
بين الحلق والرمي واجب عند المالكية أيضاً قال الدردير أعلم أنه يفعل يوم النحر أربعة أمور مرتبة رمى العقبة فالنحر فالخلق فالإضافة
فتقدم الرمي على الحلق والإضافة واجب وما عداه مندوب أم وسيأتي مذاهيب الأئمة في ترتيب هذه الأفعال في أول حديث

ما يفعل من نسي من نسكه شيئا - مالك عن أيوب بن أبي تميمة السجستاني
 عن سعيد بن جبير أن عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق
 دما قال أيوب لا أدرى أقال ترك أم نسي

ما يفعل من نسي من نسكه شيئا - اعلم أن أفعال الحج عند الأئمة الأربعة مركبة من ثلاثة أشياء - الأركان
 وأبوابها - والسنة - والمقصود كما يظهر من ملاحظة الأثر الوارد فيه بيان من نسي أو ترك شيئا من الواجبات كما سيأتي
 بيانه **مالك عن أيوب بن أبي تميمة السجستاني** عن سعيد بن جبير أن وفي النسخ المصرية عن عبد الله بن عباس رضي
 قال من نسي من نسكه شيئا أو قال تركه شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول أيوب إلا أن فيهرق دما وهذا قال الجمهور
 كما سيأتي مفصلا - قال أيوب لا أدرى أقال سعيد شيئا وليس في النسخ المصرية بميزة استفهام ترك أم نسي يعني أن لفظة أو في الأثر
 ليست للتوزيع بل للشك من الراوي وفيما على صاحب جمع الفوائد من رواية مالك فيها زيادة مما وجد الفرائض وسياقها عن ابن عباس
 من نسي شيئا من نسكه أو تركه مما وجد الفرائض فليهرق دما وذكر صاحب البداية برواية ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه
 دم ولحق عليه شراحه فقالوا كونه برواية ابن عباس أعرف - قال الترمذي في نصب الراية رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حديثنا
 سلام بن مطيع الوالاحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم شيئا من حجه أو آخره فليهرق لذلك
 دما وقال الشيخ في الإمام إبراهيم بن مهاجر ضعيف وأخرج عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجابر بن زيد أبي الشعثاء
 نحو ذلك وأخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث ابن عباس برواية إبراهيم بن مهاجر عنه وأخرجه أيضا ثنا ابن مزيق نا
 الحبيب نا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله اه وقال الحافظ في الدراية أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد
 حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس من قدم شيئا من حجه أو آخره فليهرق لذلك دما وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه اه
 وسياق شي من ذلك في أول جامع الحج - وقال في التلخيص حديث ابن عباس موقفا عليه ومرفوعا من ترك نسكا فعليه دم أما الوقوف
 فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن
 عيينة عن أيوب بن أبي ربيعة عن علي بن الجعد عن علي بن سهل المروزي فقال انه مجهول وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي قال
 بماجهولان اه قال الباقى قوله من ترك من نسكه شيئا يريد مما هو مشروع في نسكه وذلك أن النسك على ثلاثة أضرب - ضرب يوركن من
 أركانه وهو الأحرام والطواف والسعي في الحرة وفي الحج الأحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب وزاد ابن
 الماجشون رمى العقبة يوم النحر فهذا من ترك شيئا منه لم يصح نسكه وكان عليه التمام ولا يجزئه عنه دم ولا غيره وضرب ثان وهو موجبات
 الحج وليس يوركن من أركانه كالأحرام من الميقات لمن يريد النسك وطواف الورد وغير المراتق والمبيت بالمزدلفة للحاج ورمي
 الجمار كلها على المشهور من المذهب وأورى الجمار في أيام التشريق على مذهب ابن الماجشون والمبيت بمحلى ليالي منى فمذه التي أراد
 عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث - والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وإنما هي من الحجامة المشروعة فيه على وجه الذنب
 والاستحباب كالحرج إلى منى يوم التروية قبل الزوال وصلوة الظهر والعصر بها وصلوة المغرب والعشاء والمبيت بها ثم صلوة الصبح
 بها يوم عرفة والمقام بالمزدلفة حتى يصبح وتقديم الرمي على الذبح وتقديم الذبح على الحلق ورمي الجمرتين الأولىين من أعلاهما والوقوف عند جاد ما جرى
 مجرى ذلك فمذه كلها مشروع الاتيان بها مندوب إليها فمن تركها ونسيها فقد ترك الأفضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره اه وقال ابن
 قدامة في الشرح الكبير أركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وعنه (أي الإمام أحمد) أنها أربعة أي الأحرام والسعي أيضا وعنه أنها ثلاثة
 وإن السعي سنة واختار القاضي أنه واجب ليس يوركن أما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج إلا به إجماعا وطواف الزيارة أيضا ركن لا يتم
 الحج إلا به قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين العلماء وواجبات سبعة الأحرام من الميقات والوقوف بعرفة إلى الليل والمبيت بالمزدلفة
 إلى جدر نصف الليل والمبيت بمحلى الرمي والحلق والتقصير وطواف الوداع وما عدا هذا سنة وهو الاغتسال وطواف القدوم و
 الرمل والاضطباع واستلام الركنين وتقبيل الحجر والأسراع والمشى في مواضعها والخطب والاذكار والصعود على الصفاة
 المرفة وأركان العمرة الطواف وفي الأحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها الحلق أو التقصير في إحدى الروايتين
 بناء على الحلق في الحج وسنتها الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك فمن ترك ركنًا لم يتم النسك إلا به ومن ترك واجبا فعليه
 دم ومن ترك سنة فلا شيء عليه اه وكذا في الروي والمرج وعد الأركان أربعة الأحرام والوقوف وطواف الزيارة

قال مالك ما كان من ذلك هدياً فلا يكون إلا بمكة وما كان من ذلك نسكاً فهو يكون
حيث أحب صاحب النسك جامع الفدية. **قال مالك** فيمن أراد أن يلبس شيئاً
 من الثياب التي لا ينبغي له أن يلبسها وهو محرماً أو يقصر شعرة أو يمس طيباً من غير ضرورة
 ليسارة مؤنة الفدية عليه **قال** لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك وإنما الرخص فيه للضرورة

والسعي والواجبات سبعة الأحرام من الميقات المعبر له والوقوف إلى الغروب على من وقف بها والمبيت بمنى لغير أهل السكينة والرياء
 والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة والري مرتباً والحلق أو التقصير والوداع ١ -
 وقال النووي في المناسك أعمال الحج ثلثة أقسام - أركان وواجبات وسنن - أما الأركان فخمسة - الأحرام والوقوف - وطواف الأفاضة
 والسعي - والحلق - إذا قلنا بالأصح أنه ركن - وأما الواجبات فالاثنتان متفق عليهما وأربعة مختلفة فيها فالنشاء للأحرام من الميقات و
 الرمي واجباً متفق عليهما - وأما الأربعة فأحد بالحج بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة - والثاني المبيت بمزدلفة والثالث
 المبيت بمنى ليالي الرمي - والرابع طواف الوداع والأصح وجوب الأربعة - ولعقب ابن حجر على الأول وقال الحج في الوقوف بين الليل
 والنهار سنة - وقال النووي الترتيب واجب في الأركان ويشترط تقدم الأحرام على جميعها ويشترط تقدم الوقوف على طواف الأفاضة والحلق
 ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح ٢ - ثم قال النووي وأما السنن فجميع ما ذكر مما يلزم به الحاج سوى الأركان والواجبات أما أحكام هذه
 الأقسام فالأركان لا يتم الحج ولا يجزئ حتى يأتي بجميعها ولا يحل من أحرامه مهما بقى منها شيء حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السعي
 أو مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني وكذا الحلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة ولا يجزئ شيء من الأركان
 بالدم وغيره وأما الواجبات فمن ترك منها شيئاً الزم دم ويصح الحج بدونه سواء تركها عمداً أو سهواً لكن الجاهل يأثم وأما السنن فمن تركها
 لا شيء عليه لادم ولا تأثم لكن فاته الجمال والفضل ٣ وفي الغنية أما فرائض الحج وهي أتم من الشرائط فثلث الأول الأحرام قبل الوقوف
 بعرفة والثاني الوقوف ولو ساعة - والثالث طواف الزيارة وحكم الفرائض أنه لا يصح الحج إلا بها ولو ترك واحداً منها لا يجزئ به وما دأب عليه
 فسته وقوت جمع ولو لحظة والسعي ورمي الجمار والذبح للقارن والمتمتع والحلق أو التقصير وطواف الصفا والمروة في غير الحائض و
 النفساء ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته - أما الأول فكانت الأحرام من الميقات - والثاني
 كتقدم الرمي الأول على الحلق والثالث لكون السعي بعد طواف معتد به والحج بالواجبات ترك محظورات الأحرام لا شرأكتها في وجوب
 الجزاء وكل ما هو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر وجواز الحج سواء تركه عمداً أو سهواً أو خطأ أو جاهلاً أو عالماً لكن الجاهل يأثم
 وسننه كالفضل للأحرام وغير ذلك كثيرة وحكمها الأسادة بتركها وعدم لزوم الجزاء واستحباً أكثر من أن تحصى وحكمها حصول الأجر بالانتهاء
 وعدم لزوم الأساء بالترك ٤ مختصراً وإذا عرفت ذلك فعلم أن مراد الأئمة الأربعة من الواجبات لا غير **قال مالك** ما كان من
 ذلك أي الدم المذكور في أثر ابن عباس يدياً فلا يكون ذبيحة إلا بمكة أو منى كما تقدم في محله وما كان من ذلك نسكاً فهو يكون حيث
 أحب صاحب النسك - **قال** الباجي يريد أن ما لم يزد من ذلك من الهدى على ما تقدم تفسيره قبل هذا فلا يكون إلا بمكة لأن الهدايا
 لا تكون إلا بمكة قال تعالى يدياً بالغ الكعبة فلا يجوز أن يجر يدياً إلا بمنى أو بمكة ويريد بقوله النسك ههنا فدية الأذى لأنه الذي لصاحبه
 أن يذبحه حيث شاء إذا لم يثبت له حكم الهدى وقد قال تعالى فمن كان منك مريضاً أو به أذى من راسه فدية من صيام أو صدقة أو
 نسك واسم النسك يصح أن يقع على فدية الأذى وعلى الهدى وعلى كل واحد من أعمال الحج والعمره ويقع على جملة الحج والعمره لكن المراد
 في هذا الموضع إراقة الدم على وجه الفدية ٥ قلت وتقدم في جامع الهدى أن دماء الحج عند المالكية ثلثة أنواع وهي منقسمة على نوعين
 الهدى والنسك وهو دم الفدية ويختص الأول بمنى أو مكة ولا يختص الثاني بموضع أو ما عند الحنابلة فكل
 هدى أو أطعام فهو لمساكين الحرم إلا من أصابه أذى من راسه فيجوز في الموضع الذي حلق فيه وفي رواية محل الجميع الحرم وبه قالت الشافعية
 والحنفية **جامع الفدية** أي الأحكام المنفردة من أبواب الفدية فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها أصحاب التصانيف في أواخر الأبواب
 لاسيما الفقهاء في مصنفاتهم **قال مالك** فيمن أراد أن يلبس شيئاً من الثياب التي لا ينبغي أي لا يجوز له أن يلبسها وهو محرماً أو
 أراد أن يقصر شعرة وهو محرماً أو يمس طيباً من غير ضرورة داعية إلى هذه الأمور بل يريد أن يفعلها ليسارة مؤنة الفدية عليه أي
 ليسهل له مشقة الفدية لغناه - **قال مالك** لا ينبغي أي لا يجوز لأحد أن يفعل ذلك أي ما ذكر من الأمور وإنما الرخص ببناء المحل
 فيه أي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر للضرورة قال الباجي يعني من أراد أن يأتي شيئاً من محظورات الأحرام من غير ضرورة
 ويفتدي ويستعمل الفدية لقلتها أو لكثرة ماله فانه لا يجوز له ذلك من غير ضرورة وهو تأثم وإنما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والأذى

وعلى من فعل ذلك الفدية وسئل مالك عن الفدية من الصيام او الصدقة او
النسك اصحابه بالخيار في ذلك وما النسك وكم الطعام وبأى مده هو وكم الصيام و
هل يؤخر شيئاً من ذلك ام ليفعله في فورة ذلك قال مالك كل شئ في كتاب الله في الكفارات
كذا او كذا فصاحب مخير في ذلك اى ذلك احب ان يفعل فعل واما النسك فشاة واما الصيام فثلاثة
ايام واما الطعام فيطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان يا مد الاول مد النبي صلى الله عليه وسلم
قال مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئاً فاصاب شيئاً من الصيد لم يرد
فقتله ان عليه ان يفديه وكذلك الحلال يرى في اللحم شيئاً فيصيب صيداً لم يرد ف يقتل ان عليه ان يفديه

الذى ليس بمحتاج والاصل في ذلك قوله من كان منكم مريضاً وبه اذى الالة فاسترط في استباحة ذلك الضرورة والذى وكذلك قال النبي صلى الله
عليه وسلم لعكب بن مجرة وقد رأى كثره ما به من القمل ايو ذيك هو امك فلما قال تم قال له اعلق رأسك وامره بالفدية فعلق اباحه ذلك
بالتأذي بالهوام وعلى من فعل ذلك الفدية مبتدأ قدم عليه خبره قال البايع الظاهر ان اراد به وان كان الحلق واللباس والتطيب من المحاق
المحظورة بغير ضرورة فان الفدية تجب على من فعل ذلك ولا يخرج بالحظر والاثم عن وجوب الفدية ويحتمل ان يريد به وانما اخرج له فعل شئ
من ذلك للضرورة وادوجب عليه مع ذلك الفدية ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله بغير ضرورة اهـ وقد تقدم قريباً تحت حديث كعب بن مجرة
ان العام والسامعي والمجوز وغيره سواء عند الجمهور في وجوب الفدية وان اختلفوا في التخيير وتحم الدم وسئل مالك عن احكام الفدية
المذكورة في الالة من الصيام او الصدقة او النسك بيان للفدية ثم بين الاحكام التي سئل عنها وهي عديدة احداها اصحابه اى القادى
بالتخيير في ذلك اى يختار في اى الثلاثة مشاء يفدى او يتعبد عليه شئ من ذلك وثانيها ما للنسك الوارد في الالة وثالثها كم الطعام اى
ما مقداره ورابعها بأى مده هو اى الطعام بأى مده يؤدى فان الامداد كانت مختلفة بلمدينة المنورة وخامسها كم الصيام وسادسها هل يؤخر
شيئاً من ذلك اى نوعاً من الواجبات الفدية ام ليفعله اى الفداء في فورة ذلك المحظور اى وجوب الفدية على الفور والترخي - قال مالك في
جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف كل شئ اى حكم ورد في كتاب الله تعالى في بيان الكفارات كذا او كذا اى بلفظه او فصاحب مخير في
ذلك اى في ادائه اى ذلك احب ان يفعل مقول احب وفي النسخ المصرية اى شئ احب ان يفعل ذلك فعل خبر لقوله اى شئ وبهذا جواب
للمسئلة الاولى وقد روى ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن او فصاحب بالخيار كما تقدم في آخر الحديث الاول في باب
فدية من حلق قبل ان يخبر واما النسك اى المراد بالنسك فشاة جواب للمسئلة الثانية وتقدم ايضا تحت حديث كعب بن مجرة مفصلاً
وقد قال الحافظ قال عياض ومن تبعه تبعاً لا يعم كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فانما ذكر واشاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء
واما الصيام فثلثة ايام جواب للمسئلة الخامسة وتقدم ايضا في حديث كعب من ان ذلك اجماع خلافاً لما قيل من عشرة ايام
واما الطعام جواب للمسئلة الثالثة فيطعم ستة مساكين كما قال به الجمهور منهم الائمة الاربعة لكل مسكين مدان مبتدأ وخبر
وفي نسخة مد من مقول يطعم والمسئلة خلافاً في تقدمت في حديث كعب بن مجرة مفصلاً بالمد الاول جواب للمسئلة الرابعة
مد النبي صلى الله عليه وسلم يدل من المد الاول - تقدم الكلام عليه مفصلاً في ابواب صدقة الفطر ولم يذكر المصنف جواب للمسئلة
السادسة ولم اجد ما في المدونة ولا الدردير ووجوبها على التراخي عندنا الحنفية صرح بذلك القارى في شرح اللباب
قال مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئاً غير الصيد فاصاب المرمى شيئاً من الصيد لم يرد اى الصيد
يعنى لم يقصد المحرم الصيد بل اصابه بدون قصد فقتله اى الصيد ان بالكسر مقول القول عليه اى على المحرم ان يفديه من
المجرد في النسخ المصرية ويفديه من الافتعال في النسخ الهندية والبخية واحد وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من ان
العمد والخطأ في ذلك اى في وجوب الجزاء بمنزلة سواء لانه اتلاف والاتلاف مضمون في العمد والخطأ لكن العامد آثم بخلاف
المخطئ واليه ذهب الجمهور سلفاً وخلفاً وفيه خلاف البعض كما تقدم مفصلاً في ابواب الصيد قال ابن بطال اتفق الائمة الفتوى
من اهل الحجاز والعراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمداً او خطأ فعليه الجزاء وخالف فيه اهل الظاهر والجمهور وابن المنذر
من الشافعية متمسكين بقوله تعالى استعذوا وقال ابن شهاب تجب الجزاء على العامد بالالة وعلى المخطئ بالسنة كما تقدم في محله -
وكذلك الحلال يرى في الحرم شيئاً غير الصيد فيصيب المرمى صيداً لم يرد اى فيقتله ان عليه ان يفديه من المجرى في المصرية

لأن الحمد والخطأ في ذلك بمنزلة سواء قال مالك في القوم يصيدون الصيد جميعاً وهم محرمون أو في الحرم قال أرى أن على كل النسان منهم جزاءً أن حكم عليهم بالهدى فعلى كل نسان منهم هدى وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل النسان منهم الصيام ومثل ذلك القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك عتق رقبة على كل النسان منهم أو صيام شهرين متتابعين على كل النسان منهم قال مالك من رمى صيداً أو صاده بعد رميه الجمرة وحلق رأسه غير أنه لم يفيض إن عليه جزاء ذلك الصيد لأن الله تعالى يقول وإذا حلقتم فأصطادوا و من لم يفيض فقد بقي عليه مس النساء والطيب قال مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شيء ولم يبلغنا أن أحداً حكم فيه بشيء وبشئ ما صنع

والمراد في البندية من الاقتداء ووجه ذلك ما تقدم في مبدأ امر الصيد في الحرم أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على المحلل والمحرم وما يحرم ويضمن في الأحرام يحرم ويضمن في الحرم وما لا فلا الاستثنائيين - أحد على القول بخلاف في قتله في الأحرام ومباح في الحرم بدخول والثاني صيد الحرم مباح في الأحرام ولا يكل صيده من آبار الحرم وعيونه وكرمه جابر بن عبد الله ومن أحمد رواية أخرى أنه مباح قاله الموفق لأن الحمد والخطأ في ذلك أي في وجوب الجزاء بمنزلة سواء دليل للمسلمين وتقدم مراراً مفصلاً ومختصراً قال مالك في القوم يصيدون الصيد جميعاً وهم محرمون أي أجمع المحرمون في قتل صيد واحد وفي الحرم أي القوم يصيدون الصيد في الحرم وهم محرمون قال مالك أرى أن على كل النسان منهم جزاء أي كاملاً وفي النسخ المصرية جزاءه والمعنى واحد أي جزاء كامل في كلتا المسلتين يعني على كل النسان منهم جزاء كامل كما لو انفرد بقتله لأن حكم ذلك حكم الكفارة والكفارة لا تتبعض وبذلك قالت الحنفية في الحرم دون الحرم والمسئلة خلافية تقدمت في أبواب الصيد أن بالكسر والسكون استيناف حكم ببناء الجبول عليهم بالهدى فعلى كل النسان منهم هدى كامل وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل النسان منهم الصيام بحد ذلك أو أطعام فحل كل واحد منهم أطعام وكان تركه الكفارة والمقصود أن لا يفرق في الجزاء في الوجوب على كل واحد منهم وصرح بذلك لما إن بعضهم فرقوا فقالوا إن كان صوما صام كل واحد صوماً تاماً وإن كان غير ذلك فجزاء واحد فصرح المصنف بذلك أن لا يفرق في الصوم وغيره ثم بين المصنف مبنى مختاره بالقياس فقال ومثل ذلك أي مثال جزاء الصيد القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك أي كفارة قتل الخطأ عتق رقبة على كل النسان منهم أو صيام شهرين متتابعين على كل النسان منهم قال مالك من رمى صيداً بكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية وذكر في بعض النسخ على الاستثنائية بطريق النسخة بدله طلباً أو صاده لعل الفرق بين اللفظين أن الأول يختص بالأصطياد بالرمي والثاني للتعقيم بأي نوع كان والأوجه أن مقصود الأول التعرض بالصيد وإن لم يقتل وغرض الثاني القتل بالأصطياد فقد قال الدردير الجزاء في التريض الصيد لتلفه كقتل ريشة بحيث لا يقدر على الطيران ولم تعلم سلامة وجرمه جرماً لم ينفذ مقاتله وغاب ولم يتحقق سلامة أو بعد رميه الجمرة الحقة وبعد حلق رأسه غير أنه لم يفيض أي لم يطف طوائف الأفاضة إلى ذلك الوقت إن عليه جزاء ذلك الصيد الذي رماه أو صاده لأن جواز الصيد معلق على التحلل فإن الله تبارك وتعالى قال وإذا حلقتم فأصطادوا وأنت خير بان من لم يفيض أي لم يطف طوائف الأفاضة فقد بقي عليه من ممنوعات الأحرام مس الطيب على طريق الكراهة عند المالكية خاصة وبقى عليه حرمة النساء تحريمًا إجماعاً فلم يتحقق التحلل الأكبر وكان جواز الصيد في الآية معلقاً على التحلل فلم يتحقق جوازه فإن صاد أو تعرض للصيد أذاك وجب عليه الجزاء وهذا كله على مسلكت الإمام مالك رضي والجمهور على حلية الصيد والطيب بالتحلل الأصغر وهو المأذون عنهم بالآية له وإيات وردت بقوله صلى الله عليه وسلم إذا رميت وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء وتقدم البسط في ذلك في مبدأ باب الأفاضة قال مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر بيان لما في الحرم شيء لاجزاء ولا غيره سوى الحرمة فيتوب إلى الله عز اسمه ولم يبلغنا أن أحداً من السلف حكم عليه أي على القاطع فيه أي في شجر الحرم بشيء وبشئ ما صنع - قال الباجي ذكر فيه مسلتين - أحدهما ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشيء - والثانية قوله بشئ ما صنع فنص على المنع من ذلك وتعلق بذلك مسئلة ثالثة وهي تبين الشجر الممنوع قطعه وتيميزه من غيره فاما المسئلة الأولى في أنه لا يجب بشيء فهو مذهب مالك وقال أبو حنيفة والثالث في يجب عليه الجزاء وقال الدردير لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه لأنه قد

زائد على التحريم يحتاج لدليل ١٠ واستدل على ذلك الزرقاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة ففتح مكة لا كيل لامرئ يؤمن بالله و
يوم الآخر ان يسفك بها دماً ولا يعرض بها شجر وكذا في روايات اخر ليس في شيء منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها ١١ -
وقال الموفق يجب في اكل الشجر والحشيش الغصان وفيه قال الشافعي واصحاب الرأي وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك
وابو ثور وداود وابن المنذر لا يضمن لان الحرم لا يضمن في الحرم كالزروع - وقال ابن المنذر لا اجد دليلاً اوجب به في شجر الحرم
فرضاً من كتاب ولا سنة ولا اجماع واقول كما قال مالك نستغفر الله تعالى ولنا ما روى ابو هاشيمة قال رأيت عمر بن الخطاب امر بشجرة
كان في المسجد يضر بالاطواف فقطع وقد قال وذكر البقرة رواه حنبل في المناسك وعن ابن عباس انه قال في الدوحة لبقرة وفي الجبل
شاة والدوحة الشجرة الكبيرة والجبل الصغيرة وعن عطاء نحوه ولانه ممنوع من اكله لحرمته الحرم فكان مضموناً كالصيد ويخالف الحرم
فانه لا يمنع من قطع شجر الجبل ولا زرع الحرم اذ ثبت بقاءه ليعين الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة والحشيش بقيمة والغصن بما
نقص وهذا قال الشافعي وقال اصحاب الرأي يضمن الكل بقيمة لانه لا مقداره فيه فاشبه الحشيش ولنا قول ابن عباس وعطاء ولانه
احد نوعي ما يحرم اكله فكان فيه ما يضمن بمقدار كالصيد ١٢ وفي الروض المرجع لضمن شجرة صغيرة عرفاً بالشاة وما فوقها ببقرة وليفعل
فيها كجزاء الصيد ويضمن حشيش وورق بقيمة وغصن بالنقص ١٣ وفي مناسك النووي يضمن الحرم والحلال شجر حرم مكة فمن قطع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة
وان كانت صغيرة ضمنها بالشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد وان كانت صغيرة جداً وجبت
القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الاغصان ويحرم قطع حشيش الحرم فان قطع لزمه القيمة وهو يتخير بين الطعام والصيام ١٤
وفي الهداية ان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا يثبت للناس فعليه قيمته الا ما جفت لان حرمتها تثبت بسبب الحرم
وقال عليه الصلوة والسلام لا يحتل خلاصها ولا يعرض شوكتها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب
الاحرام فكان من ضمان المحال والصوم يصلح جزاءً للأفعال لا ضمان المحال ومصدق بقيمة على الفقهاء ١٥ قال الباجي واما المسئلة الثانية
في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذموم مالك والشافعي وابي حنيفة والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحتل خلاصها
ولا يعرض شوكتها ١٦ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة الاذخر وما انبتت الادمى من البقول والزرع والرياحين
حكي ذلك ابن المنذر والاصل فيه ما روى ابن عباس وروى ابو شريك والزهري نحوه من حديث ابن عباس وكلها
متفق عليها ١٧ قلت وكذلك على الاجماع على ذلك غير واحد من لقلة المذاهب واما المسئلة الثالثة فقال الباجي اما تبين بالاستصحاب
قطع من شجر الحرم او تمييز ما هو ممنوع فان المنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالباً بدلت العادة بان ينبت من غير عمل
ادمي كالطلع والكس والسعدان وما جرى مجرى ذلك وكذلك سائر انواع الحشيش والاصل في ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تحتل خلاصها ولا يعرض شوكتها فقال الحباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لصاغتنا وقيورتنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر -
قال الباجي والسنا عندى مثله ولم ارفقه نصاً الا صحابنا غير ان الحاجر اليه عامة لانه لم يزل يؤخذ وينقل الى البلاد على سبيل التداوى
ولم ينكره احد فصح انه مباح وهذا فيما ينبت بنفسه واما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندى يجوز اخذه وهو قول ابى حنيفة
وقال الشافعي لا يجوز وجهه الاباحة عندى انه بمنزلة ما ينبت من الوحش فان الحرم لا يمنع منه واما ما جرت العادة بانه يملك ويغرس
ويلعل كالنخل والريمان والجوز وما اشبهها فانه غير ممنوع قطعه وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء انبت بنفسه او بصنع آدمي لانه على
اصله وكري ذلك مجرى الحيوان ما كان اصله التاميس فانه لا يمنع من اضطياده في الحرم وان توحش ١٨ وفي المدونة لا يقطع في الحرم من
الشجر شئ يبيس او لم يبيس وقال مالك كل شئ انبتت الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والريمان وما اشبهها فلا بأس بقطع ذلك كله
وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما اشبه ذلك ولا بأس بالسنا والاذخر ان يقطع في الحرم ويصير في المدونة بالسنا
يتجرب من قول الباجي لم ارفقه نصاً الا صحابنا - وقال الدردير (حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرافا ولو استثبت
نظر الجنبه وكما ياتي في عكسه (الا الاذخر والسنا) ومنها العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه او قطعه لاصلاح الخواطر -
(كما يستثبت) من خض وسلق وكراث ويطبخ وتوخ وان لم يباح نظر لاصل ١٩ قال الدسوقي قوله ما ينبت بنفسه اي ولو كان قطعه
لا طعام الدواب على المحمّد ولا فرق بين الاخضر واليابس وقوله كما يستثبت اي كما يجوز قطع ما يستثبت كالحنطة والقنا والضباب
والنخل والريمان ٢٠ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة الاذخر وما انبتت الادمى من البقول والزرع والرياحين
حكي ذلك ابن المنذر واما ما انبتت الادمى من الشجر فقال ابو الخطاب وابن عقيل له قلعه من غير ضمان كالزروع وقال القاسمي ما نبت
في الجبل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه وما نبت اصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال انبتت الادمى
او نبت بنفسه لعوم قوله عليه السلام لا يعرض شجرها وقال ابو حنيفة لا جزاء فيما ينبت الادميون جنبه كالجوز واللوز والنخل ونحوه -
ولا يجب فيما ينبت الادمى من غيره كالزروع والسلم لان الحرم يخضع تحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر ثم قال ويحرم قطع الشوك

والعوسج - وقال القاضي وأبو الخطاب لا يحرم وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وعمر بن دينار والشافعي لأنه يؤذى بطبيعته فاشبهه
السباع من الحيوان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شجرها - وفي حديث أبي هريرة لا يختلى شوكة ما يذصر من ولان القلب في شجر الحرم
الشوك فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهره التحريم ولا بأس لقطع اليابس من الشجر والحشيش لأنه
بمنزلة الميت ولا يقطع ما أنكره ولم يبين أنه قد تلف فهو بمنزلة النظر المنكسر ولا بأس بالانتفاع بما أنكره من الأغصان والقلع من الشجر
بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق نص عليه أحمد ولا تعلم فيه خلافا لأن الجرد يلفظ القطع وبذلك لم يقطع وليس له أخذ ورق الشجر - وقال الشافعي
له أخذه لأنه لا يضره وكان عطاء يرضخ في أخذ ورق السنابستش به ولا ينزع من أصله ورضخ فليس عمر بن دينار ولنا أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يخط شوكة ولا يعضد شجرها ولأن ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كرش الطائر وقولهم لا يضره لا يصلح فإنه يضعفها و
ربما آل إلى تلفها ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشارع من الأذخر وما أنبتت الأديميون واليابس لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يختلى خلاها وفي لفظ لا يكتش حشيشها وفي جواز رعيه وجهان أحدهما لا يجوز وهو مذهب أبي حنيفة لأن ما حرم انتفاعه لم يجز أن يرعى
ما تعلقه كالصيد - والثاني يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لأن البدايا كانت تدخل الحرم فتكثر فيه ولم يتقل أنه كانت تسد أفواهها -
ولأنهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الأذخر وبها ح أخذ الكفاة من الحرم وكذلك الفقع لأنه لا أصل له فاشبه الثمرة وروى حنبل قال
يؤكل من شجر الحرم الضعفاء والعشيق وما سقط من الشجر وما أنبت الناس - وقال الأصفهاني حرم المدينة أنه يفارق حرم مكة في
شئيين أحدهما أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو إليه الحاجة للمساكنة والوسائد والرحل ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للملح
بجلاط حرم مكة والثاني من صاد خارج المدينة فادخله فيه لم يلزمه إرساله بخلاف مكة - وفي الروض المربع يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه
الأخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي ويجوز قطع اليابس والثمره وما زرعه الأدي والكمأة والفقع والأذخر وبها ح الانتفاع بما زال أو أنكره
فعل آدمي ولو لم يزرع حشيش وورق بقيمة وفصل بالقص - وفي نيل المارب يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك
وسواك ونحوه إلا اليابس - وفي مناسك التتويضين الحرم والجبال شجر الحرم فمن قطع شجرة كبيرة ضمنها بقرة وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة
وإن كانت صغيرة جدًا وجبت القيمة وكذا حكم الأغصان وأما الأوراق فيجوز أخذها لكن لا يخلطها مخافة أن يصب تشوبا ويحرم قطع حشيش الحرم
فإن قطع لزمه القيمة وإن كان يابس فلا شيء في قطع فلو قطع لزمه الضمان لأنه لو لم يقطع لنبت ويجوز تسريح البهاثم في حشيش الحرم لترعى
فلو أخذ حشيش لعلت البهاثم جاز على الأصح بخلاف من يأخذ للبيع أو غيره ويستثنى من البيع الأذخر ولو احتج إلى شيء من نبات الحرم للدواء
جاز قطع على الأصح قال ابن حجر قوله ضمن شجر الحرم أي بالقلع والقطع سواء الذي في ملكه والتمر والمستنبت وغيره وقوله فمن قطع شجرة أي بطرية
غير موزونة كالشوك وقوله يحرم قطع حشيش الحرم أي ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت أيا كان من شأنه ذلك
وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والأضراس فيجوز أخذه وقوله لأنه لو لم يقطع لنبت محله ما إذا لم يفسد منبته والأجاز قطع الغضا وقوله
يستثنى الأذخر الحق به ما يتعدى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوها لأنها في معنى الزرع وكذا الأذخر غيره إذا احتج إليه للتسقيف -
ولسبطين حجر اختلاف أصحاهم في جواز المساويك وعدمه - وفي شرح الباب أشجار الحرم ونبات أربعة أنواع الأول كل شجر أنبتت الناس
حقيقة وهو من جنس ما ينبت الناس عادة كالزروع الثاني ما أنبتت الناس وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المساويك - الثالث
ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبت الناس بهذه الأنواع الثلاثة كل قطعها وقلعها والانتفاع بها والأجزاء فيها وأما النوع الرابع فهو كل شجر
نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبت الناس عادة كام غيلان فهذا محظور القطع والقلع مملوكا كان (بان كان في أرض مملوك) أو غير مملوك
إلا اليابس لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ فإنه صار حطباً والأذخر فيجوز قطعه رطباً وبالسبب ويجوز أخذ الكفاة وما احتج من طهره
والتمر وما أنكره من الشجر بغير فعل آدمي ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه ولا يجوز انتخاذ المساويك من أراك الحرم وما نبت
أشجاره إذا كان أخضر ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد وقال أبو يوسف
وما لك والشافعي لا بأس به ولو ارتقت دابة حالة المشي لأشئ عليه لوقوع رعيها من غير اختياره وبذلكما اتفق عليه - زاد
في الغنية كل قطع الشجرة المثمرة لأن الثماره أقيم مقام النبات الناس - زاد ابن عابدين وإن لم يكن من جنس ما ينبت الناس -
وفي الهداية قال أبو يوسف لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل
قال العيني في البناية قوله قال أبو يوسف وبه قال الشافعي وما لك وقوله القطع بالمشافر جواب عما يقال إن النص في القطع لا في الرعي
قلت وبهذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد لكن قال الحافظ في الفتح في حديث لا يختلى خلاها استدلال به على تحريم رعيه لكونه أشد من
الاحتشاش وبه قال مالك والكرفيون واختاره الطبري - وقال الشافعي لا بأس بالرعي لمصلحة البهاثم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش
فإنه المنهي فلا يتعدى إلى غيره - والصواب على الظاهر الأول لما في المدونة - قال مالك لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة
في الحشيش والشجر وقال أيضاً كره للحلال والحرام أن يكتش في الحرم مخافة أن يقتل الدواب فإن سلباً فلا شيء عليه وأنا أكره ذلك

قال مالك في الذي يجهل او ينسى صيام ثلاثة ايام في الحج او يمرض فيها فلا يصومها حتى يقدم ببلده قال ليهديان وجد هديا والا فليصم ثلاثة ايام في اهله وسبعة بعد ذلك

وسياتي في آخر جامع الحج - سئل مالك بل يحش الرجل لدايته فقال لا . وقال الباجي لا بأس ان يرمى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشيش وارسال البهاثم للرعي ليس يتناول لذلك بهذا وقد عرفت مما سبق من مسالكهم انهم اتفقوا في بعض مسائل اليا بواختلفوا في اخرها واما جلال الباحث في ذلك عشرة مسائل - الاولى اختلافهم في صدق المنى عنه من الشجر وغيره فقال مالك يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وان استنبت احد نظرا لجنسه وقالت الحنفية يحرم ما ينبت جنسه ولم يستنبه احد وقال احمد يجوز ما زرعه الادي من الشجر والحشيش لا لم ينبت احد وعند الشافعي يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقا الا الحشيش الذي من شأنه ان يستنبت كالبقول والخضراوات الثانية اجموعوا على ان ما زرعه الادي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك الثالثة افرق في الاخضر واليابس عند مالك خلافا للامة الثلاثة اذا باحوا قطع اليا بيس - الرابعة الشوك غير سواء في الحرمه عند مالك واحمد ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض المتأبلة ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان - الخامسة اجموعوا على اباية قطع الاخر رطبا واليا بيسا - السادسة لا يجوز القطع لا طعام الدواب عند مالك على المعتد به قال احمد والحنفية ويجوز في الاصح عند الشافعية السابعة في رمي الدواب وجهان عند احمد ويجوز عند الشافعي ومالك والي يوسف ولا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد ولو ارتعت بنفسها يجوز اجماعا والثامنة اجموعوا على جواز الانتفاع عن الادي اوراق الساقطة - التاسعة يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك ولا يجوز عند احمد والحنفية واختلفت فيه الشافعية والعاشر لا يجوز قطع الورق عند احمد ويجوز عند الشافعي والحنفية - قال مالك في الذي يجهل او ينسى - قال الباجي نص مالك على حكم من جهل او ينسى صيام ثلاثة ايام في الحج ويجعل قوله او جهل وجهين احدهما ان يكون جهل الحكم والثاني ان يكون من جهل فعل ما لا يجوز فيكون جهل بهنما بمعنى تعذر ان قلنا ان جهل بمعنى تعذر فقد استوعب حكم الجامدان ناسي وان قلنا جهل بمعنى لم يعلم الحكم فانه ترك ذكر الجامدان كان حكمه حكم الناسي والمخطي اعظاما للعلة وتقليدا للحكم والافضل ان يجعل لفظ جهل على الوجهين لاحتمالهما لهما صيام ثلاثة ايام في الحج على ما تقدم في ابواب التمتع من ان صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع - قاله الباجي قلت ولا تخصيص بالتمتع بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الاذي وجزاء الصيد كما سياتي في كلام الدردير ثم يدخل فيه صيام المتمتع ايضا او يمرض فيها اي في هذه الايام الثلاثة نص على المرض يستوعب اقسام التاركين بذكر النسيان والعذر لغيره عند احمد للعذر الغالب فلا يصومها بهذه الوجوه المتقدمة حتى يقدم بفتح الدال بلده عادما الهدي قال مالك ليهديان وجد هديا والا فليصم ثلاثة ايام في اهله بعد الرجوع وسبعة بعد ذلك قال الباجي ومعنى ذلك الفصل بين الثلاثة والسبعة وقال اصبح ان ذلك مشروط في صحتهما يدل قول مالك على ان الترتيب قد سقط وجوبه وقال الدردير لما كان وما الحج ثلاثة لبعضها على التخيير وهي دماء القرية وجزاء الصيد وبعضها على الترتيب اشار له بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد) وذلك الغير ما يجب ترك واجب اوله في اوقلة او غير ذلك (مرتب) مرتبتين لا ينقل عن اولها الى البعد عجزه عنها لاثالث لهما (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم) عند الرجوع عنه (صيام ثلاثة ايام في الحج) وهو المرتبة الثانية واول وقت من احرامه بالحج الى يوم النحر وان فات صومها قبل يوم النحر صام ايام منى وان اخرها عن ايام التشريق صامها متى شاء وصلها بالسبعة اولا (وسبعة اذا رجع) ا - وقال الباجي في صيام المتمتع ان فات صوم الثلاثة الايام قبل يوم النحر صام ايام منى فان لم يصم صامها بعد هادي هذا قال الشافعي وهو قول عائشة وابن عمر وقال ابو حنيفة لا يصوم بعد عرفة ويستقر الهدي في ذمته او قلت ما حكى عن ابى حنيفة كذلك هو مذهبه صرح بذلك في الفروع - قال صاحب الهداية ان فات الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا لدم وقال الشافعي لم يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقفى كصوم رمضان ولنا النبي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتنقذه النص او يرد عليه النقص فلا يتاذى به ما وجب كاملا ولا يودي بعد لان الصوم بدل والابدال لا ينصب الا شرعا والنص يخصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه امر في مثله بذي الشاة ا - وقال الموفق ان المتمتع اذا لم يصم الثلاثة ايام في الحج فانه يصومها بعد ذلك وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد اذا فات الصوم في العشر وبعد استقر الهدي في ذمته ولنا انه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقت كصوم رمضان واذا قيمت هذا فانه يصوم ايام منى وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والاذراعي والشافعي في القديم ومن احمد رواية اخرى لا يصوم ايام منى روى ذلك عن علي والحسن وعطاء وهو قول ابن المنذر لانه صلى الله عليه وسلم نهي عن صوم ستة ايام ذكر منها ايام التشريق فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة ايام وكذلك الحكم اذا قلنا بصوم ايام منى فلم يصمها واختلفت الرواية عن احمد في وجوب الدم عليه فحتم عليه دم لانه اخر الواجب من مناسك الحج عن وقت

هذا كلامه في الأصل

جامع الحج - مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبد الله عن عبد الله بن عمرو

ابن العاصم انه قال وقف مرسل الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع للناس بمكة

فلزمه دم كرمي الجمار ولا فرق بين المؤخر لعذر او لغيره - وقال القاضي ان اخره لعذر ليس عليه قضاء وعن احمد رواية اخرى لا يلزمه مع الصوم ومحال وهذا اختيار لبني الخطاب ومنهيب الشافعي لانه صوم واجب يجب القضاء بقوته كصوم رمضان فاذا صام الحشرة لم يلزمه التفرق بين الثلثة والسبعة - وقال اصحاب الشافعي عليه التفرق لانه وجب من حيث الفعل وما وجب التفرق من حيث الفعل لم يستقط يعقوبات وقته كافعال الصلوة من الركوع والسجود ولنا انه صوم واجب في زمن لصح الصوم فيه فلم يجب تفرقه كسائر الصوم **١٤** وفي البداية ان قاعة الصوم حتى ابي يوم النحر لم يحزه الا الدم وقال لشافعي يصوم بعد هذه الايام قال الحسين في البداية للشافعي في ذلك مسته اقول اتحد بالاصوم وينقل الى الهدى الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا - الثالث عليه صوم عشرة ويلحق بيوم - الرابع يلحق باربعة ايام - الخامس يلحق بمدة مكان السير - السادس باربعة ايام ومدة مكان السير - وهو اصح ما عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المذهب **١٥** وقال ايضا تحت قول ابدي لم يحزه الا الدم روى ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبلة وداود وس ومجاهد والحسن وعطاء **١٦** وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني ولا يبعد لتحديد الرواية عنهم لو صحت الحكايتان - **جامع الحج** - اي الروايات المتفرقة من كتاب الحج ما لك من ابن شهاب هكذا اخرجه البخاري في الحج - قال الحافظ وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حديثي الزهري وقد اختلفت اصحاب الزهري عليه في سياق الحديث وانهم سياقا عند صالح بن كيسان اخرج حديث البخاري لكن لم يلق لفظ وهو عند احمد في مسنده عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جرير وما لك **١٧** عن عيسى بن احمد العشرة المبشرة طلحة بن عبيد الله وليس في الشيخ المصرية ابن عبيد الله - وفي رواية ابن جرير عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال حدثني عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بن الفتح العيني ابن العاصم - وفي رواية ابن جرير وصالح بن كيسان عند البخاري ان عبد الله حدث قال الحافظ عبد الله بن عمرو وهو ابن العاصم كما في رواية البخاري بخلاف ما وقع في بعض نسخ العدة وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه على انه ابن عمر بنهم العيني اي ابن الخطاب واورده البخاري من اربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله ولم اراه من حديثه الا بهذا الاسناد **١٨** انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع اي على ناقته كما في رواية صالح بن كيسان عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ على راحلته ولذا ترجم عليه البخاري باب الفتيا على الدابة واقرض عليه الاسماعيل بان ليس في شيء من الروايات عن مالك انه كان على دابة بل في رواية يحيى القطان عنه انه جلس في حجة الوداع فقام رجل ثم قال الاسماعيل فان ثبت في شيء من الطرق انه كان على دابة فيعمل قوله جلس على انه ركبها وجلس عليها قال الحافظ وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ وقف على راحلته وهي بحضرة مجلس **١٩** وقال النووي **٢٠** هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة ثم قال الاسماعيل ان صالح بن كيسان لقد بقله وقف على راحلته قال الحافظ وليس كذلك فقد ذكر ذلك ايضا يونس عند مسلم ومحمد بن احمد والنسائي كلاهما عن الزهري وقد اشار اليه البخاري بقوله تابعه عمر اي في قوله وقف على راحلته **٢١** للناس يعني - قال البخاري يحتمل انه وقف ليعلم الناس دينهم ويكبيهم من مساثلهم فقد علم انه وقت سوال يسأله في ذلك الوقت السائل عما قاعة من حجه وعما ادرك وعما قدم واخر واليسئلهم عن المستقبل **٢٢** ولم يعين في الحديث اليوم ولم يعين في اكثر الروايات المكان ايضا ووقع في رواية ابن جرير عن الزهري عند البخاري بلفظ يخطب يوم النحر وفي رواية وقف عند الحجرة - قال عياض جمع بعضهم بين هذه الروايات بان وقف واحد وان معنى خطب اي علم الناس لانها من الخطب **٢٣** المشروعة قال ويحتمل ان يكون ذلك في موطنين - **٢٤** أحدهما على راحلته عند الحجرة ولم يقل في هذا خطب وانما فيه وقف وسئل - والثاني يوم النحر بعد صلوة الظهر وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج ليعلم الامام الناس ما بقى عليهم من مناسكهم - قال النووي هذا الاحتمال الثاني هو الصواب قال الحافظ فان قيل لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله فانه ليس في شيء من طرق الحديثين حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمر وبيان الوقت الذي خطب فيه من النهار قلت نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس ان بعض السائلين قال سميت بعد ما سميت وهذا يدل على ان القصة كانت بعد الزوال لان المسائلين سألوا على ما بعد الزوال وكان السائل علم ان السنة للحاج ان يرمى الحجرة اول ما يقدم صحبه فلما اخرجوا الى بعد الزوال سأل من ذلك على ان حديث عبد الله بن عمر ومن خرج واحد لا يعرف له طريق الا طريق الزهري عن عيسى عنه والاختلاف فيه من اصحاب الزهري وقاية ان بعضهم ذكر ما لم يذكره الاخر واجتمع من مرويه ورواية ابن عباس ان ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الحجرة واذا التقرر ان ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين انها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية الناس فليس قوله يخطب مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة ولا يلزم من وقوفه عند الحجرة ان يكون حينئذ ما باقى البخاري من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعن ذلك وقع بعد ان لغاض ورجع الى منى **٢٥** قلت لكن ليشكل عليه حديث الباب وما في معناه فان وقوفه صلى الله عليه وسلم كان للناس والمتبادر منه انه كان

والناس يسئلونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فخلقت قبل ان انخر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نخر ولا حرج ثم جاءه اخر فقال يا رسول الله لم اشعر
فخرت قبل ان اسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادم ولا حرج

لتعليمهم وسؤالهم المخطبة وادفع منه لفظ مسلم بهذا السند وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسئلونه
الحديث وما اثبت الخلفاء كونهما بعد الزوال يابى عنه ما في ابى داود ومن حديث رافع بن عمر المزني قال رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخطب الناس بمنى اذ رفع القميص على بخلته شبيهاً بالحديث. ويؤيده ايضا ما في ابى داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ
اليماني قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى الى ان قال ثم امر المهاجرين فزلوا في مقدم المسجد وامر الانصار فزلوا
من وراء المسجد فهذا يدل على انها كانت في اول ما قدم منى قبل تشتت الناس متازعين ولم يؤيده ايضا ما في مسند احمد من حديث ابى امامة
قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مرفوف الفضل بن عباس على جبل آدم فقال يا ايها الناس
خذوا من العلم قبل ان يقبض العلم الحديث بطوله ومعلوم ان اردات الفضل كان من المزدلفة الى منى فهذا ايضا يشير الى ان هذه
الوصايا كانت في مبداء قرومه صلى الله عليه وسلم بمنى. فالظاهر ان لفظ خطب بمعنى علم اقرب الى الروايات ولا اقل من التعدد كما حكاها
صياض احتمالاً لا يؤيد الاول ان البخاري ترجم باب الفتيا على الداية عند الحرة واورده فيه حديث ابن جريح بلفظ يخطب يوم النحر وهذا
يشعر بان لم يحمله على الخطبة بل على الاقواء ولذا قال الابي كما حكاها الزرقاني ترجم البخاري الفتيا على الداية فهو يدل على انها لم تكن
خطبة اعم واناس يسألونه وفي رواية فحملوا يسألونه واخرى فطفق ناس يسألونه وتقدم عن مسلم وقف رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل. قال الحافظ لم اقف على اسمه بعد البحث الشديد ولا على اسم احد ممن سأل
في هذه القصة وكانوا جماعة وفي حديث اسامة بن مريك عند الطحاوي وغيره كان الاعراب يسألونه فكان هذا هو السبب في عدم ضبط
اسمائهم اذ قلت ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف انواع اسمايتهم من التقديم والتأخير كما سياتي. فقال لم يارسول الله
اني لم اشعر انهم العين اى افطن يقال شررت بالشئ شعوراً اذا فطنت له وعلى هذا فيكون مودى الاعتذار النسيان وذكره الباجي
احتمالاً فقال يحتمل وجهين احدهما ان يريد به تسيت فقدمت الحلاق وهو الاصح اعم وقد وقع التخليط في كلامه في ذكر الاحتمال الثاني وهو
ان الشعور بمعنى العلم وعلى هذا فالمعنى لم اعلم للمسئلة قبل ذلك ويؤيده لفظ يونس عند مسلم لم اشعر ان الرمي قبل النحر فخرت قبل ان
ارمى وادفع منه لفظ ابن جريح كنت احسب ان كذا الى الاحتمالين معا اشار البخاري في صحيحه اذ ترجم على الحديث باب اذا
رمى بعد ما اسى ناسيا او جاهلاً. قال العين فان قلت قيد الترجمة بكونه ناسيا او جاهلاً وليس في الحديث ذلك قلت جاء فيه ولم اشعر و
عدم الشعور اعم من ان يكون ناسيا او جاهلاً اعم وبالا احتمالين معا فسره القاري كما سياتي قريباً وكذا الموفق فخلقت شعراً سى قبل ان انخر
وفي رواية قبل ان اذ نخر والقاء سببية جعل الخلق مسبباً عن عدم الشعور اعتذاراً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انخر بكذا في
النسخ المصرية وهو الاوجه وفي النسخ الهندية اذ نخر وجعله الزرقاني رواية فقال وفي رواية اذ نخر اى الان ولا حرج عليك اى لا يضيق
عليك ثم هو نفى للاثم والفدية معا عند من قال بعدم الفدية في هذه الامور ونفى للاثم فقط عند القائلين بوجوب الدم كما سياتي مفصلاً
من بيان المذاهب اما الاول فقد قال عياض ليس في الحديث امرأ بالاعادة وانما هو اباحة لما فعل لانه سال عن امر فرغ منه فامتنع الفعل
ذلك متى شئت ونفى الحرج بين من رفع الفدية عن العائد والساهي وفي رفع الاثم عن الساهي اعم واما الثاني فقد قال الباجي يحتمل ان يريد
لا اثم عليك لان الحرج الاثم ومعظم سوال السائل انما كان عن ذلك خوفاً من ان يكون قد اثم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ان لا حرج -
اذ لم يقصد الخالفه وانما اتي ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الاحرام ثم جاءه رجل آخر فقال يا رسول الله لم اشعر اى ما عرفت تقدم
بعض الناسك وتأخير ما فيكون جاهلاً تقرب وجوب الحج او فعلت ما ذكرت من غير شعور بكثرة الاشتغال فيكون مخطئاً كذا في المراجعة -
فخرت ابدي قبل ان ارمي بالحجارة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم الان ولا حرج اى لا اثم اولاً فدية ايضا وفي رواية ابن
جريح عن الزهري عند البخاري تمام اليه رجل فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا اثم قام آخر فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا خلقت
قبل ان انخر فخرت قبل ان ارمى واشباه ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقبل ولا حرج لمن كلهن فاسئل يومئذ عن شئ الا
قال اقبل ولا حرج في رواية محمد بن ابى حفصة عن الزهري عند مسلم قال آخر افضت الى البيت قبل ان ارمى قال ارم ولا حرج وفي
رواية معمر عند احمد زيادة الخلق قبل الرمي ايضا فاحصل ما في حديث عبد الله بن عمر والسؤال عن اربعة اشياء والخلق قبل الذبح والخلق
قبل الرمي والنحر قبل الرمي والآفاضة قبل الرمي والاوليان في حديث ابن عباس ايضا وعند الدارقطني من حديث ابن عباس ايضا

وكان مالك لم يحفظ ذلك عن الزهري - وقال صاحب المعنى قال الأثر من أحمد أن كان ناسيا وجاها فلا شيء عليه وإن كان عالما فلا لقوله في الحديث لم يشعر واجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسبب كالترتيب بين السعي والطواف فانه لو سعى قبل ان يطوف وجب إعادة السعي وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك فحمل على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الافاضة فانه يصدق عليه انه سعى قبل الطواف أي طواف الركن ولم يقل بظاهر حديث أسامة الا احمد وعطاء فقالوا لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعي قبل طواف الافاضة اجزاه اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عنه وقال ابن دقيق العيد ما قاله احمد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع الرسول في الحج بقوله خذوا معي مناسككم وهذه الاحاديث المخصصة قرئت بقول لائل لم يشعر ففحص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة السجدة على اصل وجوب الاتباع في الحج وايضا فالحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون محتمرا لم يجز اطراحه ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم المواخاة وقد علق به الحكم فلا يمكن اطراحه بالحاق السجدة اذ لا يساويه وأما التمسك بقول الراوي فما شئ من شئ فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مرعي فجوابه ان هذا لا يخبر من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة الى حال المسائل والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال الحمد انتهى ما في النسخ وقال الابن اما الافاضة فاختلف قول مالك اذا قدمها قبل الرمي فقبل يجزئه ويهدى وقيل لا يجزئه ويعيد بالبعد الرمي وهو ممكن لم يقض وكذلك اختلف قوله اذا قدمها على الحلق فرمى ثم افاض ثم حلق فقال مرة يجزئه وقال مرة يعيد بالبعد الحلق وقال في الموطأ احب الى ان يرمى دما اذ قلت تقدم قول مالك هذا في التقصير وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق وتقدم في آخر ما جاء في الحلق الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يخلق راسه ولا ياقض من شعره حتى يخرجه يا ان كان معه وتقدم في العمل في النحر قال مالك لا يجزئ لاحد ان يخلق راسه حتى يخرجه به اذ وتقدم في شرح القولين اختلافا في ذلك وقد عرفت ان احاديث الباب لمعجمها لا توافق احدا من الائمة بل خالفها الحنفية والمالكية في بعض الامور وهو قول الشافعي وخصها احمد بالعمد في قول مع الاجماع على ان العمدة والخطا والنسيان في وجوب الدم سواء واجلته في مذاهب الائمة في ذلك ما في فروعهم ففي المعنى في يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصنفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود وكان اقل ترتيبها ناسيا وجاها بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من اهل العلم منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد ابن جبير وعطاء والشافعي واسحق وابو ثور وداد ومحمد بن جرير الطبري وقال ابو حنيفة ان قدم الحلق على الرمي او على النحر فعليه دم لانه لم يوجد التحلل الاول فله دم الدم كما لو حلق قبل يوم النحر ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله صلى الله عليه وسلم اذ نحر ولا حرج وفي لفظ قال فما سمعته ليسأل يومئذ عن امر مما ينسى المرأ او يجهل من تقديم بعض الامور على بعضها واشباهاها قال اقلوا ولا حرج عليكم رواه مسلم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له يوم النحر هو يميني في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال لا حرج متفق عليه وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع على انه لا يلزم من سقوط الدم لبقية الشئ في وقته سقوطه قبل وقته فانه لو حلق في العرة بعد السعي لاشئ عليه وان كان الحلق ما حصل قبله وكذلك في مسألتنا اذا قلنا ان الحلق يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل والدم عليه فاما ان فعله عمدا عالما بخالفه السنة في ذلك ففيه روايتان احدهما لادم عليه وهو قول عطاء واسحق لا طلاق حديث ابن عباس وكذلك حديث عبد الله بن عمر ومن رواية سفيان بن عيينة والثانية عليه دم روى نحوه ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد قتادة والنخعي لانه تعالى قال ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ولانه صلى الله عليه وسلم رتب وقال خذوا معي مناسككم والحديث المطلق قد جاء مقيدا فيحتمل المطلق على المقيد قال الأثر سمعت ابا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال ان كان جاهلا فليس عليه فاما التعمد فلا لان النبي صلى الله عليه وسلم سأل رجل فقال لم يشعر قيل لا يا عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول لم يشعر فقال نعم ولكن ما لك والناس من الزهري لم يشعر وهو في الحديث اذ وفي الرضوخ لم يرج لا يلزمه بتأخير الحلق عن ايام منى دم ولا تقديمه على الرمي والنحر ولا ان انحر او طاف قبل رميه ولو علما اذ وقال النووي الاعمال المشروعة يوم النحر اربعة الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وهي على هذه الترتيب مستحبة فلو خالف تقدم بعضها على بعض جاز وقاته الفصيلة اذ وقال الدردير اعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة امور مرتبة الرمي - فالنحر - فالحلق فالافضة - فتقدم الرمي على الحلق والافضة واجب وما عداه مندوب - قال الدسوقي حاصله ان تقدم الرمي على الاثنين الاخيرين واجب بغير الدم واما التقديم على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع فمستحب فالمراتب ستة الوجوب في اثنين والندب في اربعة اذ واما عند الحنفية فقال ابن عابدين ان الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط اذ وفي الهداية من انحر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا اذا خروا طواف الزيارة وقال الاشئب عليه في الوجهين وكذا الخلاف (اي بين ابي حنيفة وصاحبيه) في تأخير الرمي في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

ليمان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر ولم يرد حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكاً على نسك فليطه دم ام قال شرع
 الهداية قوله ابن مسعود هكذا في أكثر النسخ وفي بعضها ابن عباس وهو صحيح قال الحافظ في الدرر لم أجده عن ابن مسعود وإنما هو من ابن
 عباس وكذا هو في بعض النسخ وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه
 عنه ام قلت وتقدم في الموطأ أيضاً ما يفعله من نسي من نسكه شيئاً وتكلم الكلام على طرقة دانه معمول عند الكل من الأئمة الأربعة في
 ترك الواجبات واستدل صاحب الهداية أيضاً على وجوب هذا الترتيب بقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرى
 ثم ندع ثم نحلق قال الحافظ في الدرر لم أجده لكن أخرجه النخعي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجرة فرماها ثم أتى
 منزله بنى فخر ثم قال للحاق خذوا وأشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ام ويمكن ان يستدل عليه ما في البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومردان
 في قصة الحديبية فلما فرغ من قصة الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صحابة قوموا فاقروا ثم اخلقوا الحديث وما في البخاري
 ايضاً من حديث المسور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق قبل ان يحلق وامر اصحابه بذلك وما تقدم في جامع الهدى ان ابن عمر
 كان يقول المرأة الحرة اذا حلت لم تمتشط حتى تأخذ من قرون راسها وان كان لها يدي لم تأخذ من شعرها شيئاً حتى تغرير بها -
 ثم حديث الباب حجة لمخرج من مسلك الامامين الشافعي وأحمد وخالف في بعض الصور لمسلك الامامين مالك وأبي حنيفة واعتدوا من ذلك اتباعهما
 بوجه متبهما ما تقدم في كلام الباجي من انه لا يقتضي اباحة ذلك لانه انما سأل عن فعل ذلك جهلاً وقد بين الترتيب في الحج فكان ذلك هو المشروع
 ما تقدم ايضاً في كلام الباجي من انه لا يقتضي ذلك رفع المخرج في تقديم شيء ولا تأخير غير المستثنين المنصوص عليهما الا لا ندرى من اي شيء غير ما سئل في
 ذلك اليوم وجوابه انما كان عن سوال السائل فلا يخل فيه غيره ام وبجزم ابن التين اذ قال في هذا الحديث لا يقتضي رفع المخرج في غير المستثنين المنصوص عليهما في الحديث
 في رواية مالك انه خرج جواباً للسؤال ولا يخل فيه غيره وتعليقه الحافظ اذ قال وكان غفل عن قوله في بقية الحديث فاستل من شيء قدم ولا آخر
 كانه محل ما لم فيه على ما ذكره قوله في رواية ابن جرير وصحابه ذلك يريد عليه وتقدم فيما مرناه من مجموع الاحاديث عدة صوراً
 واجاب عنه الزرقاني بان ما كثر من اوجب الدم في تقديم الافاضة على الرمي لانه لم يلق في رواية حديث الباب ولا يلزم به زيادة فيه
 لانه اثبت الناس في ابن شهاب واوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل شيء من التحلل ام وقال ايضاً في موضع آخر
 وخص منه اي من عموم ما ورد في الترخيص تقدم الافاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة الى النساء والعصيدة قبل الرمي ولانه خلافت الواقع
 منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب فلا يلزم به زيادة غيره وهو اثبت
 الناس في ابن شهاب ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يرد بها او ثبوت منه واين الى حفصة الذي روى ذلك من ابن شهاب -
 فان كان صدوقاً روى له الشيخان لكنه يحتمل بل ضعفه الشافعي واختلف قول ابن معين في تضعيفه وكان يحيى بن سعيد يكره فيه ام -
 ومنها انها لم يعمها مخالف الشريعة فقد صحح النخعي ومن تبعه في منع تقدم الحلق على غيره بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
 محله قال فمن حلق قبل الذبح اهراق ومارواه ابن ابي شيبة بسند صحيح وتعليق الحافظ بان المراد ببلوغ محله وصوله الى المحل الذي
 يكمل فيه ذبحه وقد حصل ام واجاب عنه العيني بانه ليس المراد الكلي بل هو البلوغ الى المحل الذي يذبح فيه بل المقصد الكلي الذي يذبح فيه ولا يخلو
 لم يذبح يجب عليه الفدية ام قلت وايضاً لا يد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجرى عند احد من القرائن او
 التمتع ومعلوم ان وقت الذبح بعد الرمي اجماعاً - وثبت انه صلى الله عليه وسلم عندهم بعد شيوخ احكام المناسك والدليل على ذلك كما في
 العيني ما رواه ابو سعيد الخدري قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبوبين الحجرين من رجل حلق قبل ان يرى قال لا حرج ومن رجل
 ذبح قبل ان يرى قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج وتعلموا مناسككم فانه من دينكم - قال العيني فدل ذلك
 على ان الحرج الذي رفعه الله عنهم انما كان ليحلهم بامر المناسك لا لغير ذلك وذلك لان السائلين كانوا اساءة ارباباً لا علم لهم بالمناسك
 فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا حرج يعني فيما فعلتم بالجهل لانه اياهم لم ذك فيما اجدها وحديث ابى سعيد اخرجه الطحاوي
 ثم قال افلا تدري انه امرهم بتعليم مناسكهم لانهم كانوا الاحياء جاهل ذلك ان الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو ليحلهم بامر مناسكهم لا
 لغير ذلك ام ومهما ما في البناء على المستصفى كان بدا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه انه عليه الصلاة والسلام مثل
 في ذلك الوقت سمعت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتي بمشكاه ومثما ما قال ابن البمام ان قول
 القائل لما شرف ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلما تقدم اعتداه على سؤاله والام لسؤال اولم يعتذر لكن قد يقال
 يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل
 عما يلزم به فبين عليه الصلوة والسلام في الجواب عدم تعيينه عليه بنى الحرج وان ذلك الترتيب منسوخ لا واجب والحج ان يحتمل ان يكون
 كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل
 لان الحال اذا كان في ابتداءه واذا احتمل كلاهما فالاحتياط اعتبار التعيين والاخذ بما يجب في مقام الاضطراب فيتم الواجب

لابي حنيفة اه ومنتها ملاجاب به اكثر الشرايح المالكية والحنفية من ان معنى الحرج الاثم وهو المنفى بهنا قال الابی في الكمال
وقوله لا حرج عندنا على نفى الاثم فقط اه قال الشيخ في الكوكب الدرر وقال الامام ان امثال هذه في امثال هذه لا تدرجها فانهم
لما سمعوا الخطبة وعلوم الاحكام ووجدوها مخالفا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كبر عليهم ان لا يكونوا اكتسبوا من جهنم الاما تها وتخرجوا
من وجوب القضاء فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا حرج مما تخافون منه واما وجوب الدم فثبت عن ابن عباس في قوله والعجب عن كميل
وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الائمة الاعلام ان المنفى هو الاثم فقط دون الفدية وتعبه الحافظ في الفتح بقوله والعجب عن كميل
قوله ولا حرج على نفى الاثم فقط ثم يخص ذلك ببعض الامور دون بعض فان كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم فليكن في الجمع والام
فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارح الجمع بنفي الحرج اه واجاب عنه الزرقاني بان ما يخص من العموم تقدم الحلق
على الرمي فاوجب فيه الفدية لعلة اخرى وهي القاء التفث قبل فعل شئ من التحلل وقد اوجب الله ورسوله الفدية على المرتضى او
من براسه اذى اذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك لفروته فكيف بالجامل والناسي وخص منه ايضا تقدم الاقامة على الرمي لئلا يكون
وسيلة الى النساء والصيد قبل الرمي ولانه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة
ذلك في حديث الباب فلا يلزم زيادة غيره اه وحاصل الجواب ان احاديث الباب لا تدل الا على نفى الاثم فقط واما وجوب
الدم في مواضع ايجابه اوجبه مالك او غيره انما اوجبه لدلائل وعمل اخر وقال ابن دقيق العيد ومن قال بوجوب الدم في العهد
والنسيان فانه يحل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفى الاثم ولا يلزم من نفى الاثم نفى وجوب الدم وادعى بعض الشارحين
ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شئ عليه وعنى بذلك نفى الاثم والدم متا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينزعه
خصوصه فيه بالنسبة الى الاستعمال العربي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفى الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفى
الضيقة نعم من اوجب الدم وحل نفى الحرج على نفى الاثم ليشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يؤثر
عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر اه قلت وذكر هذا الاسناد الحافظ ابن حجر
ايضا وروى عليه يعني يوجه اخر فقال قال بعضهم ولتعب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وسلم
حينئذ لانه وقت الحاجة فلا يجوز تاخيره قلت لا اثم دليل اقوى من قوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله وبه ارجح النحوي
فقال فمن حلق قبل الذبح اهراق ومارواه ابن ابي شيبة عنه بسند صحيح اه قلت وتقدم الجواب عنه ايضا في كلام الشيخ في الكوكب
بانه ثابت عن ابن عباس في قوله اه قلت ومما يستدل به على ان المراد نفى الاثم فقط لا غيره مارواه ابو داود في معنى حديث الباب
فكان صلى الله عليه وسلم يقول لا حرج لا حرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو غلام فذلك الذي خرج وبلك بهذا ينادى باعلى
صوت ان المنفى هو الاثم فقط لانه لم يقل احد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم - وثمنها ما هو المشهور
على السنة مشايخ الدس يان فتوى الراوى اذ كان مخالفا لرواية لعجل لفتواه وبذا ابن عباس رضي الراوى لرواية الباب
ان نفى بوجوب الدم وتعبه الحافظ في الفتح بان الطريق بذلك الى ابن عباس فيها ضعف فان ابن ابي شيبة اخرجهما وفيها ابراهيم بن
مهاجر وفيه مقال وتعبه العيني بقوله لا اثم ذلك فان ابراهيم بن مهاجر روى له مسلم وفي الكمال روى له الجماعة الا البخاري وروى
عنه مثل الثوري وشعبة والاعمش فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي اياه في الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاه في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي
من طريق آخر ليس فيه كلام فقال حدثنا نصر بن مزروع نا الحبيب نا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله واخرجه
ابن ابي شيبة عن جابر عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه اه قلت وقد اقر الحافظ بنفسه في الدراية لطريق مجاهد
بانه حسن واخرجه الطحاوي من وجه اخر احسن منه كما تقدم فيما ليفعل من نسي من نسكه شيئا وابراهيم بن مهاجر قال الثوري واحمد بن
حنبل لا بأس به وقال احمد قال يحيى بن معين يوما عند عبد الرحمن بن مهدي وذكر ابراهيم بن مهاجر واخر فقال ضعيفان فغضب
عبد الرحمن وكره ما قال كذا في التهذيب وثمنها ما رصتها لالة آية الاذى فان الشدة راسه اذا اوجب الفدية لعذر الاذى فكيف
بدون العذر قال ابن رشد في البداية وعمدة مالک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية
فكيف من غير ضرورة اه وتعبه ابن الهمام فقال اما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مرضيا اوبه اذى من راسه الاية فان
اسباب الفدية للحلق قبل اذانه حاله العذر لوجوب الجزاء مع العذر بطريق اولي فتوقف على ان ذلك التاقيت الصادر عنه صلى الله عليه
وسلم بالقول كان لتعيينه للاستئذان اه ولكن ان يجاب عنه بان قال بوجوب الدم ثبت عنده ايجابه وقد تقدم في باب الحلاق
ما قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يحلق راسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحدر يا ان كان معه ولا يحل من شئ
حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تخلقوا رؤوسكم الاية ومنها ما في العناية بعد ذكر حديث الباب وحديث
ابن عباس والتعارض بينهما فيصار الى ما بعدهما والقياس معنا كما في الهداية يعني ان التاخير عن امكان وجوب الدم فيما هو وقت

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو اوجج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض

بالمكان كالا حرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وقال ابن الامام وما استدلل به قياس الاخراج من الزمان بالاخراج من
المكان ام ومثلهما محقق ابن دقيق العيد من اثبات الدم في الجرح اذا قال من اسقط الدم وجعل ذلك مضمونا بحالة عدم الشك فانه يحل
لاخرج على نفى الاثم والدم متعافلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشي ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وجه يمكن ان يكون
معتبراً لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصفت مناسب لعدم التكليف والمواظدة والحكم على به فلا يلزم
اطراحه والحاق الحمد به اذ لا يساويه فان تنسك بقول الراوي فاسئل عن شئ قدم ولا اخر الا قال الفعل ولا حرج فانه قد يشترط ان
الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحكم لفظاً عاماً عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقاً
وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وبهذا الاخبار عن الراوي انما اتفقوا
بما وقع السؤال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السؤال وكونه وترجع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الى صين بعينه فلهذا
حجة في حال العمد ام وانت خير بانه اذا ثبت الدم في الجرح ثبتت في السهو اذ لا يقول بالفصل احد من الائمة الا رواية مروجة عن الامام احمد
كما تقدم ومنها ما في الدر اخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهري عن ابن عمر عن ابن شهاب قال سأل عبد الملك بن مروان علي بن
عبد الله بن عباس عن هذه الآية وما جعل عليكم في الدين من حرج فقال علي بن عبد الله المخرج الضيق جعل الله الكفارات مخزجان ذلك
سمعت ابن عباس يقول ذلك واخرج ابن ابي حاتم عن ابن شهاب ان ابن عباس كان يقول في قوله ما جعل عليكم في الدين
من حرج توسعة الاسلام ما جعل الشر من التوبة ومن الكفارات فبهذا الاثر عن ابن عباس رضي الله عنهما في ان الكفارات ليست مضافة
لنفى الحرج بل هي المراد بنفي الحرج ومثلهما ان احاديث الباب ساكتة عن ايجاب الدم ونفيه واكثر ما فيها نفى الحرج وهو لا ينفي الدم لانه
بل غاية ما فيه انه يحتمل نفى الدم كما عرفت واحاديث ابن عباس وما في معناها من في اثبات الدم فيقدم انهم على العمل - **باب ما لا حرج**
نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ورد الحديث مختصراً مقتضياً لطرف من عدة صحابة ذكرها العيني كان ذلك
بقاوت فقاؤه على زنته رجع ومعناه والقول الرجوع وفي شرح الفيص لابن هشام القاطلة الرجعة فان كانت خارجة فهي العاصية
سميت بذلك على وجه التفاؤل كما انها تصيب كلما خرجت اليه وفي الجامع يفتقرون ولا يكون القائل الا الرجوع الى وطنه كذا في العيني -
قلت ويطلق القاطلة على العاصية ايضاً لقولها بالرجوع - من غزو او حج او عمرة ظاهرة اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاثة وليس
الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرح قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل
يتعدى ايضاً الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرح في سفر المعصية ايضاً لان مرتكبها
اخرج الى تحصيل الثواب من غيره وبهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من
الاكثر من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص بكونها عبادات مخصوصة
شروع لها ذكر مخصوص فتحقق به كذا ذكر المأثور عقب الاذان وعقب الصلوة وانما اقتصار الصحابي على الثلث لا لاختصاص سفر النبي صلى
الله عليه وسلم فيها ولذا ترجم البخاري عليه في ابواب الدعوات باب الدعاء اذا اراد سفر او رجع على انه لغرض ما دل عليه الظاهر فترجم
في او اخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة كذا في الفتح - وقال العيني ظاهرة الاختصاص بهذه الثلاثة وليس
كذلك عند الجمهور بل يقول ذلك في كل سفر لكن قيده الشافعية بسفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك وقيل يشرح في سفر المعصية
ايضاً لان مرتكب المعصية اخرج الى تحصيل الثواب كما يحكيه الله عز وجل على كل مشقة باليمن المنجية والراء المحلقة المقنعة حينئذ اخبر
فان هو المكان العالي من الارض ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ اذا ادنى اي اراد ان يطلع على شئ من شئ ثم
نزل ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة لفتح الفاء ثم دال مهمل ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل
الفلاة الحالية من شجر وغيره وقيل غليظة الادوية ذات الكهف كذا في الفتح - قال الباجي فكان يكبر على كل شرف من الارض تعظيماً لشرفها وموالة
على ذكره واظهاراً لكرامته وانما كان يخص بذلك الشرف لان منه يرى من الارض ما يقع عليه بصره فبان يستحب ان يفعل ذلك اول ما
يرى من الارض مما فتح الله عليه وليستقبله بالتكبير والتعظيم ولان ما شرع فيه الاعلان من الذكر فالأحسن به ما علا من الارض كالاذان
والتلبسية لان في ذلك اظهاراً للذكر اه وقال القاري لعل الحكمة ان المقام مقام علو وفيه نوع عظيمة فاستوفى عظمتها فالتعظيم
قال الطيبي وجه التكبير على الاماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الاحوال والتقلب في التارات وكان صلى الله عليه وسلم

ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير اثبتون عابدون ساجدون لمربنا حامدون صدق
الله وعدة ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

يراعى ذلك في الزمان والمكان لان ذكر الله ينبغي ان لا يتيسر في كل الاحوال امه وقال العراقي مناسبة ان الاستعداد محبوب
وفيه ظهور وغلبة فيمنع للمتلبي به ان يذكر عبده ان الله اكبر من كل شيء امه وقال الهلب تكبيره صلى الله عليه وسلم عند الاربعين
استشعار تكبيره صلى الله عليه وسلم في رواية علي بن عبد الله الازدى عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا
ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فقد ذكر الحديث الى ان قال واذا رجع قالين وزاد اثبتون تائبون الحديث ثم يقول لا اله الا الله بالرفع
على الخيرة بلا او على البدلية من القيم المستقيمة في الخبر المقدر او من اسم لا باعتبار محله قال الحافظ في تحصيله انه كان ياتي بهذا الذكر عقب التكبير
وهو على المكان للرفع ويحتمل ان التكبير يخص بالمكان المرفوع وبالعده ان كان متسعا لكل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سجد
كما دل عليه حديث جابر يعني ما اخرج البخاري في الجهاد كذا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير
ثم ياتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المنفرد بايجاد جميع الموجودات وانه المعبود في جميع
الاماكن امه وحده حال اي منفردا لا شريك له عقلا لا سميا له ونقلا والهيكل واحد ولو كان فيهما آلهة الا الله في آيات اخره
وهو تأكيد لوحده لان المتصف بها لا شريك له له الملك بضم الميم السلطان والقدرة واصناف المخلوقات وله الحمد قال الباقى
الالف واللام في كل واحد منها للجنس فجعل جنس الملك وهو جميعه لله تعالى لانه لا ملك لاحد على الحقيقة الا الله وجعل جميع الحمد لله عز وجل
جل فان احد الاستحقاق الحمد على الحقيقة سواه وانما يحد غيره لما امر الله ان يحمد امه زاد في رواية للطبراني يحيى وميمت وهو حي لا يموت
بيده الخ وهو على كل شيء قدير على ما كان بعد نعم به من نصر عبده واطهاره على الدين كله واذا كان لم يحد نعم به
من عظيم قدرته تعالى وانه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حارب اثبتون بالرفع خبر مبتدأ محذوف اي نحن اثبتون جميع اثبت لوزن
راجع ومكانه اي راجعون الى الله وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم
بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة كذا في الفتح وقال العيني فيه ايها معنى الرجوع الى الوطن وفي المعاني
عن ابى زيد ابى يثوب اياها وقال غيره ابى يثوب اياها امه وفسره عامة الشراح كالقاري والباقي وغيرهما بالرجوع الى الوطن
فقط تائبون من التوبة وهي الرجوع عما هو مذموم شرعا الى ما هو محمود شرعا وفيما اشارة الى التقصير في العبادة فيكون في حق
كل رجل بحسب مرتبته كما اشير اليه في قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لا استغفر الله في اليوم مائة مرة رواه مسلم عن
الاغر المزني واخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعة لا يدخل احد الجنة علمه قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا
ان يتغفر لي بمغفرة ورحمة اوقاله صلى الله عليه وسلم تواضعا وتعليل لامة والمراد الامة وقد تشمل التوبة لارادة الاستمرار على
الطاعة عابدون اي لمعبودنا خاصة دون من سواه ساجدون اي لمقصودنا وفي رواية الترمذي ساجدون بدل ساجدون
جميع ساح من ساح الماء يسبح اذا جرى على وجه الارض اي سائر من لطلوبنا ودائرون لمحبوبنا كذا في المراقبة لمربنا حامدون
كلها مرفوعة بتقدير نحن ولربنا ما خاص بقوله ساجدون او عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في العيني صدق الله
وعده اي فيما وعده من اظهار دينه في قومه رعدكم الله مخانم كثيرة وقوله عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منهم وعلوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض الآية وبذا في سفر الغزو ومناسبة لسفر الحج او العمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله لايت
ونصر عبده يراد نفسه النقيصة وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الادميين واختلف في المراد من الاحزاب ههنا
فقبلهم كفار قريش ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا الى مجموع في غزوة الخندق ونزلت في شأنهم سورة الاحزاب و
قبل المراد الاثم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الدعاء شرع بعد الخندق والجواب
ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها ذلك غزوة الخندق والاصل في الاحزاب امه
جميع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وقال
القرطبي يحتمل ان يكون هذا الخبر بمقتضى الدعاء اي اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر قاله الحافظ وقال القاري هزم الاحزاب

مالك عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مولى عبد الله بن عباس أن رسول صلى الله عليه وسلم مر بامرأة -

أي القبائل المجتمعة وكانوا اثني عشر ألفاً توجهوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود ومضى عليهم قريب
من شهر لم يقع بينهم حرب إلا الترامي بالنبل أو الحجارة زعموا منهم أن المؤمنين لم يطبقوا مقابلتهم فلا بد أنهم يهربون قال رسول الله
عليهم ربحا ليلة سفت التراب على وجوههم واطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم وأرسل الله القامن الملكة فظهرت في محسرتهم
فهاصت الخيل وقذفت في قلوبهم الرعب فانهزموا وتزل فيهم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا النعمة الله عليكم الآية ٣١ -
وقال العيني في الحديث بيان أن ههنا عن السجح في الدعاء على غير التحريم لوجود السجح في دعائه ودعاء أصحابه ويحتمل أن يكون ههنا
عن السجح مختصا بوقت الدعاء خشية أن يشتغل الداعي بطلب الألفاظ المناسبة للسجح ورعاية الفواصل عن إخلال
الدعاء وإفراغ القلب في الدعاء والاجتهاد فيه مالكا عن إبراهيم بن عقبة بالقات ابن أبي عياش الأسدي قال ابن
عبد البر في التجر يد مولى الزبير بن العوام وقيل بل مولى لام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصي زوج الزبير سمع جماعة من التابعين
وروى عنه جماعة من أئمة أهل الحديث وهو ثقة حجة عندهم فيما حل وقال في التمهيد هم ثلاثة أخوة إبراهيم ومحمد وموسى وإبراهيم أسن
من موسى ومحمد أسن منه مديون مولى الزبير بن العوام وكان يحيى بن معين يقول هم موالى أم خالد ولم يتألف يحيى على ذلك
والصواب أنهم موالى الزبير كذا قال مالك وغيره وكذا قال البخاري أنه من رواية مسلم والأربعة إلا الترمذي قال ابن المديني أنه
عشرة أحاديث وقال ابن عبد البر في الموطأ مر فوفا هذا الحديث إلى أحد عن كريب مولى عبد الله بن عباس زاد في المنهج المصنف
بعد ذلك عن ابن عباس وليس بصحيح قال الرواية مرسله عن يحيى كما سيجي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا مرسله عن يحيى
وغيره من رواية الموطأ قال ابن عبد البر في التمهيد مرسل عند أكثر رواة الموطأ منهم معن بن عيسى وعبد الله بن مسلمة القعنبي ويحيى بن
بكير وعبد الله بن يوسف التميمي ويحيى بن يحيى التيسابوري وأحمد بن إسحاق السبيعي أبو حذافة وكذلك رواه أسحق بن الطباع
مرسلاً وقد أسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعي ومحمد بن خالد بن عثمة وأبو المصعب الزبيري قالوا فيه عن مالك عن إبراهيم
عن كريب عن ابن عباس أنه وذكر في التجر يد معن وصله مطرفاً وعبد الله بن يوسف التميمي زاد في التتوير قد أسنده عن مالك الشافعي
وغيره قالوا فيه عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح ما قلت وقد ذكره مسلم برواية أبي بكر بن أبي شيبه وزبير بن عوف وابن أبي عمير
جميعاً عن ابن عيسى عن إبراهيم بن عقبة موصلاً وكذلك برواية أبي كريب عن أبي مسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن
ابن عباس موصلاً وذكره برواية ابن المنثري عن عبد الرحمن عن سفيان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مرسلاً وبسط طرقه البيهقي وهو
مرسلاً وأكثر منه ابن عبد البر في التمهيد وقال بعد ذكر طرقه ومن وصل هذا الحديث وأسنده فقوله أولى والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال
لا يضر نقص من قهره لأن الذين أسنده حفاظ ثقاته وقال الزرقاني هذا الحديث رواه النسائي من طريق محمد بن خالد وابن وهب
والطحاوي وغيره من طريق الشافعي وابن عبد البر من طريق ابن أبي مصعب الأربعة عن مالك بن متصلاً وتابعه سفيان بن عيينة عند
مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم ولم يختلف عليه في القائل وعبد العزيز بن أبي سلمة وأسمعيل بن إبراهيم كلاهما عند البيهقي موصلاً
وأخوه موسى بن عقبة ومحمد بن أسحق رواهما ابن عبد البر متصلاً وسفيان الثوري مرسلاً في رواية ابن مهدي عنه عند مسلم وموصلاً في
رواية أبي نعيم عنه عند النسائي فاختلف عليه في وصله وإرساله كما اختلف على مالك في ذلك والظاهر أن كلا من مالك وشيخ إبراهيم
حدث به على الوجهين فإن الرواية عن كل منهما بالوصل والارسال حفاظ ثقات ولقيوى ذلك أنه اختلف على ابن القاسم فرواه
سحنون عنه عن مالك مرسلاً ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً فكانه سمعه عن مالك بالوجهين و
قد أخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانيين وكان البخاري ترك تحريكه في صحيحه لهذا الاختلاف لكن قال ابن عبد البر من وصل
واسنده فقوله أولى بالصواب كما تقدم وسيقه إلى ذلك الإمام أحمد صحيح وصله - وأخرجه الترمذي من حديث جابر واستغفره مراراً
ومسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم لقي ركباً بالروحاء فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من أنت قال رسول الله فرفعت إليه امرأة
صبياً الحديث وأفاد والدي نور التمر قدده فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشائخنا القطب الكنلوي قدس سره في تقرير النسائي بالنسبة
والذي يحكم به ملاحظة الروايات أن المسئلة كانت مقدمة إلى البيت فالصواب ههنا من المدينة أم والمراد ههنا رواية النسائي بلفظ
صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان بالروحاء لقي قوماً الحديث وجزم الشيخ ابن القيم في الهدى وقبحه شيخنا في الميزان
أن القصة كانت في الرجوع من مكة ونسبه ثم ارتحل صلى الله عليه وسلم راجعاً إلى المدينة فلما كان بالروحاء لقي ركباً فذكر قصة أبي

وهي في محفتها فقبل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعي صبي كان معها فقالت هذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك اجر

ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي ويؤيده ايضا ما في مسند الشافعي والبيهقي ايضا بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد عن النبي صلى الله عليه وسلم قل قل كان بالروحاء التي ركبها الحديث وهي في محفتها بمسرحهم كما حرم به الجوهري وغيره وحكي في المصنف في المحرر والفتح بلا ترجيح قال ابن عبد البر في التمهيد بن شيبه بالهروج وقيل المحفة لا غطاء عليها وفي البذل عن القاموس بالكسر مركب للنساء كما هو دارج الا انها لا تقبى اء فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد ما في مسلم وغيره فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله قال القاضى عياض يحتمل ان هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم ويحتمل انها لم يكن لهم لم يعرفوه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم مجرتهم فاسلموا في بلد انهم ولم يهاجروا قبل ذلك كذا في النووي قال الباجي فقد كانت فيمن آمن به ولم تره ولم تعرفه فلذلك اخبرت به - فاخذت بضبعي صبي بفتح الصاد للجمعة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مشى باطنا الساعد وفي المحلى عن النهاية يسكون الباء وسط العضد قبل هو ما تحت الابط باطن الساعد كان معها وفي ابى داود فخرجت امرأة فاخذت عضد صبي فاخرجته من محفتها وهو يكسر الزاى اى ذكرت خوفا ان ليفوته المصطفى ويتخذ عليها سواله ويحتمل ان المراد بالفرع بهيمة الاستغاثة والالتجاء اى استغاثت به او بادرت او قصدته صلى الله عليه وسلم قاله الزرقاني فقالت هذا حج فاعل الظروف لا اعتماد على البقرة كذا في المحلى ويجوز ان يكون مبتدأ مؤخر او لهذا خبر مقدم يا رسول الله سوال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة وانما ارادت به الحج المشروع فقال في الجواب نعم وزاد ذلك اجر ترغيبا لها قال عياض والاجر لها فيما تتكلمه من امره في ذلك وتعليمه وتجنبيه ما يجنب المحرم اء وفي الحديث مسئلة حج الصبي والكلام في ذلك في عدة فصول - الفصل الاول في مشروعية الحج بالصغار وبه قالت اللجنة الاربعة والجمهور وقال عياض لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان وانما منعه طائفة من اهل البدع لا يلتفت اليهم بل هو مردود بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واجماع الامة وانما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينقد حج ويحب فيه الفدية ودم الجران وسائر احكام البالغ ام لا قاله النووي وباستحباب الحج بالصغير حرم ابن حزم في المحلى كما سياتى في اول الفصل لثاني وقال ابن عبد البر في التمهيد في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك فاجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء المجاز من اصحابنا وغيرهم واجازه الثوري والوحيفة وسائر فقهاء الكوفة واجازه الاوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من اهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان وامره به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن وقالت طائفة لا حج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يرجع عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم حج باغيته بنى عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم والحديث الباب درويضا عن ابي بكر الصديق انه طاف بعبد الله بن الزبير في تركة وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانوا يحبون اذا حج الصبي ان يحردوه وان يحنيوه عن الطيب وان يلبي عنه اذا كان لا يحسن التلبية اء - وقال الباجي الصبيان على ضربين ضرب يفهم ما يؤمر به وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا يشتهي عما نهى عنه فالاول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا حج بالرضيع واما ابن اربع سنين وخمس فتم وهذا انما هو على الاستحباب فان احرم به والزم الاحرام لزمه وان كان صغيرا جدا لا يفهم وقال الابي في الامال اما سن من حج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم وحمل اصحابنا قوله بالمنع على المراهقة وفي المدونة حج بالصبي وان لم يبلغ ان تكلم وفي كتاب محمد لا حج بالرضيع واما ابن اربع فنعى - النخعي ولا يرى ان حج الابن لعقل القرية واما الرضيع فهو كالهيمة قال وعلى هذا فلا حج بالجنون اء الثاني هل ينقد حج ام لا وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك وتماه انما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينقد حج ويكرى عليه احكام الحج ويحب فيه الفدية ودم الجران وسائر احكام البالغ فالوحيفة يمنع ذلك كله ويقول انما يجنب ذلك ترمينا على التعليم والجمهور يقولون يكرى عليه احكام الحج في ذلك وحج منعقد لفتح نقلا اء - ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في المحلى اذ قال يستحب الحج بالصبي وان كان صغيرا جدا او كبيرا وله حج واجز وهو تطوع وللذى حج به اجر كذلك ينبغي ان يدرلوا ويعلموا الشرائع من الصلوة والصوم اذا اطاعوا ذلك اء - وبكذا على غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك منهم الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن بطال اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا انه اذ حج به كان له تطوعا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح احرامه ولا يلزمه شيء من محظورات الاحرام وانما حج به على جهة التدريب اء والصحيح ان احرام الصبي ينقد نقلا عند الحنفية وانما خلا فهم في وجوب الكفارات وان حكى في المذهب الخلاف في ذلك ايضا لكن الجمهور على الاول - قال القاري في شرح الباب يتعقد احرام الصبي المميز للنفل لا للفرض

وليصح ادائه بنفسه ولا يصح من غيره في الاداء ولا الاحرام بل يصح ان من وليه له نيابة وبذلك مبينى على انعقاده لقلاً لكن في شرح المحج
وعندنا اذا اهل الصبي او وليه لم ينعقد قرضاً ولا لقلاً وفي الهداية ما يدل على انعقاده لقلاً ثم قال صاحب الهداية واختلف المتأخرون
فمنع بعضهم انعقاده اصلاً قيل ينعقد ويكون حجاً تمريناً واعتياداً - ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً ملزماً وينعقد لقلاً غير ملزم لانه
غير مكلف ويتفرع عليه انه لو لم يفعل شيئاً من المأمورات اذ ارتكب شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات
ولقوى ما ذكرنا في اخلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي قال ابو حنيفة لا يصح منه قال يحيى بن محمد بن عيسى قول ابي حنيفة لا يصح
منه على ما ذكره اصحابه انه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات لان يخرج من ثواب الحج وكذا يؤيد ما قلنا في الخاتمة من ان انعقاد
الصبي وصومه وحج صحيح شرعي بلا خلاف اوصاف في شرح اللباب وصرح بان انعقاد حجه لقلاً صاحب الدر المختار والهداية والغنية
وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه بغيره صار محرماً وقال الطحاوي زاد على
من ذهب بحديث الباب الى ان حج الصبي بحج عن حجة الاسلام فقال وخالفهم آخرون وكان لهم من الحجة على اهل المقالة الاولى
ان هذا الحديث انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجبر ان للصبي حجا وبذلك اجمع الناس جميعاً عليه ولم يختلفوا ان للصبي
حجاً كما ان له صلوة اوصاف في المحلى على الموطا المذكور في معتبرات الفقه قول ابي حنيفة مثل قول الجمهور اوصاف في المحلى عن ابي حنيفة لو ان الصبي
حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الاسلام ويكون تطوعاً فهذه النصوص وغيرها صريحة في صحة حجه وانعقاده لقلاً وانما خلافات الغنية
في وجوب الكفارات وليسوا بمنفردين في ذلك كما سيأتي قريباً - الثالث بل يجب عليه الجزاء والكفارات ام لا تقدم في اول الفصل
الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافاً لابي حنيفة قال الرزقاني في الحديث انعقاد حج الصبي وانه مثاب عليه
فيجنب ما يحتنبه الكبير ويلزمه من الفدية والهدى ما يلزمه وفيه قال الائمة الثلاثة والجمهور خلافاً لابي حنيفة اوصاف ابن عبد البر قال
مالك ما اصاب الصبي من صيد او لباس او طيب فدى عنه وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه ولا فدية اوصاف وقال
الموفق محظورات الاحرام قسمان ما يختلف عمده وسببه كاللباس والطيب وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الاظفار قال الاول لافدية
على الصبي فيه لان عمده خطأ والثاني عليه الفدية وان وطئ افسد حجه وبمضى في فاسده وفي القضاء عليه وجهان احدهما لا يجب لئلا تجب
عبادة يدنيه على من ليس من اهل التكليف والثاني يجب لانه افساد موجب للفدية فوجب القضاء كوطئ البالغ ثم قال فيما يلزمه من الفدية
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان جنائيات الصبيان لازمة لهم في اموالهم وذكر اصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين احدهما
في ماله لانهما وجبت بجنائياته اشبهت الجنائيات على الادمي والثاني على الولي وهو قول مالك لانه حصل باذنه او بعقده فكان عليه نفقة
حجه فاما النفقة فقال القاضي ما زاد على نفقة المحضر ففي مال الولي لانه كلفه ذلك ولا حاجة به اليه وبذلك اختيار ابي الخطاب وحكي عن
القاضي انه ذكر في الخلاف ان النفقة كلها على الصبي لان الحج له نفقة عليه كالبالغ ولان فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له ويتمرن
عليه فصار كابر المحرم والطبيب والاولى فان الحج لا يجب في العمرة ولا مرة ويحتمل ان لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة
اليه للتمرن اوصاف وفي مناسك النووي يمنع الصبي الحرم من محظورات الاحرام فان تطيب او لبس ناسياً فلا فدية وان كان عامداً
وجبت الفدية على الاصح سواء كان بحيث يبتز بالطيب واللباس ام لا وان طلق الشراء وقلم الظفر او تلف صيد او جبت الفدية
عمداً كان او سهواً ومتى وجبت الفدية ففي مال الولي على الاصح ان كان احرم باذنه وان احرم بنفسه واصحناه ففي مال الصبي وان جاء مع الصبي
او جومت الصبيته ان كان ناسياً او مكرهاً لم يفسد حجه وان كان عامداً افسد حجه وان كان عامداً افسد حجه وان كان عامداً افسد حجه -
وقال ايضا الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الاصح وقيل في مال الصبي اوصاف قال ابن جرير - وان كان
عامداً وجبت الفدية محله في المميز او غير المميز فلا فدية عليه ولا على وليه ولو يديه قولهم انما يكون عمر المجنون والصبي عمداً ان كان لهما
نوع تمييز وقال ايضا الاصح في المجموع ان المنع عليه والمجنون والصبي اذ لم يكن لهم تمييز فدية عليهم ولا على وليهم وان خالف
قاعدة الاتلاف لنسبة نحو الناسي لتقصيره لشعوره لفعله بخلاف نحو المجنون واليهما من الحلق وتقليم الكليش اطلاقاً فاصحاب يتردد
بينه وبين الاستمتاع فقلب في نحو الناسي شبه الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكره الفرق بان لشك نحو المجنون
ناقص اي فلا يحتاج للحج فلا تاثير له اوصاف وقال الدردير زيادة النفقة في السفر على الحج من صبي او غيره على الجوراي في ماله
ان خيف بتركه ضيعة عليه لعدم كافل غير من سافر به ولا يخف عليه فولي الغارم لتلك الزيادة كما اذ لم يكن الحج مالاً كجزاء صيد
صاده الصبي محرماً في غير الحرم فعلى وليه مطلقاً اما صيده في الحرم محرماً او لا فزيادة النفقة في التفصيل وفدية وجبت عليه
لللبس او طيب مثلاً فعلى وليه خاف عليه او بلا ضرورة وكذا ان وجبت لضرورة قال الدسوقي قوله فزيادة النفقة في التفصيل لانه
لاتاثير للاحرام في جزاء الصيد حينئذ والما الذي اشر فيه الحرم فلذا جرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحلال محرماً فان الاحرام
هو الذي اشر فيه فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل لانه هو الذي تسبب في احرامه والحاصل ان كل ما لم يفسد الاحرام

فهو على الولي مطلقا ولو خشي صياعه وقوله كذا ان وجبت اى الفدية لفرورة كما اذا استعمل الطبيب بقصد المداواة او لبس الثياب
 لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقا سواء لزمته لفرورة او لغيرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما في تحت من انها
 اذا كانت لفرورة فهي في مال الصبي تبعا لهرام والبساطي وتسببه بهرام للجواهر فقد رده رح بان صاحب الجواهر لم يقل اذا كانت
 لفرورة ففي مال الصبي الظرفين اه وفي شرح الباب ولو افسد اى الصبي نفسه او ترك شيئا من اركانه وواجبانه لاجزاء عليه ولا قضاء
 حيث مشروعه ليس بمتروك له لانه غير مكلف في فعله اه وقد عرفت من ذلك ان المحققية ليست بممتنفة في اسقاط الكفارات عن الصبي
 بل اسقطتها عنه المالكية ايضا في اكثر احواله وواجبها على الولي وكذا ان الفدية استقطوبها في التطيب واللبس ناسيا مطلقا وكذا
 اسقطوبها عن غير المميز مطلقا عن الصبي وعن الولي متخا وفي المواضع التي اوجبو الفدية اوجبو اكثرها على الولي وكذا ان حنابلة اسقطوبها
 في بعض الاوضاع كما تقدم تفصيله ولا قضاء عليه اذا افسد في قول لم فمن على لفرو المحققية في ذلك كله فلفقة النظر على تفصيل مذاهب
 الاثمة في ذلك ووافق المحققية ايضا ابن حزم مع ظاهرية فقال في المحلى واذا الصبي قد رفع عن القلم فلا جزاء عليه في صيد ان قتله في
 الحرم وفي احراره ولا في حلق راسه لا ذى به ولا في تمتعه ولا لا احصاءه لانه غير مخاطب بشئ من ذلك ولولزمه بدى للزمن ان يعرض من الصيام وهو في المتعة و
 حلق الراس وجره الصيد وهم لا يقولون بذلك هذا ولا يفسد حجة شئ مما ذكرنا انما هو ما عمل او عمل به اجر وما لم يعمل فلا اثم عليه اه واستدل
 المحققية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ الحديث رواه احمد والبوداود والنسائي وابن ماجه
 والحاكم وابن حبان من حديث عائشة ورواه البوداود والنسائي واهم والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن
 علي وروى الطبراني من طريق يروين سنان عن محمول عن ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما فذكره واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وارساله كما بسطه الحافظ
 في التلخيص الجدير وقال الرفع مجاز عن عدم التكليف لانه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان اه والراجح بل يثاب الصبي على حسنة
 وتقدم قريبا ما قال ابن حبان يكتب لهم فعل الخير وقال العيني استدلال بالحديث لبعضهم على ان الصبي يثاب على طاعة ويكتب حسنة
 وهو قول اكثر اهل العلم وروى ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المصنف الطبري وحكاه النووي في شرح مسلم عن مالك والشافعي واحمد
 والجمهور اه وفي التمهيد قال ابو عمر فان قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير محرم عن حجة الاسلام وليس ممن تجرى الاقلام له و
 عليه قيل له اما جرى القلم له بالعمل الصالح غير منكر ان يكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصوته وزكوة وحج وسائر اعمال البر التي
 يعملها على سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل على الميت بان يوجر لصدقة الحج عنه وليحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمل مثل الدعاء
 والصلوة عليه ونحو ذلك الا ترى انهم اجمعوا على ان الصبي اذا عقل الصلوة صلى وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنس و
 اليتيم معه واكثر السلف على ايجاب الزكوة في اموال اليتامى ويستعمل ان لا يوجر وعلى ذلك والذي يقوم بذلك عنهم اجر كما للذي تجرم
 اجر فضلا من الله عز وجل ونعمه فلا شئ يحرم الصغير التعرض لفضل الله وقدره عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا ولا تخالفه
 اعلمه ممن يجب اتباع قوله ثم ذكر كسده الى عمره قال تكتب للصغير حسنة ولا تكتب عليه سيئة اه وبذلك جزم ابن حزم في المحلى
 اذ قال والله تعالى يتفضل بان ياجرهم ولا يكتب عليهم اثما حتى يبلغوا فان قيل لانية للصبي قلنا نعم ولا تلزمه انما تلزم النية
 المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا وانما جره تفضل منه تعالى كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بان
 ياجر به دعاء ابنه له بعده وبما يعمل غيره عنه من حج او صام او صدقة ولا فرق وليفعل الله ما يشاء اه - وفي شرح الباب انعقدت
 الاثمة الاربعة على ان الصبي يثاب على طاعة وتكتب له حسنة سواء كان مميزا او غير مميز لكن اختلف اصحابنا هل تكون حسنة له
 دون الوية او يكون الاجر لو ابدى من غير ان ينقص من اجر الوالد شئ ففي قاضيه ان قال ابو بكر الاسيات حسنة تكون له دون الوية
 وانما يكون للوالد من ذلك اجر التعليم والارشاد اذا فعل ذلك وفي الغاية ان اعتكاف الصبي وصومه وحج صحيح شرعي بلا خلاف و
 اجره له دون الوية اه وقال بعضهم تكون حسنة لا بوية ايضا بناء على النسب والاحاديث تدل عليه فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
 جملة ما ينتفع به المرء بعد موته ان ترك ولد تعلم القرآن والعلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الوالد شئ اه -
 والخامس في حج الصبي والصبيبة هل يجزئ عن حجة الاسلام قال القاضي عياض واجمعوا على انه لا يجزئ اذ ابلغ عن فريضة الاسلام الا
 فرقة شذت فقالت يجزئ ولم تلتفت العلماء الى قولها اه كذا قاله النووي - قال العيني وفي احكام ابن بزيمة اما الصبي فقد اختلف
 العلماء هل ينقذ حجه ام لا والقائلون بانه منعقد اختلفوا هل يجزئ عن حجة الفريضة فقال داود وغيره يجزئ وقال مالك والشافعي
 وغيرهما لا يجزئ اه وفي التمهيد اختلف العلماء ايضا هل يجزئ من حجة الاسلام فالذي عليه فقهاء الامصار الذين قدمنا ذكرهم في
 هذا الباب ان ذلك لا يجزئ وذكر ابو جعفر الطحاوي في معاني الآثار حديث الباب ثم قال فذهب قوم الى ان الصبي اذا حج قبل بلوغه
 اجزاه عن حجة الاسلام واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا لا يجزئ عن حجة الاسلام وعليه بعد بلوغه حجة اخرى -

وكان لهم من الحجّة عندنا على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجاً وهذا ما قد اجمع الناس عليه ولم يختلفوا فيه أن
 للصبي حجاً وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلوة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة وإنما
 هذا الحديث حجّة على من زعم أنه لا حج له وإنما من يقول أن له حجاً وأنه غير فريضة فلم يخالف شيئاً من هذا الحديث وهذا ابن عباس هو الذي
 روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة ثم ذكر بسند الطحاوي حديث ابن عباس يقول
 إيمان غلام حج به أهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وإن أدرك فعليه الحج وإيمان عبد حج به أهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وإن عتق فعليه
 الحج قال أبو عمر على هذا جماعة فقهاء الامصار وأئمة الاثر إلا أن داود بن علي خالف في المملوك فقال يحجّنه حجة الاسلام ولا تجزئ الصبي
 وفرق بين المملوك والصبي بأن المملوك مخاطب عنده بالحج فله فيه فرضه وليس الصبي ممن يوجب له بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم
 عن الصبي حتى يتكلم وفيه دليل واضح على أن حج الصبي نظير وحج لم يوجب فرضاً له وقد عرفت التوارض في نقل هذا الحديث داود بن
 ابن بزيّة وابن عبد البر - وقال الشوكاني وشذ بعضهم فقال إذا حج الصبي اجزاه ذلك عن حجة الاسلام لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
 وسلم نعم في حديث الباب - وقال الطحاوي لا حجّة في قوله نعم على أنه يحجّنه عن حجة الاسلام بل فيه حجّة على من زعم أنه لا حج له لأن ابن
 عباس راوى الحديث قال إيمان غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ثم سأله باسناد صحيح وقد أخرج هذا الحديث في نوادر الحكم وقال على
 شرطهما والبيهقي وابن حزم وصححه وقال ابن خزيمة الصحيح موقوف وأخرجه كذلك وقال البيهقي لقد برقع محمد بن المنهال ورواه الثوري
 عن شعبه موقوفاً ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شرح الخبر كذلك الاسماعيلي الخطيب ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن
 أبي شيبة عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره وهو ظاهر في الرقع وقد أخرج ابن عدي من حديث جابر
 بنقطة لو حج صغير حجّة لكان عليه حجة أخرى وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعاً إيماناً بالصبي حج به أهله فمات اجزأت عنه فان أدرك فعليه الحج الحديث
 ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله بكذا مرسلًا أما السادس فيمن يحرم عن الصبي قال النووي في شرح مسلم أما الولي الذي يحرم
 عن الصبي فالصحيح عند اصحابنا أنه الذي يلي ماله وهو أبوه أو جده أو الوصي أو القيم من جهة القاضي أو القاضي أو الامام وأما الام فلا يصح
 اجرامها عنه إلا أن تكون وصية أو قيمة من جهة القاضي وقيل أنه يصح اجرامها وأحوام العصية وإن لم يكن لهم ولاية للمال وبذلك كان
 صغيراً لا يميز فإن كان مميزاً اذن له الولي فأحرم قلوباً حرم بغير اذن الولي أو أحرم الولي عنه لم ينقذ على الأصح ما في شرح مسلم وقال
 في مناسكه أن كان مميزاً أحرم باذن وليه فإن أحرم بغير اذنه لم يصح على الأصح ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح فإن لم يكن مميزاً أحرم عنه
 وليه وهو الأب وكذا الجد عند عدم الأب ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم كالأب على الصحيح ولا يتولاه الأخ والأخ والأمام على الأصح
 إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم - قال ابن حجر قوله وهو الأب ويشترط في الأب كما قاله الأقرع شروط ولاية للمال من العدة وغيرها
 فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد وقوله عند عدم الأب أي أو وجوده لا بصفة الولاية قوله والام اعترض بما في مسلم أن امرأة
 رفعت صبيها الحديث ورد بأنه ليس في الحديث أنها حرمت عنه وتبقيده بحمل كونها وصية أو قيمة أو أن الاجر الحاصل إنما هو اجر حمل
 والنفقة - وقال الشيخ ولي الدين لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الاحرام عنه مطلقاً لا خالاً أن هذا الصبي كان مميزاً فأحرم
 بوجوه لنفسه وعلى تقدير أنه لم يميز فله فعل له ولها أحرم عنه وعلى تقدير أنها التي حرمت فعلها وولاية مال - وقال الموفق أن كان
 مميزاً أحرم باذن وليه وإن أحرم بدون لم يصح لأن هذا عقد يؤدى إلى لزوم مال فلم ينقذ من الصبي بنفسه كالبيع وإن كان غير مميز
 فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصي وأمين الحاكم صح فإن حرمت عنه أمه صح لقوله صلى الله عليه وسلم ولك اجروا لضافات
 الاجرا لهما إلا لكونه تبعاً لهما في الاحرام وقال الامام أحمد في رواية حنبل يحرم عنه أبوه وأوليه واختاره ابن عقيل وقال المال الذي
 يلزم بالاحرام لا يلزم الصبي وإنما يلزم من ادخله في الاحرام في أحد الوجهين وقال بالقاضي ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه الأوليه
 لأنه لا ولاية للام على ماله والاحرام يتعلق به الزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية أما غير الام والولي من الاقارب كالأخ والعم وأبنة فيخرج
 فيهم وجهان بناء على القول في الام أما الجانب فلا يصح اجرامهم عنه وجه واحد - وفي الروض المرح يحرم الولي في مال ممن لم يميز
 ويحرم مميزاً عنه - وقال الدردير يحرم ولي أب أو غيره عن رضيع قرب الحرم أي مكة لأن الميقات للمشقة ويحرم الصبي المميز وهو
 الذي يفهم الخطاب وحسن رد الجواب باذن الولي من الميقات ولا يحرم باذنه بل بغيره فله تحليله إن رآه مصلحة ولا قضا عليه
 إذا حلله - قال لدسوقي قوله أب أو غيره كوصي ومقدم وقاض وام وعاصب وإن لم يكن لهم نظر في المال كما نقله الأبي في شرح مسلم
 وأقره خلافاً للشافعية حيث قالوا الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له النظر في المال وقوله فمن رضيع المراد به الصغير الغير المميز -
 وفي شرح الباب ينقذ اجرام الصبي المميز للنفل ويصح ادائه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الاداء ولا الاحرام بل
 لصحان من وليه فيحرم عنه من كان أقرب اليه في النسب فلو اجتمع أخ ووالد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضيه خان والظاهر
 أنه شرط الاولوية - وفي الغنية ينقذ اجرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه فالمميز لا يصح

الوما رأى يوم يدر قيل وما رأى يوم يدر قال اما انه قد رأى جبريل يزرع
الملاوكة مالك عن زياد بن ابي زياد مولى عبد الله بن عياش بن ابي سبيعة المخزومي
عن طلحة بن عبيد الله بن كزبان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الدعاء دعاء
يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له-

او نحو ذلك فعلم انهم نزلوا بالرحمة ورؤية الملكة للغيظ لا الاكرام قاله ابو عبد الملك البوني. وقال الباجي يحتمل انه يرى الملكة ينزلون
على اهل عرفة قد عرفوا الشيطان انهم لا ينزلون الا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ولعل الملكة يذكرون ذلك اما على وجه الذكر بينهم
او على وجه الاغظة للشيطان ويخلق الله للشيطان ادراكا يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك ولعله ليس من اخبارهم بان
الله تعالى قد تجاوز لاهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها ويحتمل ان ينص على ذلك ويحتمل ان يخبر به عنه بنحو انهم المعنى
وان لم ينص على نفس المعصية ستر من الله تعالى على عباده المغفور لهم الا ما روى بنا وايجول وفي نسخة الامار اى بيتا
الفاعل يوم يدر. قال الطيبي اى ما روى الشيطان في يوم اسود حاله منه في ما عد يوم يدر وهو اول غزوة وقع فيها القتال وكانت
في ثمانية ايام قيل وما رأى بينا العلوم اى قالت الصحابة وما رأى الشيطان يوم يدر حتى صار لاجله اسود حاله يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اما بالتخفيف انه قد رأى جبريل عليه الصلوة والسلام يزرع بفتح الياء والزاي المعجمة فحين يهلم
اى يصفت الملكة. قال القاري اصله يزرع اى ينفث فيهم فيجس اولهم على آخرهم ومنه الوارع وهو الذي يتقدم الصف فيسلمه ويقدم
في الجيش ويؤخره ومنه قوله تعالى فيهم يوزعون قاله الطيبي اى يربهم وليسبهم ويكفهم عن الانتشار ويصفيهم للحرب اى وفي المعلى عن القاموس
الوازي الزاجر ومن يدر امور الجيش ويرد من شذ منهم قال الزرقاني قيل معناه يكفهم قال ابن حبيب ليس كذلك اذ لو رأى
ذلك لاجبه ولكنه رآه يعيهم للقتال والمعنى لسي وانما قاله الباجي وليقتضى ذلك ان تكون ملكة نزلت بالرحمة على اهل
بدر مع النصر الذي نصرهم الله به على اعدائهم وكان الشيطان اذكره الصغار والغيظ يوم بدر لما رأى من الرحمة مع النصر ويحتمل
ان يكون ذلك اصابه لما رأى من النصر وان لم يدرك معنى الرحمة التي انزلت عليهم فادركه الصغار والغيظ لما رأى من
ظهور الايمان وغلبة الحق اى ما لك عن زياد بن ابي زياد مبسرة المدني موسى عبد الله بن عياش بن تحتية ومعه ابن ابي
ربيعة المخزومي القرشي عن طلحة بن عبيد الله مصغرا ابن كزبان بفتح الكاف قال القاري جاء من رواية عبيد الله بن تحتية عن ابيه
في الموطن بالتصغير وهو خطأ اى قلت واخطأ من جملة احد العشرة كالقاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال
ابن عبد البر للاخلاق عن مالك في رساله ولا احفظ بهذا الاسناد مسندا من وجه صحيح به واحاديث الفضائل لا تحتاج الى
تحجج به وقد جاء مسندا من حديث علي وابن عمر وثم اخرج حديث علي من طريق ابن ابي شيبه وجاء ايضا عن ابي هريرة اخرج
البهقي وقال الحافظ في التلخيص مالك في الموطن من حديث طلحة بن عبيد الله بن كزبان مرسل وروى عن مالك موطنا لا ذكره
البهقي وضعفه وكذا ابن عبد البر في التمهيد وله طريق اخرى موصولة رواه احمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده بلفظ خير الدعاء دعاء يوم عرفة الحديث وفي اسناده حماد بن ابي حميد ضعيف ورواه الحقي في الضعفاء من حديث
نافع عن ابن عمر وفي اسناده فرج بن فضالة ضعيف جدا وقال البخاري منكر الحديث ورواه الطبراني في الناسك من حديث
علي بن خنيس وفي اسناده قيس بن الربيع اى افضل الدعاء مبتدأ وخبره دعاء يوم عرفة الاضافة بمعنى في قال الباجي اى
اعظمه ثوابا واقر به اجابة ويحتمل ان يريد به اليوم ويحتمل ان يريد بالحاج خاصة قاله الزرقاني وافضل ما قلت انا والنبيون
من قبلى ولفظ حديث علي اكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلى لعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له زاد في حديث ابي هريرة له الملك
وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وكذا في حديث علي لكن ليس فيه يحيى ويميت قال ابن عبد البر يريد انه اكثر ثوابا
ويحتمل ان يريد افضل ما دعا به والاول اظهر لانه اوردته في التلخيص الا ذكر بعضها على بعض هكذا حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر
ولهذا هو لفظ الباجي وزاد ويحتمل ان يخص هذا الدعاء بانه افضل ما دعا به هو والنبيون قبله يعني ان الانبياء صلوات الله عليهم
يدعون بافضل الدعاء ويهدون اليه فاذا كان افضل دعائهم فهو افضل الدعاء اى وحكى الزرقاني عن ابن عبد البر فيه تفضل الدعاء
بعضها على بعض وان ذلك افضل الذكر لانها كلمة الاسلام والتقوى واليه ذهب جماعة وقال آخرون افضل الحمد لله رب العالمين
لان فيه معنى الشكر وفيه من الاخلاص ما في لا اله الا الله وفتح الله عز وجل به كلامه وختم به وهو آخر دعوى اهل الجنة وروى كل فرقة

بما قالت احاديث كثيرة ساق جملة منها في التمهيد و قدّم الامام هذا الحديث بسنده و متنه في الدعاء في آخر كتاب الصلوة - قال ابن الامام
 قبل ابن عبيد بن ربيعة هذا ثناء فلم سمّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته و في التعليل الصحيح
 سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث فقيل له هذا ثناء فابن الدعاء فالتشديد قول امية بن ابي الصلت في ابن جردان هـ
 اذكر حاجتي ام قد كفاني به حيائك ان شيمتك الحياء = اذا شئني عليك المرأ يوثق بكاه من تعرضه الثناء = ثم قال هذا مخلوق نسب
 للجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء حتى تاتي على حاجتنا فكيف بالخالق سبحانه وتعالى و قد ذكرنا فيه و هو باق في كتابنا الموسوم بطلب
 الناسك قاله المتور شتي و قال الطيبي فيه اشارة الى ان الله لا يستعمل بذكر المولى و الاغراض عن الطلب اعتماداً على كرمه اولى فانه
 لا يصح اجبر الحسنين و قد ورد من شغل ذكرى من مسئلتى احطية افضل ما اعطى السائلين قال القاري و اجيب عن الاشكال المذكور
 ايضا بانه لما شارك الذكر الدعاء في انه جالب للثواب و وصلت الى حصول المطالبات ما غرغ منه من جملة فيكون من قبيل لكنيات
 التي يبالغ في قضاء الحاجات و يمكن ان تكون اشارة الى انه ينبغي للعبد ان يشتغل بذكر المولى و يعرض عن المطالبة في الدنيا والاخرى
 اعتماداً على كرمه و احسانه و انعامه و امتنانه - و يمكن ان يقال يلزم من الذكر الدعاء لانه لا بد ان يكون لغرض من الاغراض و الافضل
 ان يكون قصد الرضا و ارادة لقاء المولى و لا يبعد ان يقال خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مخائر و التقدير افضل الدعاء دعاء في عرفه
 باي شئ كان و خير ما قلت من الذكر فيه و في غيره انا و النبيون قبلي هـ و في هامش المحسن يكن المخاتمة بين القول و الدعاء بان الدعاء
 بالقلب و القول باللسان و زاد في المحسن برواية ابن ابي شيبة اي من علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا اشكال و لفظه اكثر
 دعائي و دعاء الانبياء من قبلي لعل الله و لا اله الا الله و لا شريك له له الملك و له الحمد و هو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلبي نوراً
 و في سمعي نوراً و في بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري و يسر لي امري و اخرجني من حيرة الضيق و صدد صدري و ما تشاء الامر و فتنه القوم
 اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل و من شر ما يلج في النهار و من شر ما يهب به الريح ثم قال الزرقاني وقع في تجريد الصحاح لرزين
 ابن معاوية الاندلسي زيادة في اول هذا الحديث هي افضل الايام يوم عرفة و افاق يوم الجمعة و هو افضل من سبعين جمعة في غير يوم الجمعة
 و افضل الدعاء ثم قال الحافظ حديث لا اعرف حاله لانه لم يذكر صحابيه و لا من خرج به بل ادرجه في حديث الموطأ هذا و ليست هذه الزيادة
 في شئ من الموطآت فان كان له اصل احتمل ان يريد بالسبعين التخييد او المبالغة في الكثرة و على كل حال منهما ثبت المزية هـ
 و في الهدى لابن القيم ما استفاض على السنة العوام ان وقف الجمعة فدخل ثنتين و سبعين جمعة فباطل لا اصل له عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم و لا من احد من الصحابة و التابعين هـ قلت و في جمع الفوائد برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كزير راسله افضل الايام
 يوم عرفة و اذا وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين جمعة في غير يوم جمعة و افضل الدعاء دعاء يوم عرفة و افضل ما قلت انا و
 النبيون من قبلي لا اله الا الله و لا شريك له و قال القاري في شرح الباب لوقف الجمعة منزلة على غير بابين درجة
 و قد الفت في هذه المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالحظ الا و فرقي لرجح الاكبر هـ - و قال قطب الدين الحنفي في ادعية الحج
 ان مزية جمعة الجمعة على غير ما يوجوه منها موافقتها لوقف النبي صلى الله عليه وسلم التي اختارها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه و
 سلم فانها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين الحديثين و معلوم ان الله تبارك و تعالى لا يختار لرسوله صلى الله عليه وسلم الا
 الافضل و منها اتفاق اجتماع المسلمين في اقطار الارض في خطبة الجمعة و صلواتها و اجتماع و قد الله تعالى بعرفة للوقوف بها
 فيحصل في الجمع العظيم من اتفاق المسلمين في الدعاء و التضرع و الايتصال الى الله تعالى عز و جل ما لم يتحقق في يوم سواه فكان اكثر
 ثواباً و اسرع قبولاً و منها اجتماع عيدين لابل الاسلام في يوم واحد فان الجمعة عيد المؤمنين و كذلك يوم عرفة عيد لهم و قد ذكر
 الحافظ السخاوي في كتاب الاجوبة المرضية فيما سئل من الاحاديث النبوية ذكر رزين في جامعته المرفوع الى النبي صلى الله عليه
 وسلم افضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة الحديث و هذا شئ الفرد به رزين و لم يذكر صحابيه و لا من اخرجه فان كان له اصل
 احتمل ان يريد بالسبعين التخييد او المبالغة و على كل حال فتثبت له المزية بذلك هـ و قال في كتابه فضائل الاعمال
 عن ابى هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز و جل خلق الايام و اختار منها يوم الجمعة فكل عمل يعمل الانسان
 يوم الجمعة يكتب له سبعين حسنة الحديث - و في ذلك استيناس لتضاعف جمعة الجمعة بسبعين جمعة هـ - و في الدر المختار لوقف
 الجمعة مزية سبعين جمعة و يغفر فيها لكل فرد بلا واسطة و كل ابن عابد عن الشريعة النبوية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز و جل خلق
 ثلث المنادى عن بعض الحفاظ ان هذا حديث باطل لا اصل له نعم ذكر الغزالي في الاحياء قال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة
 غفر لكل اهل عرفة و هو افضل يوم في الدنيا و فيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان واقفاً اذ نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم
 دينكم و اتممت عليكم نعمتي فقال اهل الكتاب لو انزلت علينا لبعلناه يوم عيد فقال عمر بن الخطاب لقد انزلت في يوم عيدين اثنين
 يوم عرفة و يوم جمعة و في المنسك الكبير للسندى ان قيل قد ورد انه يغفر لجميع اهل الموقف مطلقاً فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة

مالك عن ابن شهاب عن النس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزع جاءه رجل

قيل لانه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة وفي غيره يهب قوم القوم وقيل يغفر في وقفة الجمعة للحاج وفي غيره للحاج فقط مالك
عن ابن شهاب الزهري عن النس بن مالك ذكر ابن الصلاح في علوم الحديث ان هذا الحديث تفرد به مالك عن ابن شهاب وتفق
الحافظ العراقي في نكتته بانه ورد من عدة طرق عن الزهري غير طريق مالك ثم بسط السيوطي في التنوير طرقه بالامام عليه واهل بيته
سنة عشر نفسا غير مالك ولبس الكلام على طرق الحافظان ابن حجر والعيني واخرجه البخاري في الحج برواية عبد الله بن يوسف عن مالك
قال العيني واخرجه البخاري في اللباس عن ابى الوليد الطيالسي وفي الجهاد عن اسمعيل بن ابى اويس وفي المغازي عن يحيى بن قزعة
واخرجه مسلم في المناسك عن القعني ويحيى بن يحيى وقيس بن سلمة عن مالك والترذلي والودودي في الجهاد عن القعني به ١٠ قلت وكذا
اخرجه النسائي وابن ماجه ايضا عن مالك - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة في رمضان سنة عام الفتح اي فتح مكة
وقد خرج اليها العاشر رمضان كما تقدم بياها في باب صلوة الضحى - وعلى راسه المغفر بكسر الميم وسكون عين معجمة وفتح فاء اخره
راء قال صاحب المحكم ما يجعل من فضل درع الحديد على الراس مثل القلنسوة وقال في التمهيد ما غطى الراس من السلاح كالبيضة
وشبهها من حديد كان او غيره قاله الزرقاني - وقال الحافظ زردريش من الدروع على قدر الراس وقيل هو فرق البيفة قاله في
المحكم وفي المشارقي هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الراس مثل القلنسوة وفي التمهيد قد زاد بشر بن عمر عن مالك من حديد
ولا اعلم احد اذكره غيره ولعله اراد في الموطن والافقد رواه خارجة عشرة عن مالك كذلك اخرجها الدارقطني قاله الزرقاني و
قال الحافظ وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك يوم الفتح وعليه مغفر من حديد اخرجها الدارقطني في الغرائب والحكم في الاطيل
وكذا يروى رواية ابى اويس وقال ايضا في المغازي في رواية ابى عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك مغفر من حديد قل
الدارقطني تفرد به ابو عبيد وهو في الموطن يحيى بن بكير مثل الجماعة ورواه عن مالك جماعة من اصحابه خارج الموطن بلغة مغفر من حديد
ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك وكذلك هو عند ابن عدي من رواية ابى اويس عن ابن شهاب وعند الدارقطني من رواية
شبابه بن سوار عن مالك وقال العيني هذا الحديث عد من افراد مالك تفرد بقوله وعلى راسه المغفر وقال الدارقطني قد اوردت احاديث
من رواه عن مالك في جزء مفرد وهم نحو مائة وعشرين رجلا واكثر وقال ابو عمر هذا الحديث تفرد به مالك ولا يحفظ من غيره ولم يروه
عن ابن شهاب سواه من طريق صحيح ولا يثبت اهل العلم فيه اسنادا غير حديث مالك وروى جماعة منهم لبشر بن عمر عن الزهري و
منصور بن سلمة الخرواع حديث المغفر فقالا مغفر من حديد ومنصور لبشر لقنات وتابعهما على ذلك جماعة ليسوا بهناك وكذا رواه
ابو عبيدة بن سلام عن ابن بكير عن مالك وروى محمد بن سليم بن الوليد العسقلاني عن محمد بن السري عن عبد الرزاق عن
مالك عن ابن شهاب عن النس بن مالك دخل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعليه عمامة سوداء ومحمد بن سليم لم يكن ممن اعتمد عليه
وتابعه على ذلك بهذا الاسناد الوليد بن مسلم ويحيى الوحاظي وفتح هذا فانه لا يحفظ عن مالك في هذا الا للمغفر قال ابو عمر وروى
من طريق احمد بن اسماعيل عن مالك عن ابى الزبير عن جابر انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء ولم يقل عام الفتح
وهو محفوظ من حديث جابر زاد مسلم في صحيحه بغير احرام وقال الحاكم في الاطيل اختلفت الروايات في لبسه صلى الله عليه وسلم
العمامة والمغفر يوم الفتح ولم يختلفوا انه دخلها وهو حلال قال وقال بعض الناس العمامة كالغفر على الراس وقال ابو عمر ليس
عندي تعارض فانه يمكن ان يكون على راسه عمامة سوداء وعليها المغفر وذكر ابو العباس احمد بن طاهر الداني في كتابه اطراف
الموطا لعل المغفر كان تحت العمامة وقال القرطبي يكون خزع المغفر عند القيادة اهل مكة وليس العمامة بعده ومما يؤيد هذا خطبة
وعليه العمامة لان الخطبة انما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح وقيل في الجواب عن ذلك ان العمامة السوداء كانت ملطوفة
فوق المغفر وقاية لراسه من صدى الحديد ١٠ ما في العيني مختصرا - قال الزرقاني فزعم الحاكم في الاطيل تعارض الحديثين متعجب
لانه انما يتحقق التعارض اذا لم يكن الجمع وقد امكن بهما بوجه حسن فلما نزع اي قلغ المغفر واناله عن راسه جاءه رجل
قال الحافظ لم اقف على اسمه الا انه يحتمل ان يكون هو الذي باشر قتله وقد جزم الفاكهي في شرح العمدة بان الذي جاءه مالك
هو ابو يرزة الاسلمي وكان له مارحج عنده انه هو الذي قتله رأى انه هو الذي جاءه بجرأ بقصده ولو شح قوله في رواية يحيى بن قزعة
في المغازي - فقال ا قتله بصيغة الافراد على انه اختلف في اسم قاتله وقال العيني قوله جاءه رجل هو ابو يرزة الاسلمي بفتح الهمزة
وسكون الراء وفتح الزاي واسمه فضيلة بن عبيد وجزم به الكرماني والفاكهي في شرح العمدة ١٠ وتبعه الزرقاني وقال

فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه

كذا ذكره ابن طاهر وغيره وقيل اسمه سعيد بن حريث فقال له صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ابن خطل مبتدأ وثمه متعلق باستار الكعبة وهو بالحاء المهملة المفتوحة حثين كان اسمه عبد العزى فلما اسلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ومن قال اسمه بلال التمس عليه يا غيبي بذلك بين ذلك الكلب في النسب وقيل هو عبد الله بن بلال بن خطل وقيل غالب بن عبد الله بن خطل واسم خطل عبد مناف بن بني تميم بن قهر بن غالب كذا في الفتح وهو احد من اهدر دمه يوم الفتح وقال لا اؤمنهم في حل ولا حرم وكانوا جماعة وقد جمع الواقدي عن شيوخه اسماء من لم يؤمن يوم الفتح وامر بقتله عشرة انفس ستة رجال واربع نسوة قاله العيني - وكسب الشيوخ في البذل اسماء من اهدر دمه وهم احدى عشرة رجلا وستة امرأة على ما ذكره اهل السير والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله من دخل المسجد فهو آمن ما رواه ابن اسحق في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة قال لا يقتل احد الامن قاتل الا فراسا هم فقال اقتلوه وان وجدتموهم تحت استار الكعبة منهم ابن خطل وانما امر بقتله لانه كان مسلما فبغته رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا ولعبث معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فامر المولى ان يذبح تيسا ويصنع له طعاما ونام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فغدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا وكانت له قينتان تغنيان بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر لانه كان اسلم ولعبث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا ولعبث معه رجلا من الانصار وامر عليهم الانصارى فلما كان ببعض الطريق وثب على الانصارى فقتله وذهب بماله وقال صاحب التلويح رويناه في مجالس الجوهري انه كان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا نزل فخور رحيم يكتب رحيم غفور واذا نزل سميع عليم يكتب عليم سميع وذكره باسناده الى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي بن ربيعة في التوضيح كان يقال لابن خطل ذا القلبين وفيه نزل قوله تعالى اجعل الله لرجل من قلبين في جوفه وفي رواية يونس عن ابن اسحق لما قتل ابن خطل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم وقيل قال هذا في غيره وهو الاكثر قاله العيني وقال الحافظ واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة ابن خطل ففرضت عنقه صبرا بين ذرم ومقام ابراهيم وقال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي مشر مالا وقال ايضا روى الفاي من طريق ابن جريج قال قال مولى ابن عباس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الانصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال اطعوا الانصارى حتى ترجعوا فقتل ابن خطل الانصارى وسرب المزني وقال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قود من فلكه المسلم كذا في المعلى على الموطا وفي المراجعة قال الطبري وكان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه واتخذ جاريته تغنيان بهما النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام واحكام الاسلام فامر بقتله يعني قصاصا - قال القاري والظاهر انه لما قتل لانه اذ هو الافراد او مع انضمام قتل النفس وما يدل على ان قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروط من المطالبة والدعوى والشهادة او متعلق باستار الكعبة وكان يتعلق بها استجارة بها وذكر الواقدي انه خرج الى الجندمة ليقا تل على فرس وبمده قناة فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى الى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت استار الكعبة فاحذر رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه - زاد الوليد بن مسلم عن مالك فقتل اخراجه ابن عائذ وصححه ابن حبان قاله الحافظ وذلك لما تقدم انه كان ممن اهدر دمه واختلفوا في قاتله بل هو سعيد بن حريث او عمار بن ياسر او سعد بن ابى وقاص او سعيد بن زيد او ابو برة بفتح الموحدة واسكان الراء المهملة فرائى جمعة مفتوحة الاسمي وهو اوع ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي قاله الزرقاني وقال الحافظ بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك روى ابن ابى شبة من طريق ابى عثمان النهدي ان ابا برة الاسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة واسناده صحيح مع ارساله وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث ابى برة نفسه ورواه احمد بن وجه آخر وهو اصح ما ورد في تعيين قاتله وبه جزم البلاذري وغيره من اهل العلم بالاخبار وتحمل بقية الروايات على انهم ابتدروا قتلهم فكان المباشرة منهم ابو برة ويحتمل ان يكون غيره شاركة فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بان سعيد بن حريث و ابا برة الاسلمي اشتركا في قتله ومنهم من سمي قاتله سعيد بن ذويب وحكي المحب الطبري ان الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل به وقال في المغازي حكى الواقدي فيه اقوالا اخر منها ان قاتله شريك بن عتبة الجحاني درج انه ابو برة وجرم ابن اسحق ان سعيد بن حريث و ابا برة اشتركا في قتله ما قال ابن عبد البر والطبري ان قتل ابن خطل كان قودا ا قتل المسلم وما قال القاري بل كان ارتدادا وقال النووي في الحديث حجة لما لك والشافعي وموافقيهما في جواز اقامة الحد

قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرماً

والقصاص في حرم مكة وقال أبو حنيفة لا يجوز وتناولوا هذا الحديث على أنه قتل في الساعة التي أبيحت له وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها واذعن له أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك ما في النووي وتعقب صاحب المحلى على الموطأ قول النووي بجارواه أحمد أن الساعة من أول النهار إلى وقت العصر وقتل ابن خطل كان قبل ذلك ما في مالك والحافظ إذا قال في الاستدلال بذلك نظر لأن المتخالفين تمسكوا بذلك إنما وقع في الساعة التي أحل النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر ما وقال يحيى في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة قلنا قال الله تعالى ومن دخله كان آمناً ومتى تعرض إلى من التوبة يكون سلب الأمن عنه وهذا لا يجوز وكان قتل ابن خطل في الساعة التي أحلت للنبي صلى الله عليه وسلم وبسط الجصاص في أحكام القرآن في استدلال الحنفية بالآية فارجع إليه وقال قد اختلف الفقهاء فيمن جاز في غير الحرم ثم لا ذل إليه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وفرط بن الحسن بن زياد قتل في غير الحرم ثم دخله لم يقتض منه ما دام فيه ولكنه لا يبالغ ولا يواكل إلى أن يخرج من الحرم فيقتض منه وإن قتل في الحرم قتل وإن كانت جناية فيمادون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتض منه وقال مالك والشافعي يقتض منه في الحرم ذلك كله قال أبو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يبالس ولا يؤوى ولا يبالغ حتى يخرج من الحرم فيقتل وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه حد في قتادة عن الحسن أنه قال لا يمنع الحرم من إصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه ولا خلاف بين الفقهاء أنه ما خوذ بما يجب عليه فيمادون النفس وكذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم ما خوذ بجناية في النفس وما دونها ما قال مالك في سبب كون المغفر على رأسه وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك قال ابن شهاب وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح والصواب أنه ما كان الكلام إلا في رواية البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب وبهذا على غير واحد من الشراح هذا الكلام من مالك لا من ابن شهاب ولم ينسب رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ أي يوم فتح مكة محرماً إذ لم يروا أنه تحلل يومئذ من إحرامه وقيل يحتمل أن يكون محرماً إلا أنه ليس المغفر للصورة أو أنه من خواصه صلى الله عليه وسلم قاله النبي وقال الباكي دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وعلى رأسه المغفر يقتضي أحداً من أئمة أن يكون غير محرم وهو الظاهر لأنه لم يروا أنه تحلل من إحرامه وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أحلت لي ساعة من نهار فعلى أن دخول مكة على غير إحرام خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال مالك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ محرماً وقد كان يحتمل أن يكون عظمى رأسه لا ذى اضطره إلى ذلك واقتضى لو ثبت أنه دخل مكة محرماً ودخل مكة على ثلثة ضرب القرب الأول أن يريد دخولها للنسك في حج أو عمرة فهذا لا يجوز أن يدخلها إلا محرماً فإن تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم والضرب الثاني أن يدخلها غير يريد للنسك وإنما يدخلها لحاجة تنكر كالحطابين وأصحاب الفؤاد فهو لا يجوز لهم دخولها غير محرمين لأن الضرورة كانت تلحقهم بالإحرام متى احتاجوا إلى دخولها لتكرير ذلك والضرب الثالث أن يدخلها لحاجة وهي مما لا تنكر فيه لا يجوز له أن يدخلها إلا محرماً لأنه لا ضرر عليه في إحرامه وإن دخلها غير محرم فهل عليه دم أو لا الظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه وقد أساءوا وقال النووي في شرح مسلم في الحديث دليل لمن يقول يجوز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكاً سواء كان دخوله لحاجة تنكرير أو كالحطاب والحشاش والسقاء والصياد وغيرهم لم يتكرروا كالتاجر والزائر وغيرهم سواء كان آمناً أو غافلاً وبهذا لا يصح القولين للشافعي وبه يفتي أصحابه والقول الثاني لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تنكرير إلا أن يكون مقاتلاً أو غافلاً من قتال أو ظالم ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء ما قال الحافظ اختلف العلماء في ذلك أي في وجوب الإحرام لدخول الحرم فالمشهور لمن ذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً وفي قول يوجب مطلقاً وفيمن يتكرر دخوله خلاص مراتب وأولى بعدم الوجوب والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب ما وقال الموفق من جاوز الميقات يريد النسك غير محرم فعليه أن يرجع إليه ليجرم منه أن أمكنه سواء تجاوزه عالمياً أو جازماً علم تحریم ذلك أو جهله فإن رجع إليه فأجرم منه فلا شيء عليه لا تعلم في ذلك خلافاً لأن الحرم من دون الميقات فعليه دم وأما الجواز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى تسهين أحدهما لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجته فيما سواه فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الإحرام وقد اتى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بدر مرتين وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يمرمون ولا يردون بذلك بأساً ثم بدا لهم الإحرام وتجدد له العزم أحرم من موضعه ولا شيء عليه هذا ظاهر كلام الحنفية وبه يقول مالك والنووي والشافعي ومالك

والله اعلم ما لك عن نافع ان عبد الله بن عمر اقبل من مكة حتى اذا كان بقديد جاءه
خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بخير احرام

وعلى ابن المنذر عن احمد بن حنبل الى الميقات فحرم وبه قال سفيان والاصل اصح القسم الثاني من يريد دخول الحرم اما الى مكة او غيرها فحرم على
ثلاثة افراس احدها من يدها لثقتا لسميح او من خوف او الحاجة متكررة كالخشاش والحطاب وناقيل الميرة ومن كانت له صبغة يتكرر
دخوله وخروجه اليها فولاها الاحرام عليهم لانه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة حلالا وعلى راسه المنفر وكذلك اصحابه ولم تعلم احدا
منهم احرم يومئذ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز له حد دخول الحرم لغير احرام الا من كان دون الميقات ولنا حديث الاب
ومتى اراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات احرم من موضعه كالقسم الذي قبله وفيه من الخلاف ما فيه والنوع الثاني من لا يكلف الحج
كالعبد والصبي والكافر اذا سلم بعد مجاوزة الميقات او عتق العبد او بلغ الصبي وادوا الاحرام فانهم يحرمون من موضعهم ولا دم
عليهم وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والاوزاعي واسحق وهو قول اصحاب الراي في الكافر يسلم والصبي يبلغ وقالوا في العبد
عليه دم وقال الشافعي في جميعهم على كل واحد منهم دم وعن احمد في الكافر يسلم كقوله ويخرج في الصبي والعبد كذلك تيمنا على
الكافر يسلم النوع الثالث المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات فحرم وبه قال ابو حنيفة
وبعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم لا يجب الاحرام وعن احمد ما يدل على ذلك مختصرا قال ابن السري تحت حديث المواقيت
قوله فمن اراد الحج والحجرة يقتضي ان من دخلها للحاجة لا يريد الحج والحجرة الا يحرم ولما كان في ذلك روايتان وللشافعي قولان و
ابو حنيفة صرح انه لا يدخلها الاحراما ولو كان من اهلها ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والحجرة بالبيان في وقت الحاجة ومقدم
قوله لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس ولم يرد به حال القتال
لانه حلال له ابدًا بل واجب وكذلك غيره فدل على انه اراد بما اختص به من ذلك هل الاحرام وتعارض الادلة اختلف قول
العلماء والاحتياط للاحرام الا من كثر دخوله فيرتفع للمشقة ١- وفي الهداية الا فاقى اذا انتهى اليها اي المواقيت على قصد دخول
مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا حرما ومن كان داخل
الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام كما في نسخة ابن ابي شيبة والاشعري ورواه في نسخة ابن ابي شيبة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
النسخة - والظاهر ان الامام مالك كثر جزم بما سبق ورواه للبرك لا للتردد وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك
المتقدمة قال مالك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم يومئذ محرما قال العيني قوله فيما نرى على صبغة الجحول
اي نظن قال الزرقاني وقدرناه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بن جزم ما عند الدارقطني باسقاط فيما نرى والله اعلم وصرح جازم
بما جزم به مالك اقله فقال بغير احرام كما في مسلم وغيره ودخلها بلا احرام من التحصيص النبوي عند الجمهور وخالف ابن شهاب
فاجاز ذلك غيره قال ابو عمر ولا اعلم من تابعه على ذلك الا الحسن البصري وروى عن الشافعي والمشهور عنه انها لا تدخل
الا باحرام فان دخلها راسا ولا شئ عليه عنده وعند مالك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه حجة او عمرة ٢ قلت وللفظ
حديث جابر عند مسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سودا بغير احرام وقال محمد بن موطاه بعد حديث الباب ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل مكة حين فتحها بغير احرام ولذلك دخل وعلى راسه المنفر وقد بلغنا انه حين احرم من حين قال هذه العمرة لدخولنا
مكة بغير احرام يعني يوم الفتح فذلك الامر عندنا من دخل مكة بغير احرام فلا بد له من ان يخرج فيهل بعمرة او حجة لدخوله مكة بغير احرام
وهو قول ابى حنيفة والعمامة من فقهاءنا ٣ وسياتي بعد الاثر الثاني من ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما اقبل من مكة المكرمة يريد المدينة المنورة حتى اذا كان بقديد لضم القاف مصفرا قرية جامعة بين الحرمين
قال انحوى تصغير القفا والقدرا سم موضع قرب مكة جاءه خبر ما بلغ عن السفر الى المدينة من المدينة - قال الباجي
وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة لا امتناع وصوله الى المدينة ويحتمل ان يكون اقتضى رجوعه
الى مكة ليخرج الى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها وليستصحب ما لم يكن استصحبه او ليقيم ما لم يكن يقيم قلنا
والاول هو المتعين لما في الزرقاني جاءه خبر من المدينة بالفتنة كما في رواية عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع قال العيني
روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله وبلغه بقديد ان جيشا من جيوش الفتنة
دخلوا المدينة فكره ان يدخل عليهم فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وفي المحلى جاءه خبر ما بلغ عن التوجه اليها ولعلها وقعة
الحرة - فرجع عن الطريق فدخل مكة بغير احرام - وهو المقصود بالاثر قال الباجي تقدم ذكر الدخول الى مكة بغير احرام

عن محمد بن عمر ان الانصاري عن ابيه انه قال عدل الى عبد الله بن عمرو اننا
نازل تحت شجرة بطريق مكة فقال ما انزلك تحت هذه السرحة فقلت ارادت ظلها
فقال هل غير ذلك فقلت لا ما انزلني الا ذلك فقال عبد الله بن عمرو

ابتداءً وما يلزم فيه من الاحرام وما يجوز منه بغير احرام والكلام ههنا في المراجعة الى مكة للحاجه نسيتها اول قصته ذكرها وهو لا يريد نسكاً ولا مقاماً بها وانما يريد اخذ النسبة ثم يخرج عنها فان هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع او قلت واستدل باثر الباب من اباح دخول مكة بغير احرام كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية قال صاحب المحلى على الموطا وتاويله عند الحنفية ان قديماً واقع بين الميقات ومكة ويجوز دخولها عند هم غير محرم لمن هو داخل المواقيت او قال محمد في موطاه لوجد اثر الباب وهذا ناخذ من كان في المواقيت او دونها الى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقفت فلا بأس ان يدخل مكة بغير احرام واما من كان خلف المواقيت اي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخل مكة الا بالاحرام وهو قول ابي حنيفة والعمامة من فقهاءنا وفي التعليق المجدوبه قال الجمهور قلت وفيه جزم الزرقاني وغيره كما سياتي **قال** عن ابن شهاب الزهري مثل ذلك اي مثل ما تقدم عن نافع قال الزرقاني واصلح به ابن شهاب والحسن البصري وداود واتباعه على جواز دخولها بلا احرام وقالوا ان موجب الاحرام عليه الحج او عمرة لم يؤيجه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه والى ذلك الجمهور وقال ابن وهب عن مالك لست اخذ بقول ابن شهاب وكرهه وقال انما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب الى رجل ياتي بالغابة من الطائف او ينقل المحطب يسعه فلا يرى بذلك بأساً وقال اسمعيل القاضي كره الاكثر دخولها بلا احرام وخصوصاً المحطابين ومن اشبههم ممن يكثر اختلافه الى مكة ولكن خرج منها يريد بلده ثم بدله ان يرجع كما صنع ابن عمر ائمان من سافر اليها لتجارة او غير ذلك فلا يلزمها الا حرمها لانه ياتي الحرم ويؤكد ذلك انه لو نذر المشي اليها وجب عليه ان يدخلها بحج او عمرة وما دخلها على الله عليه وسلم قط الا حرمها اليوم الفتح **قال** عن محمد بن عمرو بفتح العين ابن حنبل مجازين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة الد على بكسر الدال للمهملتين وسكون المشناة التحتية عن محمد بن عمران الانصاري قال ابن عبد البر لا عرفه الا بهذا الحديث وفي تهذيبنا لم نلاحظ ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري فلم يذكر فيه جرماً وفي رجال اللوطي لابن الحذاء قال بعضهم هو محمد بن عمران بن لبشر تاخر حتى روى عنه الواقدي وطبقته وذكر البجيرمي محمد بن عمران بن لبشر مفرداً عن شيخ محمد بن عمرو بن حنبل وكذا افرق بينهما ابن حبان وابن ابى حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات قلت ودرقم عليه الحافظ للنسائي فقط عن ابيه قال الزرقاني ان لم يكن عمران بن حبان الانصاري او عمران بن سودة فلا ادري من هو او قلت وكلفا حكاية صاحب المحلى والتؤير عن ابن عبد البر والظاهر عندي انه غيرهما فانها ليسا من رواية الستة وهذا من رواية النسائي قال الحافظ في تهذيبه عمران الانصاري عن ابن عمر في فضل وادي السرور روى عنه محمد ابنه اخبر له النسائي هذا الحديث الواحد وقال مسلمة بن قاسم لا بأس به او وقال في تهذيبه عمران الانصاري مقبول من الراية انه قال عدل الى لشداليا اي رجع الى جاني عبد الله بن عمر بن الخطاب وانا نازل تحت سررة هكذا في النسخ المصرية وهو بفتح السين والحاء والمهملتين بينهما راء مهمله ساكنة شجرة طويلة لها شعب وفي الجمع شجرة ضخمة وفي النسخ الهندية تحت شجرة والوجه الاول لطريق مكة قال الباجي وانما عدل اليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر ان كان ذلك انزله او انزله النزل فيعلم بما عنده في ذلك اعتنا باللاجر وحرصا على تعليم العلم ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول اليها وذكر الله عند ما لما كان عنده من علم فضلها ان كانت السرة متعينة عنده او لظنه انها تلك بعد مثلها في تلك الجهة او لعله رجا ان يكون عند عمران الانصاري علم بعينها فقال ما السبيل الذي انزلك افادوا الذي ارجو في ما حكى عن شيعة في تقرير النسائي سأل لظنه ان نزوله ههنا لفهمه ان المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك تحت هذه السرة نظافت النسخ ههنا بلفظ السرة فقلت اردت ظاهراً اي نزلت ههنا لاستريح بظلمها فقال بل غير ذلك بنصب عمر اي بل اردت غير ذلك كذا في المحلى واعرب في النسخ بالرفع اي بل انزلك غير ذلك فقلت لا اردت غير ما انزلني تحتها الا ذلك وسأل ذلك اختبأ لما عند عمران في ذلك فلما قال اردت ظاهراً استفهم ان كان اقرب بذلك غرض آخر من تبرك بها او معرفة شئ مما يبرجى عندها فانه يجمع فيه الامران لمن قصد ذلك ولنا قال عبد الله بن عمر

فقلت ما كنت لا طيع حيا واعصيه ميتا مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس

قال الزرقاني لعلم جليل او رجل سوء او يكون فخرها قاله ابو عبد الملك فقالت ما كنت لا طيع حيا واعصيه ميتا لانه انما امر بحق - قال
 البا ج قوله للجذومة يا امة الله لا تؤذي لنا من على سبيل الرفق بها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عرض عليها بارفق ما هو ارفق بها
 فاطاعة وقولها ما كنت لا طيعه الحق تريد انها انما اطاعت لانه امرها بالحق وذلك يوجب عليها امتثال ما امر به في كل وقت في جهاد
 ولجذومة اه قال ابو عمر فيه انه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الاذى وهو لا يتكدر واذا منع اكل الثوم من المسجد وكان
 ربما اخرج الى البقيع في العهد النوي فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس ليعدي وعند جميع يودي والان عمر في المرأة القول بعد ان
 اخبرها انها تؤذي لانه لم يتقدم اليها ورحمها للبلاء الذي بها وقد عرفت منه انه كان يعتقد ان شيئا لا يعدي وكان يحبس جميعا المرضى
 ويؤاكلهم ويشاربهم وربما وضع فمه على موضع فمه وكان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودينها انها تكتفي بإشارة ثم يخرج الى جميعا لم تر
 الى انه لم يخط فراسته فيها فاطاعة حيا وميتا اه قلت وما على عن عمر رضي الله عنه كان يحبس مستقيبا يخالفه ما قال الحافظ اخرج بطبري
 من طريق عمر عن الزهري ان عمر رضي الله عنه قال لمعقيب اجلس متى قدير مع ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر رضي الله عنه يقول نحوه وبها اثر ان
 منقطعان اه ويمكن الجمع بينهما بان الامر يجلسه قدير مع كان لمصالح دعته من الاذى ورعاية الناس وغير ذلك والا فالمرء
 من مذهب عمر رضي الله عنه ان الامر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ فقد قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابى هريرة مرفوعا عن المجذوم
 كما تفر من الاسد - قال عياض اختلفت الآثار في المجذوم فجاء عن جابر بن النبی صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وفيل لغة بالشر
 وتوكل عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ ولكن قال بذلك عيسى بن دينار
 من المالكية قال والصحيح الذي عليه الاكثر وتعيين المصير اليه ان لا يشخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والقرار منه
 على الاستحباب الاحتياط والاكل معه على بيان الجواز هكذا اتفق القاضى ومن تبعه على حكاية هذين القولين وعلى غيره قولنا لا
 وهو الترجيح عند سلكه فليقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفى العدوى وتزوييف الاخبار الدالة على عكس ذلك و
 الفرق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى قالوا والا حديث الدالة على الاجتناب الكثرة والجواب بان
 طريق الجمع اولى وفي طريق الجمع مسالك اخر احد بالنفي العدوى جملة وحمل الامر بالقرار من المجذوم على رعاية مخاطر المجذوم فانه اذا اناى
 الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرة ثنائها حمل الخطاب بالنفي والاثبات على حالتين مختلفتين فيجاء لا عدوى
 كان المخاطب بذلك من قوى يقينه وصح توكله وحديث اقرار كان المخاطب به من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون
 له قوة دفع اعتقاد العدوى فلهذا سلك الباب ثالث المسالك قال ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام وكونه مخفيا
 من عموم نفى العدوى فيكون المعنى لا عدوى اي الامن الجذام والبرص والحرب مثلا فكانه قال لا يعدي شئ الا ما تقدم تبينني له ان
 فيه العدوى - والرايع ان الامر بالقرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شئ بل هو لا طيعي وهو انتقال الداء من الجسد لجسد بواسطة
 الملاصقة والمخالطة وشم الرائحة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يستقم من اطال مجالسته ومجادلته ولذا يامر
 الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق المتأثر بالرائحة لانها تسقم من واطب استنماها قال ومن ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح - المسلك الخامس ان المراد بنفى العدوى ان شيئا لا يعدي بطبعه لغيره لما كانت الجاهلية
 تعتقده ان الامراض تعدى بطبعها من غير اضافة الى الله عز وجل قال بطل النبی صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم
 ليس لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الذنوب لئلا يسيئ لهم ان هذا من الاسباب التي اجري الله الحادثة بانها تعدى الى
 مسبباتها ففي نهيهم اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل ويحمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به
 امر يسير لا يعدي مثله اذ ليس الجذام كلام سواء السادس العمل بنفى العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على جسم المادة وسد الذريعة
 فلا يحدث للمخالطة شئ من ذلك فيظن ان بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي تنفعا بالشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد و
 تبعه جماعة واطب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك ابن خزيمة فاورد حديث لا يورد
 ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اوردته لوانى ما اوردته عليه لم يصيب من هذا المرض
 شئ والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قديره فنبى عن ايراده لهذه العلة ثم ساق الاحاديث في ذلك واطب
 وقال شيخ ابو محمد بن ابى حمزة الامر بالقرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امة
 عن كل ما فيه ضرر باى وجه كان اه مختصرا وقد بسط الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه فالتكليف انه بلغه ان عبد الله
 ابن عباس - قال صاحب المحلى اسنده عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال بن عباس

كان يقول ما بين الركن والمقام الملتزم مالك عن يحيى بن سعيد عن

محمد بن يحيى بن حبان انه سمع ابن كزبان راى جده على اثر

واسنده اليه في شعب الايمان عن ابن عباس مرفوعا انه قلت وقد روى عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات
سياقها بيانها كان يقول ما بين الركن الى الحجر الاسود والمقام هكذا في المحلى والمصنف وفي جميع النسخ البندية والمصرية ما بين الركن
والباب وهو وان كان صحيحا في نفسه لكنه ليس في هذه الرواية والحب انهم كيف طبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بان الواقع
في رواية عبد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام ومن الاصول المعروفة عند المحققين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن
المصنف قال الشيخ في المحلى كذا في رواية عبد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام وفي رواية الاخرين عنه وعن غيره ما بين الركن
والباب وهو الصواب وعليه اهل العلم انه يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة ويلتزم بين الركن والباب اهـ وعليه بنو السيرة على مشرع
ثم قال قال ابن عبد البر كذا في رواية عبد الله بن يحيى عن ابيه وفي رواية ابن وضاح ما بين الركن والباب وهو الصواب والاول
خطا لم يتابع عليه اهـ وبني الباجي والزرقي مشرجهما على الركن والباب ثم قال الزرقاني يكره رواه ابن وضاح عن يحيى وهو الصواب
وفي رواية ابنه عبد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه فالرواية في الموطا وغيره والباب مروي عن ابن عباس مرفوعا
ما بين الركن والباب ملتزم من دعا الله عنده من ذي حجة او ذي كربة او ذي غم فخرج عنه قاله ابن عبد البر اهـ الملتزم قال
المجوى بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة ويقال له المدعى والمتعبد سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعبد وهو ما بين الحجر الاسود
والباب قال الاثرقي وذره اربعة اذرع وفي الموطا ما بين الركن والباب الملتزم كذا قال الباجي والمجلى وهي رواية ابن وضاح
ورواية يحيى ما بين الركن والمقام الملتزم وهو وهم اهـ كذا قال المجوى وهو لو بهم تساوى ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس
كذلك وكان حقه ان يقول ورواه عبد الله فانهما خذا من يحيى كما سبق في المقدمة وقد ورد في الملتزم منها ما في ابى داود
وابن ماجه والبيهقي وغيرهم واللفظ لا في داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال طفت مع عبد الله فلما جئنا ديرة الكعبة قلت لا نتعبد
قال تعبدوا بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر واقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وسطها بسطا
ثم قال يخذل ارميت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليفعله وعلى الشيخ في البذل عن لفظ البيهقي التزم البيت بين الباب والحجر وقال هذا
والله المكان الذي راى رسول الله صلى الله عليه وسلم التزمه واخرج البوداد عن محمد بن عبد الله السائب عن ابيه انه
كان يقول ابن عباس فيقيم عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي على الحجر مما يلي الباب فيقول ما بين عباس انبتت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقول نعم فيقوم ويصلي ولفظ النسائي اما انبتت ولفظ احمد في مسنده فقلت لعبد الله
ابن السائب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم ههنا فيقول نعم كذا في البذل وقد رويانا من طريق شيخنا ابى ابراهيم
تحليل محمد شرفه الله واكرمه يوم الفتح حديثا مسلسلا في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمواظاة الشاه ولي الله
الدهلوي لسنده الى ابن عباس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء ما دعا الله
فيه عبدا لا استجابها قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه الا استجاب لي منذ سمعت هذا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبهذا قال كل راو بسنده الى ان قال يحيى ابو ابراهيم عن رواية الحديث قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات
استجيب لي بعضها وارجوا جابة بقيتها قلت وانار اينا جابة البقية وهي كانت اختتام بذل جهود ووفاته بالبلدة الطاهرة
الطبية المدينة المنورة وقد وقع الامر ان حسب ما دعا وانا قول قد دعوت فيه دعاء كان قريبا للمحال لسوء حاله لكن الله عز وجل
اجابه بفضله وكرمه ومنه هذا وقد اشار الى هذا الحديث الجزري في حصنه فقال قد رويانا في استجابة الدعاء في الملتزم حديث
مسلسلا من طريق اهل مكة وقال الحسن البصري في رسالته الى اهل مكة ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف
وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المنسفي وخلف المقام وفي عرفات و
المزدلفة ومنى وعند الحرات الثلاث اهـ مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان راجع الحاد المصلحة و
الموحدة المتقلة انه سمعه يذكر اي سمع يحيى محمد يذكر ان رجلا لم يسلم ولا يجرد ان يكون مالك بن زيد الهذلي الكوفي
كما في الروايات اللاحقة مر ببناء القاعلي من المروء على ابى ذر الغفاري في الصحابة المشهور باسمه جندب بن جنادة على الاصح
وقيل بريد مصغرا وكبر واختلف في ابيه فقيل جندب او عشرين او عبد الله او السكون تقدم اسلامه وتاخرت هجرته
فلم يشهد بدرا ومناقبه كثيرة جدا كذا في التقریب وفي رجال المشكوة من اعلام الصحابة وزاد بهم اسلم قدما بمكة

بالربذة وإن أباذر سألته أين تريد فقال ارادت الحج فقال هل نزعت
غيره قال لا قال فاستألفت العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة ثم
مكثت ما شاء الله ثم إذا أنا بالناس منقصين على رجل قال فضاغطت
عليه الناس فاذا الشيخ الذي وجدت بالربذة يعني أباذر قال فلما رأيتني
عرفني فقال هو الذي حدثتك =

يقال كان خامساً في الاسلام ثم انصرف الى قومه فاقام عندهم الى ان قدم المدينة بعد المحدث ثم سكن
الربذة الى ان مات بها سنة ١٢٢ في خلافة عثمان رضي وكان يتجسس قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالربذة
بالراء والموهدة المفتوحين كما تقدم في باب ما لا يجوز للحرم اكله من الصيد وكان عثمان رضي الله عنه بالربذة
لزيادة وإن أباذر رضي سألته اي الرجل المذكور أين تريد فقال الرجل اردت الحج فقال ابوذر بل نزعك بزاي بجمعة
وعين هامة اي اخر جك من بيتك قال الجدة نزعته عن مكانه قلعته وقال لقائي ونزع يده اي اخر بها غيره اي غير الحج اي
هل ملك على سفر كذا غيره من قصد تجارة او نكاح او غير ذلك من الاغراض ولقظ البخاري في الادب المفرد
كما سياتي امامه بيع ولا تجارة قلنا لا قال الرجل لا قصد لي غيره قال ابوذر فاستألفت العمل كذا في النسخ البهنية
وفي المصرية فاستألفت العمل قال الجدة الاستيناف والامتناف الابتداء وفي الجمع استألفت العمل استألفت فان ما تقدم
غفر لك اه قال الباجي وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم
ولدت امه يريد والله اعلم انه لا ذنب له لان ما اتى به العمل قد كفر ما اوردتوه فصار كيوم ولدت امه لا ذنب له ١٢١ -
قال الرجل فخرجت من الربذة حتى قدمت مكة ثم مكثت بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها اي اقامت ما شاء الله
ان امكث قال الباجي يستعمل ذلك في المدة الطويلة ثم اذا انابا للناس قال الجدة اذا تكون المفاجأة فتخص بالجل
الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال كخرجت فاذا الاسد بالباب قال لقائي فاذا هي حية
تسعى الاضغاث حرف المبرد ظرف مكان الزجاج ظرف زمان منقصين بالنون والقاف اي مزدحمين حتى يقصف
بعضهم بعضاً من القصف وهو الكسر والرفع الشديد لفظ الزحام كذا في الجمع على رجل لا ادري قبل الرواية
من هو قال فضاغطت بضاد وفين مجتئين وطاء هامة ببناء المتكلم اي راحت وضالقت عليه الناس لان اراه يريد ان
ضالقت الناس حتى وصل الى النظر اليه فاذا انابا للشيخ وفي النسخ البهنية الذي وجدت بالربذة يعني أباذر
قال الرجل فلما رأيتني الشيخ المذكور عرفني فقال هو الذي حدثتك ولا شك فيه تكبيره بما جرى وثبات على قوله
قال ابن عبد البر هذا لا يجوز ان يكون مثله رأياً وانما يدرى بالتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد ورد
الرفع نصاً فيما رواه الامام ابو حنيفة ففي جامع المسانيد ابو حنيفة عن محمد بن مالك البهماني عن ابيه قال خرجنا نريد الحج
فراينا أباذر بالربذة فسلمنا عليه فرد السلام ثم قال من اين اهل القوم قلنا من الفج العميق قال فاني توأمون قلنا
البيت العميق قال الله لذي لا اله الا هو ما استخضكم فمهره قلنا نعم قال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من خرج حاجاً وخلص وقضى نسكه فليستألف العمل فان الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه ثم ذكر
صاحب المسانيد تحريكه عن عدة المسانيد واخرجه ايضا الامام محمد في الآثار بهذا السند قال خرجنا في رهط
نريد مكة حتى اذ كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابوذر الغفاري فأتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء
فرد السلام فقال من اين اهل القوم قلنا من الفج العميق قال فاني توأمون قلنا الى البيت العميق قال الله الذي
لا اله الا هو ما استخضكم غير الحج فكرر ذلك علينا مراراً فخلعنا له فقال اطلقوا نسككم ثم استقبلوا العمل -
وبه الروايات كلها من رواية الموطأ وغيره متطابقة على ان أباذر خاطبهم بذلك وهم قادمون الى مكة وخالف
ذلك سياق البخاري في الادب المفرد فقد اخرج عن ابي نعيم نازر بن ابي اسحق عن مالك بن زيد قال مررتنا
على ابي ذر بالربذة فقال ان اين اقبلتم قلنا من مكة او من البيت العميق قال هذا علم قلنا نعم قال امامه تجارة

مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال **أول صبيح**
ذلك أحد وأنت ذلك وسئل مالك هل يحتش الرجل لدايته من الحرم
فقال لا حج المرأة بغير ذي محرم

ولا يصح قلنا لا قال فاستأنفوا العمل بهذا وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية فالظاهر أن أبا إسحق وقع له السهو في الرواية - وقد روى هذا الحديث عن أبي ذر موطأ ومختصر الطريق - قال السيوطي في الدراخو ابن أبي شيبة عن جيب أن قوماً مروا بأبي ذر بالريذة فقال لهم ما يصحكم إلا الحج استأنفوا العمل وأخرج أيضاً عن ابن مسعود قال يقوم مثل ذلك وأخرج أيضاً عن جيب بن الزبير قال قلت لعطاء البلخي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استقبلوا العمل بعد الحج قال لا ولكن عثمان وأبو ذر وأخرج البيهقي عن جيب بن الزبير الأصمعي قال قلت لعطاء البلخي فذكر نحوه قلت وللرفيع شاهد من حديث أبي هريرة أيضاً قال السيوطي أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من جاء يوم البيت الحرام الحديث وفي آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فليست أفت العمل - **مالك** أنه سأل ابن شهاب الزهري عن الاستثناء في الحج وهو أن يشترط أن يتحلل حيث أصابه مانع من المرض وغيره فقال الزهري أو يصح بفتح الواو والهمزة للاستفهام ويكون الكلام في أمثال ذلك عطف على محذوف وموداه الاستفهام الاتحاري ذلك أي الاشتراط أبداً كان السكف لم يفعلوه وأنت ذلك أي الاشتراط وبه قال مالك والشافعية خلافاً للشافعية إذا قال به في الجملة وأما إذا قال به مطلقاً كما تقدم البسط في ذلك في أبواب الإحصاء وكان ابن عمر في ينكر الاشتراط في الحج ويقول ليس حسبي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه الشيخان وغيرهما.

سئل - بيناء الجمل - الإمام مالك هل يحتش - قال الباجي الاحتشاش جمع الحشيش الرجل لدايته من أرض الحرم فقال مالك لا يجوز - قال الباجي وبهذا كما قال أن لا يحتش أحد في الحرم لدايته ولا غير ذلك إلا الأذخر الذي أباه النبي صلى الله عليه وسلم ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا باس أن يرعى الأبل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش وإرسال البهايم للرعي ليس بتناول لذلك وهذا لا يمكن الاحتراز منه ولو منع منه لا يمنع السفر في الحرم والمقام فيبر لتعذر الامتناع منه والتحرز منه وتقدم البحث في ذلك في الأبحاث العشرة في أبحاث الحرم وحشيشه قبل جامع الحج - **حج المرأة**

بغير ذي محرم أي هل يجب عليها الحج إذا لم يكن لها محرم وفي حكم الزوج وهل يجوز لها أن حج بغير ذي محرم وفي المسئلة خلافاً للزهري قال ابن رشد اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها قال مالك والشافعية ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة - وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وجود ذي محرم ومطاعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الخديجة وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر والنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم فمن غلب عموم الأمر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص القوم بهذا الحديث أدرأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر إلا مع ذي محرم أو قال أخرقي وحكم المرأة إذا كان لها محرم حكم الرجل وقال الموفق ظاهراً أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها وقد نص عليه أحمد فقال أبو داود قلت لأحمد امرأة موصرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج قال لا وقال أيضاً الحرم من السبيل وبهذا قول الحسن وأبي إسحق وابن المنذر وأصحاب الرأي وعن أحمد أن الحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط لموت أو مرض لا يرجع برؤيه أخرجه عنها حجة لأن شروط الحج المختصة به قد كملت وإنما الحرم لحفظها وعن رواية ثالثة أن الحرم ليس بشرط في الحج الواجب - قال الأثرم سمعت أحمد يسأل هل يكون الرجل محرماً لامرأته يخرجها إلى الحج فقال أمانى حجة الفريضة فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته وأما في غيرهما فلا والمذهب الأول وعليه العمل - وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعية ليس المحرم شرطاً في حجة الحال وقال ابن سيرين يخرج مع رجل من المسلمين لا باس به وقال مالك يخرج مع جماعة النساء وقال الشافعية يخرج مع حرة مسلمة ثقة - وقال الأوزاعي يخرج مع قوم عدول - وقال ابن المنذر تركوا القول بظاهر الحديث - واشترط كل واحد منهم شرطاً لا يجتمع معه واجتوأ بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة - وقال لعدى بن حاتم يوشك أن تخرج الطعينة من الحيرة قوم البيت لا جوارعها لا تخاف إلا الله ولأنه سفر واجب فلم يشترط له الحرم كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار ولنا ما روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعه ذو محرم

قال مالك في الصرورة من النساء التي لم تجز قط انها ان لم يكن لها ذومحرم

كيف مشاءت في الفرض والتفيل دون ذي محرم قال الابي ما ذكر عن مالك ان ذالمحرم ليس بشرط يعني به انه لا يتعين لان غيره من زوج او جماعة نساء بمنزلة في اباحتهم سفرهم بامعة في الموطا وذكره ابن رشد رواية ان جماعة النساء بمنزلة ذي المحرم واما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم لا يخرج مع رجال ليس بهم محرم - قال اللخمي قول ابن عبد الحكم هذا الحسن من قول مالك يخرج مع رجال او نساء لا بأس بهم واذا المدونة من ليس لها ذومحرم يخرج مع من يخرج به من الرجال والعطف في هذا بالواو - وهو الذي ذكره القاضي انه اختلف في تاويله عندنا وفي البداية يعتبر في المرأة ان تكون لها محرم او زوج ولا يجوز لها ان تجز غيرهما اذا كان بينهما وبين ملة مسيرة ثلاثة ايام لقوله عليه السلام لا تجن امرأة الا ومعهما محرم ولا نها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بالنضام غير باليهما ولذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرهما بخلاف ما اذا كان بينهما وبين ملة اقل من ثلاثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم - وفي الدر المختار وزوج او محرم لامرأة حرة ولو عجزا في سفر - وهل يلزمها التزوج قولان - قال ابن عابد بن مبنيان على ان وجود الزوج او المحرم شرط وجوب ام شرط وجوب اداء والذي اختاره في الفتح انه مع الصحة وامن الطلاق شرط وجوب الاداء فيجب الايصاء ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لا يجب عليه شيء من ذلك كما في البحر وفي النهر صحيح الاول في البدائع ودرج الثاني في النهاية تبعا للقاضي خان واختاره في الفتح لكن جزم في الباب بانه لا يجب عليها التزوج مع انه مشي على جعل المحرم او الزوج شرط اداء اقل قلت ومشى صاحب الغنية وغيره ايضا على كونه شرط وجوب الاداء والحديث الذي استدل به صاحب البداية وتقدم في كلام الموفق ايضا - قال الحافظ في الدرر اخرج ابن الزاين حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجز امرأة الا ومعهما محرم فقال رجل يا نبي الله اني اکتبت في غزوة كذا وكذا الحديث واخرجه الدارقطني نحوه واسناده صحيح وهو في الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لا تسافر وروى الطبراني عن ابي امامة رفعه لا تجز لامرأة مسلمة ان تجز الا مع زوج او ذي محرم وفيه ابان بن ابي عياش متروك **قال مالك في الصرورة** بفتح الصاد وضم الراء المهملتين واسكان الواو وفتح الراء من الصر وهو الحبس والمنع والمراد من لم يتزوج كما سيصرح به المصنف وقد ورد في اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند ابني داود بلفظ لا ضرورة في الاسلام واختلفوا في تفسيره على احوال قال في الجمع هو التبتل وترك النكاح اي لا ينبغي لاحد ان يقول لا تزوج لانه ليس من خلق المؤمنين وهو قتل الرهبان وهو ايضا من لم تجز قط من الصر وهو الحبس والمنع وقيل اراد من قتل في الحرم قتل ولا يقبل قوله ان ضرورة ما تجز ولا عرفت حرمة الحرم كان الرجل في الجاهلية اذا حدث حدثا فلما اولى الكعبة لم يهيج فكان اذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل له هو ضرورة فلا تهجم - وقال الطيبي اي لا ينبغي ان يكون احد لم يجز في الاسلام وهو تشديد وفي لسان العرب قال اللحياني رجل ضرورة لا يقال الا بالهاء - وقال ابن الجني رجل ضرورة وامرأة ضرورة ليست اليها والتاثير الموصوف بما هي فيه وانما تحقت لا علام السامع ان هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تاثير الصفة اشارة لما يريد من تاثير الغاية والمبالغة كذا في البذل من النساء التي لم تجز قط صفة كاشفة للضرورة او احتراز عن تفسيره الاخر - قال الزرقاني لسيبي من لم يتزوج ضرورة ايضا لانه صر الماء في ظهريه وتبتل على مذهب الرهبانية ومنه قول النابغة **لو انها عرضت لاشمط رايب** مع عبد الله ضرورة متلبدا بها انها ان لم يكن وفي النسخ الهندية ان لم تكن بصيغة التاثير لها ذومحرم واختلفوا في مصداق المحرم ههنا - قال القاري المراد بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التاثير بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجوس ولا غير مأمون **قال الموفق** المحرم زوجها او من حرم عليه على التاثير بنسب او سبب مباح كما يها وابنها وابنها من نسب او رضاع لما روى ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجز لامرأة تو من بالشدة واليوم الاخر ان تسافر سفر يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعهما ابوا وابنها او زوجها او ذومحرم منها رواه مسلم قال احمد ويكون زوج ام المرأة محرما لا تجز بها وليسافر الرجل مع ام ولده فاذ كان اخو يامن الرضاعة خرجت معه وقال في ام امرأته يكون محرما لها في حج الفرض دون غيره قال الاثرم كان ذهب الى انها لم تذكر في قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الاية فاما من تحلل له في حال لعبد باو زوج اختها فليس محرم لها نص عليه احمد لانها غير مأمونين عليها ولا تحرم عليها على التاثير وقد روى عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سفر المرأة مع عبد باضية اخرج سعيد - وقال الشافعي عبد با محرم لها واما ام الموطوة بشبهة او المزني بها او ابنتها فليس يحرم لها لان تحرما بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم الحرمة والكافر ليس محرم للمسلمة وان كانت ابنة وقال ابو حنيفة والشافعي هو محرم لها لانها محرمة عليه على التاثير - ولنا ان اثبات الحرمة يقتضي الخلوة بها فوجب ان لا تثبت الكافر على مسلمة كالحضنة للطفل

يخرج معها أو كان لها ولم يستطع أن يخرج معها إنما لا تترك فريضة الله عز وجل عليها
في الحج وتخرج في جماعة من النساء صيام الممتنع

ولأنه لا يؤمن عليها أن يفتتها عن دينها كالطفل وما ذكره يبطل بأم المزي بها والمحرم باللعان والجوسي مع ابنته ولا ينبغي أن
يكون في الجوسي خلاف فإنه لا يؤمن عليها ويعتقد حلها نص عليه أحمد في مواضع ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً قتيلاً لا
فيكون الصبي محرماً قال لا حتى يتعلم لأنه لا يقوم بنفسه فكيف يخرج مع امرأة وذلك لأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة ولا يحصل
الامن البالغ العاقل فاعتبر ذلك أم وقال ابن حجر في شرح للناسك محرم بنسب أو رضاع أو صهر ولا يشترط عد المتة
كالزوج ويقوم مقام أحد عبا بالامتنان كانت أمينة أيضاً والمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط ويكفي محرم
مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامتنان لا احترامه فلا فالمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهراً النص وكلام الروضة في الحديثين
زاد في شرح المنهاج يخرج معها زوج ولو فاسقاً لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب وكذا المحرم ولو فاسقاً لا يفي
على الأوجه مراهقاً وعامياً لها حظ في يمنع الرمية أم واشترط البلوغ في النسوة احتياطاً أم قال الدسوقي أطلق في المحرم مع النسب
والرضاع والصهر ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز ويل عبد المرأة محرم لها مطلقاً نظراً لكونه لا يميز وجهاً فتسافر معه ولا يحرم
ابن القطان أو لا مطلقاً وهو الذي ينبغي المصير إليه ورجمه ابن الفرات أو أن كان رعداً محرم فتسافر معه والأثر اه ابن القطان
لما لك وابن عبد الحكم والقصار - وفي الكمال الأكمال هو عام في ذي المحرم وكراهية مالك أن تسافر مع ربيها وإن كان من
ذوي محارمها إنما يفسد الزمان والمرأة فتنة - قال الأبي قوله عام في ذي المحارم يعني من النسب والصهر والرضاع وكراهية
مالك سفرها مع الربيب هي له في العتبية قال في سماح ابن القاسم وكراهية أن تسافر مع ربيها أو نحوها المحرمه وعلل المباحي
الكراهية بعد أدلة المرأة لربيبها وقلة شفقة عليها والصواب ما تقدم من تعليل بفساد الزمان وضبط لقي الدين ذلك المحرم
بأنه من محرم عليه نكاحاً محرماً عليه على التابيد بسبب مباح فقوله لم يمتها عليه على التابيد احتراماً عن الملاعة لأن تحريراً
عليه ليس لم يمتها عليه بل للتخليط وقوله بسبب مباح احتراماً من أم الموطوءة بشبهة فإن وطئ الشبهة لا يوصف بالاباحة أم
وفي شرح اللباب الرابع من الشرط المحرم الامتنان وهو كل رجل مأمون عاقل بالغ مناعتها حرام عليه بالتابيد سواء كان
بالقرابة أو الرضاة أو الصرية بنكاح أو سفاح في الأصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر
قوام الدين شراح الهداية إذا كان محرماً بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدروري وبه نأخذ اه قال القاري وهو
الاحوط في الدين والجد عن التهمة لاسيما في المسئلة خلاف الشافعية في أثبوت الحرمة ثم يستوى هل يكون المحرم مسلماً أو
كافراً إلا أن يعتقد حل مناعتها كالجوسي أو يكون فاسقاً ما جنى ما لا يبالي أو صبياً وعبد المرأة ليس محرم ولو خصياً يخرج
أي المحرم ومن في حكمه معها وأجملة صفة لذي محرم أو كان لها أي للمرأة محرم ولم يستطع أن يخرج معها لما له قام به من
الاعتذار وكذا أن لم يرض أن يخرج معها إنما لا تترك فريضة الله عز وجل عليها في الحج بقوله تعالى ولتدع على الناس حج البيت
الاية فدخل فيه النساء ومن شرط المحرم قال لم يتحقق في حقها الفرض بعد وتخرج في جماعة النساء - وقد تقدم في أول الباب
بيان مسالك الأئمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج في الحج لفريضة بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز لها أن تخرج في التطوع -

صيام الممتنع أعلم أولاً أن الممتنع وفي معناه القارن يجب عليه الهدى فإن لم يجد فصيام عشرة أيام - قال تعالى فمن
تمتع بأعتمر إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم الآية - قل الموفق لا يعلم بين
أهل العلم خلافاً في أن الممتنع إذا لم يجد الهدى ينتقل إلى صيام ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع لئلا عشرة كاملة وتعتبر القدرة
في موضعه متى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام وإن كان قادراً عليه في بلده لأن وجوبه مؤقت وما كان وجوبه مؤقتاً
اعتبرت القدرة عليه في موضعه كما لما في الطهارة إذا عدمه في مكانه انتقل إلى التراب اه واختلف أهل العلم بيننا في المبدأ بالحج
وبالمراد بالرجوع - أما الأول فقد تقدم في ما جاء في التمتع أن المراد وقت الحج لاستحالة كون العمل ظرفاً - واختلفوا في المراد
بوقته - قال الموفق وكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان - وقت جواز - ووقت استحباب - أما وقت الثلثة فوقت
الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة ويكون آخر الثلثة - قال طاووس يصوم ثلثة أيام آخرها يوم عرفة
وروى ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبيرة وعلقمة وعمر بن دينار وأصحاب الرأي - و
روى ابن عمر وعائشة أن يصومهن ما بين أهله بالحج ويوم عرفة وظاهر هذا أن يجعل آخرها يوم التروية وهو قول

الشافعي لان الصوم يوم عرفة بغير مستحب وكذلك ذكر القاضي في المحرر والمنصوص عن احمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقى انه
 يكون آخر يوم عرفة وهو قول من سميناهم العلماء وانما احببنا له صوم يوم عرفة بهما لموضع الحاجة وهذا القول يستحب له
 تقديم الاحرام بالبحر قبل يوم التروية ليصومها في الحج وان صام منها شيئا قبل احرامه بالبحر جاز نص عليه واما وقت جواز صومها
 فاذا احرم بالعمرة وهذا قول ابن حنيفة ومن احمد اذا حل من العمرة وقال مالك والشافعي لا يجوز الا بعد الاحرام بالبحر ويروى
 ذلك عن ابن عمر وهو قول اسحاق وابن المنذر لقوله عز اسمه فصيام ثلاثة ايام في الحج ولانه صيام واجب فلم يحجز تقديمه على وقت
 وجوبه كسائر الصيام الواجب ولان ما قبله وقت لا يجوز فيه للبديل فلا يجوز البديل قبل الاحرام بالعمرة وقال التوري والاوزاعي
 يصوم من اول العشر الى يوم عرفة - ولنا ان احرام العمرة احد احرام التمتع فجاز الصوم بعده كاحرام الحج - واما قوله تعالى
 فصيام ثلاثة ايام في الحج فليل معناه في اشهر الحج فلا بد من اخراج افعال الايام فيها الصيام في وقتها او في اشهرها
 فهو في قوله تعالى الحج اشهر واما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز اذا وجد السبب لتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس - واما
 كونه بدلا فلا يقدم على البديل فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على احرام الحج فذلك الصوم - واما تقديم الصوم على احرام
 العمرة فيجوز ولا يلزم قائلنا بخواتمه الاروائية حكما لبعض اصحابنا عن احمد وليس بشئ لانه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه ويخالف
 قول اهل العلم واحمد سئل عن هذا وفي المروض المريح الا فضل كون آخر يوم عرفة وان اخرها عن ايام من صامها بعد وعليه
 دم مطلقا ولا يجب تباينها ولا تفرقها - وقال التوري في مناسكته ان لم يجد الهدي لم يجز له عن الثمن في الحج او كونه يحتاج
 اليه في نفقة او مؤنة سفره او لكونه لا يباع الا بالثمن من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل الى الصوم فصيام ثلاثة ايام في الحج
 وسبعة اذار جمع الى ابله ولا يجوز تقديمه على الاحرام بالحج ولا يجوز صوم شيء من الثلاثة في يوم اخر ولا في ايام التشريق ويستحب
 ان يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة لانه يستحب للحاج ان لا يصوم يوم عرفة وانما يمكنه هذا اذا قدم احرامه بالحج على يوم السادس
 من ذي الحجة - قال ابن حجر قوله فلا يجوز تقديمه على الاحرام بالحج هو المذهب وما في شرح مسلم مما يخالفه شاذ بل قيل به
 قوله ولا في ايام التشريق هذا هو الجدي المعتمد والقديم حواره واختاره في الروضة من جهة الدليل - وقال الدردير اول
 وقت من حين احرامه بالحج الى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في الحج - وقال الدسوقي يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة
 الالية ايضا وفي الهداية اذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخر يوم عرفة لقوله عز اسمه فمن لم يجد الالية -
 والمراد بالحج والاشاء علم وقت لانه لا يصح ظر فالان الا فضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم لانه بدل عن الهدي
 فيستحب تأخيرها الى آخر وقت رجاء ان يقدر على الاصل - قال ابن الهمام وشرطا لاجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج
 وان كان في شوال - اما الثاني فقد قال الموفق اما السبعة فلها ايضا وقتان - وقت اختيار - ووقت جواز - فاما وقت
 الاختيار فاذا رجع الى ابله لما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فمن لم يجد يذبح فليصم ثلاثة ايام في الحج و
 سبعة اذار جمع الى ابله متفق عليه - واما وقت الجواز فمضى ايام التشريق قال الاثرم سئل احمد هل يصوم في الطريق
 او مكة قال كيف شاء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك وعن عطاء ومجاهد يصومها في الطريق وهو قول اسحق - وقال ابن
 المنذر يصومها اذار جمع الى ابله للخبر ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول الشافعي وقيل عنه كقولنا وكقول اسحق ولنا ان
 كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض - واما الالية فان الله تبارك وتعالى يجوز له تأخير الصيام الواجب
 فلا يمنع ذلك الاجزاء قبله كتأخير صوم رمضان في السفر او وقال النووي في مناسكته اما السبعة فوقت وجوبها اذار جمع
 الى ابله فلو صامها في الطريق لم يصح على الاصح - قال ابن حجر لو خذ منه ما في الروضة والمجوز من انه اذا توطن مكة بعد فراغ
 حجه صام بها والا تمتنع فمن غير الاقامة كاللرسنوي ومن تبعه مراده التوطن والا فما مشى عليه وجه ضعيف فاعلم منه ان مراد
 المصنف بقوله الى ابله وطنه او ما عزم بعد الحج على توطئه او وكذا في المنهاج وشرحه كما تقدم في تفسير الالية من الباب المتبع
 وقال الدردير وصيام سبعة اذار جمع من منى سواء اقام بمكة أم لا ويندب تأخيرها حتى يرجع الى ابله ليخرج من الخلاف
 قال الدسوقي حاصله انه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى وسبعة اذار جمعتم ففهمه مالك في المدونة بالرجوع من منى
 سواء كان مكة او لبلده وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع الى اهل الا ان اقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع الى ابله
 اجزأ على القولين وان اخر للرجوع بمكة من منى فخرج على الاول دون الثاني او في الهداية وسبعة اذار جمع الى
 ابله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز
 لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فيستحب تأخيرها لتقدر الرجوع - ولنا ان معناه رجعت عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ
 سبب الرجوع الى ابله فكان الاداء لسبب فيجوزها

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول
الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً ما بين أن يحل بالحج إلى يومعرفة
فإن لم يصوم صام أيام منى **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله
ابن عمر أنه كان يقول في ذلك مثل قول عائشة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت
تقول الصيام الذي أوجبه الله عز وجل - لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً بقوله عز اسمه فمن تمتع بالعمرة إلى الحج الآية
فبذل الصيام يجب أن يصام ما بين أن يحل بالحج أي يحرم به إلى يومعرفة - ولا يجوز صيامها قبل إتمام الحج و
بذلك قال مالك والشافعي بخلاف الحنفية وأحمد إذا أباها صيامها قبل إتمام الحج بعد إتمام العمرة كما تقدم قريباً
بيان المذاهب فإن لم يصم أحد إلى يومعرفة صام أيام منى الثلاثة التي تلي يوم النحر قال الباقر دعي أيام التشريق الظاهر
تلي يوم النحر وبذلك يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج وإن ذلك مبداً أما لانه وقت الاداء وما بعد ذلك من أيام منى
وقت القضاء وأما لانه في تقديم الصيام قبل يوم النحر إيراد للذمة وذلك ما مر به وأما أن صيام ما قبل يوم النحر مباح
لمن يريد الصوم وصيام أيام منى ممنوع بباح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك ليكون صومه في حجه وما بعد أيام منى فليس
محلاً لهذا الصوم على وجه الاداء وقد قال أصحاب الشافعي أن صيام أيام منى إنما هو على وجه القضاء والظاهر من المذهب أنه على
وجه الاداء وإن كان الصوم قبل ذلك أفضل كما قال الدردير إن فات صومها قبل يوم النحر صام وجوباً أيام منى الثلاثة بعد النحر
ويكره على المعتمد تأخيرها إلى أيام منى إلا لعذر - قال الدسوقي أي المعتمد من المذهب كما قال الباقر إن صيامها قبل يوم النحر
مستحب لا واجب وحينئذ فتأخيرها إلى أيام منى من غير عذر مكروه وهو ظاهر المدونة أيضاً به صرح ابن عرفة فما وقع لعين
تبعاً للحج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل النحر واجب ولا يجوز تأخيرها إلى أيام منى بلا عذر ضعيف الظن ١٤ ولا يذهب عليك
أن في الأثر عدةبحاث الأول من لم يصم قبل النحر بثلاثة أيام بل يصومها بعد ذلك كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة أولاً للصوم بل
ليستقر على ذمة الهدى كما قالت به الحنفية وهو أحد الأقوال الستة للشافعي وتقدم الكلام على ذلك قبل جامع الحج والثاني
بل يجوز أن يصومها في أيام التشريق كما في أثر الباب وبه قال مالك وهو المرجح عند أحمد والقديم للشافعي والجديد المعتمد عند
الشافعية وبه قالت الحنفية لا يجوز كما تقدم في أول هذا الباب وقيل جامع الحج وتقدم فيها أيضاً بل هو قضاء أو أداء واجب
عليه الدم أيضاً بهذا التأخير كما هو رواية لأحمد لا - وهذا الثالث والرابع والخامس بل يجوز صيام أيام منى بحال أم لا وتقدم
تسعة مذاهب لأهل العلم في ذلك في أبواب الصوم وتقدم في ما جاء في صيام أيام منى من كتاب الحج إن المرجع المجهول بها
عند الأئمة قولان فقط الملتزم مطلقاً والجواز للمتمتع أو القارن فقط - **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله
عن أبيه عبد الله بن عمر أنه كان يقول في ذلك أي فمين لم يجد الهدى من المتمتع مثل قول عائشة المذكور قبل ذلك ذكره
المصنف تأييداً وتقوية لمختاره وقد أخرج البخاري في صحيحه يدين الأثرين بمجتعافدي بسنده إلى الزهري عن عروة عن
عائشة وعن سالم عن ابن عمر قال لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى - قال الحافظ هو من رواية الزهري
عن سالم فهو موصول - وقال الطحاوي أن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أخذاه من عموم قوله تعالى فمن لم يجد هدياً فليصم
في الحج يوم النحر وما بعده فيدخل فيه أيام التشريق ١٥ وتقدم البسط في ذلك في أبواب الصوم وفيما جاء في صيام أيام منى
وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث من أجزاء المسالك - والله الحمد والمنة وبنعمته متم
الصالحات ويتلوه الجزء الرابع أدله كتاب الجهاد



فهرس الجزء الثالث من اجزاء المسالك

كتاب الصوم

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٩	حكم صومه الآن	٢٥	ما جاء في تشديد في القبلة	١	ما جاء في تشديد في القبلة
٥٠	وجبة تطعم قريش ذاك اليوم	٢٦	الريضة للشيخ والكرامة للشاب	٢	وفيها عشرة أبحاث منها اختلاف الشيخ
٥١	وجوب الصوم على الصبي	٢٧	ما جاء في الصيام في السفر والمذاهب فيه	٣	ومعناه لغة واصطلاحاً وحكمه
٥٢	صيام الفطر والاعتكاف والديور ونحوها	٢٨	خرج عام الفتح إلى مكة حتى بلغ الكدرة فافطر	٤	قالوا بدر الصوم من زمن آدم
٥٣	أيام التشريق وحكم الصوم فيها	٢٩	استدل بالزهرى على أن الصوم في السفر فسخ	٥	وبل شرع رمضان من قبلنا أيضاً
٥٤	النهي عن الوصال في الصيام	٣٠	مذهب من قال أن المقيم في أول شهر لا يفطر	٦	وفرضية رمضان متى نزلت
٥٥	أنى ليست كبتكم في البيت طعم وأسقى	٣١	من بيت الصيام في رمضان لا يجوز له الفطر	٧	وبل فرض علينا قبل رمضان شيء
٥٦	صيام الذي يقبل خطأ ويتظاهر	٣٢	كان يصيب عليه لما من لعطش	٨	واختلافهم في بداية وقت الصوم
٥٧	بأي شيء ينقطع التتابع	٣٣	لم يعجب الصائم على الفطر الخ	٩	ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر
٥٨	ما يفعل المريض في صيامه	٣٤	أنى رمل امرء الصوم فقال ان خذت معي ان خذت فطر	١٠	يجوز أن يقال رمضان بدون نقطه الشهر
٥٩	النذر في الصيام والصيام عن الميت	٣٥	صوم الدهر وسروره ليس بمكروه	١١	اشتقاق رمضان ومعناه وأسماؤه الشهيرة
٦٠	هل يجوز التطوع قبل الوفاة بالنذر	٣٦	ما يفعل من قدم من سفر أو زاد في رمضان	١٢	حديث لا تصوموا حتى تروا الهلال
٦١	من مات وعليه نذر من صيام أو صدقة الخ	٣٧	من كان في سفر ففطره دخل من أول يومه	١٣	وفيها أبحاث لطيفة
٦٢	لا يصوم أحد من أحد ولا يصلي أحد من أحد	٣٨	المسافر قدم ففطره أو أنه مفطره بل يطأ	١٤	النهي عن الصوم في يوم الغيم والصحو
٦٣	ما جاء في قضاء رمضان وصيام الكفارات	٣٩	كفارة من افطر في رمضان	١٥	ولا تفطروا حتى تروه وفيها أبحاث أيضاً
٦٤	من افطر في نعيم نهاراً أو سحر نهاراً	٤٠	اختلاف الأئمة في موجب الكفارة	١٦	لا يجب رؤية كل أحد والعدد المثبت للوئيم
٦٥	هل يجب التتابع في قضاء رمضان	٤١	حديث أن رجلاً افطر في رمضان فمخ	١٧	عن فروغ الأئمة
٦٦	من استقار وروى من ذرره القى	٤٢	شدة قولهم لا كفارة على الجاهل	١٨	مسالكهم في اختلاف المطالع والبحث فيه
٦٧	من أكل أو شرب شيئاً في الصوم الواجب يقضى	٤٣	الأبحاث في متن رتبة وصيام شهرين الطعام	١٩	فإن غم عليكم فاقروا واختلوا في معناه
٦٨	التتابع في كفارة اليمين	٤٤	بحث الترتيب والتخفيف في الكفارة	٢٠	معنى قوله الأشهر تسع وعشرون
٦٩	المرة ترى الدم مرة أو مرتين قبل مدة الطهر	٤٥	فأى يعرق تمرقة فخذها مقسقة به	٢١	الهلال رؤى في زمن عثمان ربه بعشي فلم يفطر
٧٠	الحق يقضى الصلوة لا الصوم	٤٦	هل تجب الكفارة على المرأة أيضاً	٢٢	الهلال إذا رؤى في النهار لا يلى ليلته يكون
٧١	من أكل في رمضان هل يجب عليه قضاء المأني	٤٧	هل تسقط الكفارة باطعام البهائم بالاعسار	٢٣	من رأى الهلال وحده
٧٢	قضاء التطوع والاختلاف فيه	٤٨	عجيبه في الفوائد من الحديث	٢٤	إذا جاء الثبوت بالرؤية وجم صيام يفطرون
٧٣	من أكل أو شرب وجلس ناسياً في التطوع	٤٩	هل تجب الكفارة إذا جامع ناسياً	٢٥	الا أنهم لا يصحون أن جاء بعد الزوال
٧٤	الاعتذار المستقط للفقراء	٥٠	ذكر البنية في الحديث غير محفوظ	٢٦	من أجز الصيام قبل الفجر
٧٥	هل يترك تطوع الصلوة والصوم والحج	٥١	الاختلاف في العرق والعرقين	٢٧	اختلافهم في وقت النية
٧٦	فدية من افطر في رمضان من ملته	٥٢	هل يجب القضاء مع الكفارة أم لا	٢٨	ما جاء في تحجيل الفطر
٧٧	كان النس لا يقدر على الصيام فيطعم	٥٣	مقدار ما كان في العرق وما يجب فيها	٢٩	الابحاث في السحور
٧٨	الشيخ الكبير يجوز له لا يقدر أن الخ	٥٤	الكفارة لا تكون في أظفار غير رمضان	٣٠	ما جاء في صيام الذي يصح جنباً في رمضان
٧٩	مقدار الاطعام في الفدية	٥٥	ما جاء في حجة الصائم والمذاهب فيها	٣١	مسالك بل يعلم في ذلك
٨٠	الحائل والمريض إذا خافا على ولدهما	٥٦	حجة الجمهور والجواب عما ورد فيها	٣٢	الاجوبة من حديث أبي هريرة رضي في ذلك
٨١	من كان عليه قضاء رمضان حتى جاء رمضان آخر	٥٧	صيام عاشوراء وفيه عدة أبحاث	٣٣	اختلافه صلى الله عليه وسلم
٨٢	جامع قضاء الصيام	٥٨	منها معناه لغة ومصادقه	٣٤	إذا انقطع دم الحيض والنفس الخ
٨٣	حديث عائشة أن كان يكون على الصيام	٥٩	ووجه التسمية وأعمال ذلك اليوم غير الصوم	٣٥	ما جاء في الريضة في القبلة للصائم والمذاهب
٨٤	فما استطاع أن يصومه حتى يأتي الخ	٦٠	هل وجبت صوم ذاك اليوم في أول الإسلام	٣٦	فلو أذى أو أذى في القبلة

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
١٢٤	المرأة الخمسة وسق ولا جرة فيها	١١١	كان لا يدري اني واسر فارجله	٨٢	هل لا تطوع بشئ
١٢٥	الحديث المذكور بطريق آخر زيادة في	٨	لا يدري على البيت الا الحارة الانسان	٨٣	هل يجب القضاء على الفور
٨	الاوقاص في الغفلة والذهب	٥	وعيادة الرضيع وصلوة الجازاة	٨٤	صيام اليوم الذي يشك فيه
١٢٦	انما الصدقة في الحرث والعين والاشية	١١٣	علق الراس والشارب في المسجد للمعكف	٨٥	من صام ثم جاز الثبت هل يجب في هذا
٨	باب الزكاة في العين من الذهب والورق	٥	هل يدرك المعكف تحت سقف	٨٦	عدم التطوع في يوم الشك
١٢٧	في مكاتب قاطن بابل هل فيه زكاة	١١٣	خروج المعكف للجمعة هل يجب مسجد الجاهل	٨٧	جامع الصيام
١٢٨	الزكاة في الخطا	١١٤	الامساكات في الرجبة وفوق المسجد	٨٨	كان لا يصوم حتى تقول لا يطر ويطر حتى تقول لا يصوم
٨	اشتراط الحول واداء الزكاة قبل	٨	الامساكات في المنار والخروج للاذان	٨٩	سنن الانبياء في الصيام
١٢٩	اول من اخذ من العطار سموية	١١٤	يرضى في المعكف قبل الغروب قبل الامساكات	٩٠	الجميع بينه وبين قولها اني عمل بملازم عليه
٨	نصاب الذهب	١١٥	المعكف لا يشتغل بالتجارة وغيره الا خفيفا	٩١	معنى يصوم ما يشاء كل يوم وكذا يصوم
١٣٠	النقص من النصاب جنة او حلتين	١٢٠	المشروط في الامساكات	٩٢	الجميع بينه وبين النبي عن تقدم صوم رمضان
٨	فان كانت تجوز جاز الزكاة	١٢١	الامساكات والحوار سوار	٩٣	الجميع بينه وبين فضل الصوم فهدى الله المحرم
١٣١	فان كانت تجوز جاز النصاب	١٢٢	باللحوق الامساكات الارب	٩٤	الصوم جنة فلا يرتفع حكم الرقت
٨	من جبر فليفت النصاب قبل الحول بدم	٨	المباشرة والجماع في الامساكات	٩٥	ان شاة احد فليقل اني صائم
٨	والجدة بالنصاب عن تمام الحول	٨	الصوم شرط للامساكات ام لا	٩٦	تخلو فم الصائم اطيب عند الله
٨	الفرق بين المخرج والخلد والخلد	١٢٣	تدبر في الجاهلية الامساكات	٩٧	الصيام في انا اجزى به
١٣٢	اجارة العبد وكذا المسكين	١٢٤	خروج المعكف الى العبد والبيت في المسجد	٩٨	كل سنة بعشر امثالها
٨	وجوب الزكاة على العبد المكاتب	١٢٥	قضاء الامساكات	٩٩	اذا قل رمضان فحت بابا بسا وصدق شيئا
١٣٣	المسكين في العين والاشية	١٢٦	حديث وجدة الغنية نقد البر برون	١٠٠	السواك في الصوم
١٣٤	من كان يدين على انا من المراد منى الموداع	١٢٧	امساكات المرأة في المسجد	١٠١	عدم استة من شوال
١٣٥	من اقلد الا في وسط الحول	١٢٨	امساكات عشرة من شوال	١٠٢	صيام يوم الجمعة حسن
١٣٦	الزكاة في المعدن	١٢٩	من امساكات غرض القضي اذ صام	١٠٣	الحكمة في الصيام يومها
١٣٧	قطع لبال بن الحارث الخ	١٣٠	الامساكات التطوع والواجب فيما يملك ويكرم	١٠٤	ما جاز في ليلة القدر وفيه اجابات
١٣٨	انقطاع المعدن	٨	لم يبلغني ان امساكاة كان لا تطوعا	١٠٥	منها اختلاف الشيخ ووجه التسمية وانها غفلة بنام
١٣٩	اذا كان في المعدن نيل	١٣١	المعكف اذا طهرت بيني وشئ ذلك اذ كان له	١٠٦	وسبب العطية وختلافهم في تعيين الليلة و
١٤٠	انواع المعدن وما يجب فيه الخمس	١٣٢	صيام فمهمون	١٠٧	فختار الائمة وغيرهم في ذلك
٨	اشتراط النصاب الحول	١٣٣	لا يخرج المعكف مع جنازة ابويه	١٠٨	اختلاف في حكمة اخفاءها وفي هل يحصل الثواب
١٤١	هل يجب الزكاة في المعدن او الخمس	٨	الانكاح في الامساكات	١٠٩	ان لم يطر له ملامته
١٤٢	زكاة الركازة تحقيق لغة	١٣٤	الفرق بين الامساكات والاحرام	١١٠	حديث الى سعيد كان يدرك في العشر الوسط
١٤٣	في سبعة ابحاث لطيفة	١٣٥	كتاب الزكاة	١١١	وهي الليلة التي يخرج صيدها الحديث
١٤٤	الركازة في جاني لا يوجد فيه ملامته الاسلام	٨	وفيه عدة اجابات مفيدة	١١٢	الجميع بينه وبين ما ورد عنه انتم علم بالعددا تسعة ببقى
١٤٥	ما لم يطلب بثلث ونفقة	٨	منها مائة لغة واصطلاحا وانها لا تجب	١١٣	تحويلة القدر في السبع الاواخر
١٤٦	تعدد المعدن	٨	على الانبياء واجماعا	١١٤	انني رجل شاسع الدار انزل ليلة ثلث وعشرين
١٤٧	بالزكاة فيس الحلي والتبوا العنبر	٨	ومكتهما وبرد فضيتها	١١٥	خرجت لاجرم حتى تلاحي فلان وفلان فاستراحت
١٤٨	كانت حالتهم على بنات انجها ولا تخرج الزكاة	١٣٥	ما تجب فيه الزكاة من الخمس القدر	١١٦	انه ما رأى اعيان الناس قبله فتقاصر ما عطي الخ
١٤٩	عبد الله بن عمر كان يكي جواريا بالذهب الخ	١٣٦	ليس فيما دون خمس زود صدقة الحديث	١١٧	من شهد العشاء فقد اخذ بجزء واخر
١٥٠	ليس الزكاة في اللؤلؤ	٨	نصاب الزكاة في الورق	١١٨	كتاب الامساكات وحكمه
١٥١	زكاة امول بيتا في التجارة فيها	١٣٧			

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٣٦	زكاة الجبوب والزيتون	٢٠٥	ان لم يكن بنيت مخاض فابن لبون	١٤٠	التجارة في مال الايتام
٢٣٧	الاشياء التي يجب فيها الزكاة وحكامها واختلافها	٢٠٦	وان كانت تحت اوجدة ولم توجد	١٤١	زكاة الميراث
٢٣٨	هل يخرج في الزكاة الزيت او الزيتون	٢٠٧	جاءه دفع القيمة في الزكاة	١٤٢	الزكاة عن الميت
٢٣٩	انواع العشرات من الذرة والشعير وغيرهما	٢٠٨	الابل التواضع والحوال	١٤٣	الزكاة في الدين
٢٣٩ و ٢٤٠	القطاني سبعة	٢٠٩	صدقة الخلفاء	١٤٤	حديث هذا شهر زكواكم
٢٤١	مؤنة المحصاد يترك في العشر لا	٢١٠	ما يورثه الخلطة	١٤٥	الدين المانع من الزكاة
٢٤٢	الناس مصدرتون في قولهم في الزكاة	٢١١	الشروط في الخلطة	١٤٦	الزكاة في مال المصادرة
٢٤٣	هل ينظر النفقة في الزيتون	٢١٢	التراجع بالسوية	١٤٧	الزكاة في مال الفهار
٢٤٤	من باع زرع ما وجبت فيه الزكاة	٢١٣	تفسير للجمع بين متفرق	١٤٨	اذا اسقوا في الدين متفرقا
٢٤٥	تفسير قوله تعالى واؤتوهم يوم حصاده	٢١٤	ما جاء فيما يعقد من السخيل وفيه ثلث مباحث	١٤٩	انواع الديون والزكاة فيها
٢٤٦	من باع الفواكه وجبت فيها الزكاة	٢١٥	هل يؤخذ السخيل في الصدقة	١٥٠	المدير والفكر
٢٤٧	مالا زكاة فيها من الثمار	٢١٦	السخيل والربوي والمأخض والأكولة	١٥١	دفع القيمة في الزكاة
٢٤٨	يفهم الخلطة والشيء والسلت بعضها الى بعض	٢١٧	حول النسل وبل ينشطر النكاح من الاداء	١٥٢	الدين يصر الى الدين
٢٤٩	يفهم القطاني بعضها الى بعض والبحث فيه	٢١٨	النصاب يكمل بالنتائج	١٥٣	زكاة العروض
٢٥٠	كيف يفهم القطاني ولم يحرم التفاضل	٢١٩	صدقة غايم اذا اجتمعا	١٥٤	العاشر ياخذ من الاموال الظاهرة
٢٥١	الشركاء في الزرع كيف يكون	٢٢٠	وجوب الصدقة على الساعي	١٥٥	العاشر ياخذ من الذمى والمحرى
٢٥٢	مالا زكاة فيه من الفواكه	٢٢١	الزكاة واجب في الذمة او في عين	١٥٦	سكرا على الذمى في السنة مرارا
٢٥٣	العنب والرمان فاكهة ام لا	٢٢٢	الهي عن النقيض على الناس في الصدقة	١٥٧	اذا زكى الرجل ثم اشتري به عرضا
٢٥٤	القضب والبقول والفرسك	٢٢٣	سكبوا عن الطعام اى اللبون	١٥٨	ضم العروض الى التقدين وضمها الى الآخر
٢٥٥	بيان زكاة الخراج من الارض	٢٢٤	يقبل ما دفعوا اليه ولا يفيقهم فالحق للمالك	١٥٩	كيفية التقويم
٢٥٦	ما جاء في صدقة الرقيق والغيل والعسل	٢٢٥	آخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها	١٦٠	ما جاء في الكفر
٢٥٧	زكاة التجارة في الغيل ثابتة	٢٢٦	لا تحمل الصدقة بغنى الاخرى	١٦١	من لم يؤد بها مثل رشباع اقرب
٢٥٨	مستدل من قال في غيل زكاة ٢٥٨	٢٢٧	الغازي والعامل عليها والبحث فيها	١٦٢	صدقة الماشية
٢٥٩	مستدل من قال في غيل زكاة ٢٥٩	٢٢٨	التقادم ورجل اشتراها او يكتسب تصدق على غنى	١٦٣	ثبتت فيها ثلث كتب اخذها الاثمة
٢٦٠	جزية اهل الكتاب الجوس	٢٢٩	مصارف الزكاة والبحث فيها	١٦٤	الزكاة في العفو
٢٦١	المداد اهل الكتاب الجوس	٢٣٠	الواي يعطىها بقدر حاجتهم ولو صنفا واحدا	١٦٥	اخترج البعير عن الغنم
٢٦٢	زمان نزول الجزية	٢٣١	ما جاء في اخذ الصدقات والتشديد فيه	١٦٦	الضمان بدل الغنم
٢٦٣	البحث في من يؤخذ منهم الجزية	٢٣٢	قال ابو بكر لم يمنعوا حقنا	١٦٧	ان لم يكن بنيت مخاض فابن لبون
٢٦٤	الجوس ليسوا اهل كتاب فهو حجة لمن قال بالعموم	٢٣٣	تسرب عمره لمن الصدقة فاستقاء	١٦٨	في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
٢٦٥	حجة من قال تؤخذ عن عبدة الاوثان	٢٣٤	مقتنع رجل فكتب عمر بن عبد العزيز لا تأخذ منه	١٦٩	زكاة الغنم والاختلاف في السائمة والعلوفة
٢٦٦	سنواهم سنة اهل الكتاب	٢٣٥	زكاة ما يخرج من الغيل والاعاب	١٧٠	لا يخرج خمس ولا ذات عور الا ما ضار المصدق
٢٦٧	مقدار الجزية رضاء وتسلاطا	٢٣٦	الزكاة بالخير واليسر فيها	١٧١	ما جاء في صدقة البقر
٢٦٨	ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام	٢٣٧	فيما سقت السماء العشر الخ	١٧٢	اختلفوا فيما بين اليعين الى ستين
٢٦٩	سنة الامم ان يحج احبابها لاكل عنده	٢٣٨	لا يؤخذ الجوز ولا مهران الفارة وعندق يكتسب	١٧٣	نوفى ما قبل ان يقدم معاذ
٢٧٠	اخذ النعم او القيمة في الجزية	٢٣٩	لا يخرج الزيتون وغيره	١٧٤	من كان له ماشية في بلاد شتى
٢٧١	وضع الجزية عن السلم	٢٤٠	مال يוכל طبعا لا يخرج	١٧٥	امكان الضمان او الموه اكثر
٢٧٢	سقوطها عن الميت	٢٤١	وقت وجوب الزكاة في الزرع	١٧٦	الغراب والجوايس
٢٧٣	لا جزية على النساء والصبيان	٢٤٢	اذا كان لرجل قطع اموال متفرقة	١٧٧	فائدة الماشية

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٦٨	ليس الجزية على زرع اهل الذمة ومواسمهم	٢٦٨	هل كان واجبا على الامم السابقة ومكته	٣٢٣	هل الطيب بعد الرمي قبل الاغارة
٢٦٩	قصارى بنى تغلب	٢٦٩	فضل البيت وحسن قوله اول بيت الالية	٣٢٣	حديث الرازي في شفع طيب لابس جبة في بكرة
٢٦٩	ان اختلف اهل الذمة في السنة مرارا	٢٦٩	تكفير الخلل	٣٢٥	هل في ترك ما تصنع في جيبك
٢٦٩	عشور اهل الذمة	٢٦٩	هل لابلال وتكره	٣٢٥	زرع القمح من الراس
٢٦٩	تفرق المأخوذ منهم من الخلطة وغيرها	٢٦٩	هل لدخول مكة ولو قوت حوفة	٣٢٦	ان عمره وجد الرمح عن سويته
٢٦٩	افذا عشر من النبط	٢٦٩	غسل النساء	٣٢٦	هل وجد على كثير من الصلوات
٢٦٩	اشترى الصدقة والعود فيها	٢٦٩	غسل الحرم للاحتلام والتبرؤ	٣٢٦	لبدت داسي وادرت ان اطلق وحكم
٢٦٩	حملت رجلا على فرس في سبيل الله	٢٦٩	اختلف ابن عباس والمسور في غسل الراس	٣٢٦	القبيل في الاحرام
٢٦٩	من تجب عليه زكاة الفطرية	٢٦٩	حكم الانقاس في الماء للمحرم	٣٢٨	سال الوليد سالما وغيره عن الطيب بعد الرمي
٢٦٩	وفيه ثمانية اجابات مفيدة منها الكلام	٢٦٩	كان ابن عمر في مكة من الكداء	٣٢٨	لا يابس بدنه غير طيب بعد الرمي
٢٦٩	على لغتها وحكمها اهل نخت	٢٦٩	كان ابن عمر في غسل راسه عما الامن لاحتلام	٣٢٨	بحث الدين في الاحرام
٢٦٩	ومشي نزلت وحكمها وقت الوجوب الخ	٢٦٩	لاباس ان يغسل الرجل راسه بالفاسول	٣٢٩	بحث الطيب في الطعام
٢٦٩	العبد الغائب والعبد المشترك	٢٦٩	القول الا صغر الرمي او اطلق	٣٢٩	مواقيت الاطال
٢٦٩	وجوبها على المرأة وغيرها	٢٦٩	غسل الحرم راسه بالخطي	٣٢٩	عبء المواقيت وحكمها
٢٦٩	وجوبها على المكاتب والمذبر	٢٦٩	ما ينهي عنه من لبس الثياب في الاحرام	٣٢٩	حديث المواقيت
٢٦٩	رتيق التجارة والكافر	٢٦٩	يقطعها من الكعبين	٣٣١	اخبرت ان اهل اليمن يملون من علم
٢٦٩	في العبد الابن فطرة ام لا	٢٦٩	توبس دورس اوز عفران	٣٣٢	توقيت ذات عرق والتقيق
٢٦٩	تجب على اهل القرى واهل البادية	٢٦٩	لبس الحرم القباء	٣٣٢	اهل ابن عمر من الفرع
٢٦٩	كمية زكاة الفطر	٢٦٩	البحث في لبس السراويل	٣٣٢	من ترك يقاته اهل من الثاني
٢٦٩	هل يحتاج الى النصاب ام لا	٢٦٩	لبس الثياب المصبغة	٣٣٥	اهل ابن عمر من الاطباء
٢٦٩	وجوبها على العبد مجازول يجب على الصغير	٢٦٩	انكار عمره على طلبة ثوبا مصبوغا	٣٣٥	تقديم الاحرام على المواقيت
٢٦٩	زيادة قوله من المسلمين	٢٦٩	كانت اسماء تلبس الثياب المصبغات لمشبغات	٣٣٦	الاطال من الجزية
٢٦٩	الزكاة في الطعام والقمح	٢٦٩	البحث في الحصر	٣٣٦	التلبية وتعمل في الاطال
٢٦٩	غالب قوت البلد او التحية والاقط	٢٦٩	الثوب المصنوع بقية لونه	٣٣٦	في الاحرام اربعة مسائل اجماعية
٢٦٩	بحث الصاع	٢٦٩	لبس الحرم المنطقة	٣٣٦	وفلاقتان فرسية وهل هو شرط او كمن
٢٦٩	كان ابن عمر لا يخرج الا التمر	٢٦٩	شد الحرم اليمان	٣٣٦	وحكم التلبية والتلبية
٢٦٩	في الطهارت بعد شام	٢٦٩	تحريم الحرم وجبه	٣٣٨	شرح الفاظ التلبية
٢٦٩	وقت ارسال الفطر	٢٦٩	روي عثمان في وجبه	٣٣٩	الزيادة في الفاظ التلبية
٢٦٩	نصب الامام من يافذا والتفرق بنفسه	٢٦٩	قال ابن عمر فوق الذن من الراس	٣٣٩	ركعا الاحرام ومحل ابتداء
٢٦٩	اختلاف الائمة في التقديم	٢٦٩	كفني ابن عمر اذ قد اؤخر راسه ووجهه	٣٣٩	بيد اكم هذه التي تكذبون الخ
٢٦٩	الوقت المستحب والتأخير عن الصلوة	٢٦٩	اذا مات الرجل انقطع علم	٣٣٩	رايتك تغيب اربطك اذ اهدا يصنعها
٢٦٩	من لا تجب عليه زكاة الفطر	٢٦٩	لا تشق لمحمدة ولا تلبس القفازين	٣٣٩	مس الدر كان اليمانين
٢٦٩	في عبيد عبيدة واجيره ورتين امرأته	٢٦٩	كانا نخرجونا مع اسماء	٣٣٩	تلبس النعال السبتية والصبيغ بالصفرة
٢٦٩	كتاب الحج	٢٦٩	اذا عارض وجوب السرة الاحرام	٣٣٩	الاطال يوم التروية وعند استرا بالراحلة
٢٦٩	وفيه اجابات منها معناه لغة واصطلاحا	٢٦٩	ما جاء في الطيب في الحج	٣٣٩	الاطال اهل مكة يوم التروية وقبلها
٢٦٩	وسبب وجوبه على الفور والوافي	٢٦٩	اختلفا في عبدة الاحرام والاسد امة بعده	٣٣٩	مس اليمانين ولبس السبتية في المقابر
٢٦٩	ومهد وفرضه وتأخيرها الى اسنة العاشرة	٢٦٩	عن عائشة كنت اطيع للاحرام عليه السلام	٣٣٩	رفع الصوت بالاطال
٢٦٩		٢٦٩	وكان لا يقتضي التكرار	٣٣٨	ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٣٩٦	يمضي في قاصد الحج والعمرة	٣٩٢	ما تفعل الى انقضى الحج	٣٩٨	لا يرفع الحرم صوته في مسجد الجاهات الخ
٣٩٤	من اين يحرم في القضاء	٣٩٣	اشترط الطواف للسنن	٣٩٩	يستحب التلبية ويرك كل صلوة على كل شرف
٣٩٨	من طاف على غير طهارة ثم وقع باله	٣٩٤	اشترط الطهارة للطواف	٣٩٩	افراد الحج وفيها انواع النسك
٣٩٨	العمرة من التمتع والفضل مواقيت العمرة	٣٩٤	اشترط الطهارة للسنن	٣٩٩	اختلاف في حجة التمتع على الله عليه وسلم
٣٩٩	نكاح الحرم والاختلاف فيه	٣٩٤	العمرة في الشهر الحج	٣٩٩	حديث ما شئنا ففعلنا من اهل الحج الخ
٣٩٩	حديث ابى رافع في تزويج ميمونة ر	٣٩٤	اعتبر ما نكحها من عمرة المدينة	٣٩٩	عدد الصحابة الذين كانوا معه
٣٩٩	حديث عثمان لا ينكح الحرم	٣٩٤	عمرة القضاء واختلاف فيهما	٣٩٩	مسئلات الائمة لم يحجوا في الحج
٣٩٩	رد عمر بن نكاح الحرم	٣٩٤	لم يعمروا الا ثلثا احداهن في شوال	٣٩٩	دم التمتع دم جبراد دم شكر
٣٩٩	مسند من قال بجواز نكاح الحرم	٣٩٤	عمرة رجب وعمرة رمضان	٣٩٩	من احرم الحج ثم اهدى فعمرة فلا يجوز
٣٩٩	الحرم يراجع امرأته انشاء	٣٩٤	الاغتفار قبل الحج وفيدليل على التراخي	٣٩٩	القران في الحج وفيه معناه لغته ومصطلحات
٣٩٩	حجامة الحرم وحكمها	٣٩٤	اعتمر عمر بن في شوال ولم يحج	٣٩٩	اختلاف على ربه وعثمان في المسنة
٣٩٩	الحج وهو حرم على رجل	٣٩٤	قطع التلبية في العمرة	٣٩٩	وجوه منع عثمان ربه عن القران
٣٩٩	قول ابن عمر لا يحج الحرم الا من ضرورة	٣٩٤	اختلاف في المعتمر متى يقطع	٣٩٩	من قرن لا يكمل حتى يخرج بها
٣٩٩	ما يجوز للحرم اكله من الصيد	٣٩٤	ما جاء في التمتع	٣٩٩	وجوب الهدى على القارن
٣٩٩	الاغتفار من اكله في الحيوان الا بالي	٣٩٤	اختلاف في شرائطه	٣٩٩	من اهل بكرة ثم اهدى فحج
٣٩٩	يحل للحرم صيد البحر اجماعا	٣٩٤	اختلاف في الضحاك وسعد في التمتع	٣٩٩	التمهل لسائق الهدى
٣٩٩	اختلاف في صيد البر واكله	٣٩٤	المسنة التي نهاها عمره ووجوه النهي	٣٩٩	قطع التلبية اي متى يقطعها الحاج
٣٩٩	حديث ابى قتادة في الحمار الوحشي	٣٩٤	عن ابن عمر اعتمر قبل الحج احب من بعده	٣٩٩	عن انس يهل الهل فلا يكر عليه الخ
٣٩٩	كان في عمرة المدينة وطلعت من قال بغيره	٣٩٤	الكلام على تعيين الشهر الحج	٣٩٩	كان على انذار غنم الشمس قطعها
٣٩٩	وجوه عدم اكرام ابى قتادة	٣٩٤	معنى قوله تعالى لئن لم يكن له الاية	٣٩٩	كانت عائشة تركها اذا راحت الى الموقف
٣٩٩	كان زبير بن عدي صفيق الطباء	٣٩٤	اقوال مالك في التمتع المكي وغيره	٣٩٩	كان ابن عمر يقطعها اذا انتهى الى الحرم ثم يعاد
٣٩٩	حديث ابى قتادة بوجه اخر	٣٩٤	مالا يجب فيه التمتع	٣٩٩	كان ابن عمر لا يلبس وهو يطوف التلبية في الطواف
٣٩٩	حديث البهري في الحمار الوحشي	٣٩٤	في تفسير قوله تعالى ذلك ان لم يكن له الاية	٣٩٩	كانت عائشة تنزل بكرة وبل هي من عرفات
٣٩٩	النبى الحاقف في الاثابة	٣٩٤	بشأن الاشارة والمراد بها اخرى مسجد	٣٩٩	وكانت تعمر بعد الحج ثم تركت فتاتي بالمحفة
٣٩٩	افتاء ابي هريرة وكعب في الصيد	٣٩٤	جامع ما جاء في العمرة	٣٩٩	سمح عمر بن العزير في التلبية فبعث الحرم بها التلبية
٣٩٩	اجمعوا على جواز اكل الجراد	٣٩٤	معناها لغته واصطلاحا	٣٩٩	اهل اهل مكة ومن بها من غيرهم
٣٩٩	اصل الجراد من البحر او لا	٣٩٤	اختلاف في حكم العمرة	٣٩٩	قد عظموا ياتون الناس شعفا واهلهم ميمون
٣٩٩	هل في الجراد جزاء ارام لا	٣٩٤	العمرة في العمرة كطارة	٣٩٩	اقام ابن الزبير تسع سنين يهل اهل ذي الحجة
٣٩٩	هل يشتري الحرم لحم صيد	٣٩٤	جواز تكرار العمرة	٣٩٩	من اين يحرم المكي
٣٩٩	من احرم وعنده صيد هل يمسكه	٣٩٤	الحج البرود والحج بالمال الحرام	٣٩٩	لا يطوف المكي حتى يرجع من منى
٣٩٩	في صيد الميتان	٣٩٤	حديث ام سنان في عمرة رمضان	٣٩٩	متى يطوف الا فاقى المقيم بمكة
٣٩٩	مالا يجوز للحرم اكله من الصيد	٣٩٤	لم يعمروا في رمضان مع فضل	٣٩٩	كان ابن عمر يهل اهل ذي الحجة والحج بينه
٣٩٩	حديث صعب بن جثامة في الحمار الوحشي	٣٩٤	قال عمر بن افضله من نكح عمره	٣٩٩	وبين ما تقدم من اهل التروية
٣٩٩	هل كان حيا او عقيرا او فخذ او عجزا	٣٩٤	وجوه نهى عمره عن التمتع	٣٩٩	مبقات المكي للعمرة والحج من اهل الحرم
٣٩٩	قد غطي عثمان وجهه بارجوان	٣٩٤	كان عثمان اذا اعتمر وباهم يخطط	٣٩٩	مالا يجب الاحرام من تقليد الهدى
٣٩٩	باصيد الحرم هل يجوز لغيره اكله	٣٩٤	قال مالك العمرة سنة ولا نعلم احدا حج	٣٩٩	ههنا مسئلتان طالما اختبأ بها بالافرى
٣٩٩	في محرم اكل ما صيده عليه جزاءه كله	٣٩٤	قال مالك لا اهدى لاحد ان يعتمر رافى السنة	٣٩٩	من ساق الهدى وادار النسك
٣٩٩	المضطر باكل الصيد والميتة	٣٩٤	المعتمر يقع بالهدى عليه الهدى وعمرة اخرى	٣٩٩	انكار عائشة على ابن عباس في ذلك

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٢٢	ما ذبح الحرم لا يكل لحوم ولا لحلال	٢٢٢	واذا بقي اقل من طعام مسكين واحد	٢٢٢	ما ذبح الحرم لا يكل لحوم ولا لحلال
٢٢٣	في الذي يقتل ثم يأكل من يكره الجزاء	٢٢٣	وهل يجب التنازع في الصيام	٢٢٣	في الذي يقتل ثم يأكل من يكره الجزاء
٢٢٤	امر الصيد في الحرم	٢٢٤	وهل يجوز تفرق الجزاء بان يصوم ويصوم شيئاً	٢٢٤	امر الصيد في الحرم
٢٢٥	الذي يرسل كلبه في الحرم لعدة صور	٢٢٥	بحاث قوله تعالى ليدوق وبال امره	٢٢٥	الذي يرسل كلبه في الحرم لعدة صور
٢٢٦	الحكم في الصيد	٢٢٥	متعلق اللام وتعني الوبال	٢٢٥	الحكم في الصيد
٢٢٧	تفسير قوله تعالى لا تقتلوا الصيد الآية	٢٢٦	وهستدل على ايجاب الجزاء بالاكل	٢٢٦	تفسير قوله تعالى لا تقتلوا الصيد الآية
٢٢٨	سبب نزول الآية وتعريف الصيد	٢٢٦	والذي يصيد الصيد حلالاً ثم يقتله محرماً	٢٢٨	سبب نزول الآية وتعريف الصيد
٢٢٩	بحاث قوله تعالى من قتل منكم متعمداً	٢٢٦	ومن اصاب الصيد محرماً حكم عليه بالجزاء	٢٢٩	بحاث قوله تعالى من قتل منكم متعمداً
٢٣٠	لفظ من يرمي الواحد الجماعة	٢٢٦	حسن ما سمعت يقيم الصيد فينظر ثمة طعاماً	٢٣٠	لفظ من يرمي الواحد الجماعة
٢٣١	الصيد نعم الجميع خلافاً لداود	٢٢٦	يحكم على من صاد في الحرم بمثل ما يحكم على الحرم	٢٣١	الصيد نعم الجميع خلافاً لداود
٢٣٢	بحاث قوله تعالى في جزاء مثل قتل	٢٢٦	لا يتحد الجزاء او يقتل محرم في الحرم الصيد	٢٣٢	بحاث قوله تعالى في جزاء مثل قتل
٢٣٣	الاختلاف في المراد بالماثلة	٢٢٦	ما يقتل الحرم من الدواب	٢٣٣	الاختلاف في المراد بالماثلة
٢٣٤	الجزاء في الكبير والصغير والصحيح والمعيب	٢٢٦	خمس من الدواب كالحديث وتقييد الخمس	٢٣٤	الجزاء في الكبير والصغير والصحيح والمعيب
٢٣٥	بحاث قوله تعالى يحكم به وادب	٢٢٦	اختلاف فهم في المراد بالكلب العقور	٢٣٥	بحاث قوله تعالى يحكم به وادب
٢٣٦	الخيار في الحاكين او القاتل	٢٢٦	استدل بلفظ الفواسق على قتل الباني في الحرم	٢٣٦	الخيار في الحاكين او القاتل
٢٣٧	والصيد الذي حكم فيه بسلط شي	٢٢٦	امر عمر بن الخطاب يقتل الحيات في الحرم	٢٣٧	والصيد الذي حكم فيه بسلط شي
٢٣٨	وهل يجوز ان يكون القاتل احد الحاكين	٢٢٦	تفسير اكلب العقور عن مالك	٢٣٨	وهل يجوز ان يكون القاتل احد الحاكين
٢٣٩	وهل يكفي الواحد او لا بد من اثنين	٢٢٦	العقد والشطب الهروما مشبهها	٢٣٩	وهل يكفي الواحد او لا بد من اثنين
٢٤٠	وهل يشترط فقاهاهما	٢٢٦	سباع الطير	٢٤٠	وهل يشترط فقاهاهما
٢٤١	بحاث قوله تعالى يدياً	٢٢٦	ما يجوز للحرم ان يفعل	٢٤١	بحاث قوله تعالى يدياً
٢٤٢	بحاث قوله تعالى بالغ الكعبة	٢٢٦	تقريب البعير وقتل القتل وغير ذلك	٢٤٢	بحاث قوله تعالى بالغ الكعبة
٢٤٣	المراد بالبلوغ الذبح في الحرم	٢٢٦	حك الحرم جسده ولو ادعى	٢٤٣	المراد بالبلوغ الذبح في الحرم
٢٤٤	وهل يوقت الذبح يوم النحر	٢٢٦	نظر الحرم في المرأة	٢٤٤	وهل يوقت الذبح يوم النحر
٢٤٥	وهل يكفي الذبح او يجب تفرق اللحم ايضا	٢٢٦	نظر الحرم اذا اكسبر ولم ينكسر	٢٤٥	وهل يكفي الذبح او يجب تفرق اللحم ايضا
٢٤٦	ومن وجبت عليه بذنة فذبح سبع مشياه	٢٢٦	قطر ابلان في الاذن	٢٤٦	ومن وجبت عليه بذنة فذبح سبع مشياه
٢٤٧	ومن وجبت عليه بقرة بل تجزى البذنة	٢٢٦	بط الخراج وقطع العرق	٢٤٧	ومن وجبت عليه بقرة بل تجزى البذنة
٢٤٨	وهل يجوز فداء الذكر بالانثى	٢٢٦	الحج ممن حج عنه	٢٤٨	وهل يجوز فداء الذكر بالانثى
٢٤٩	بحاث قوله تعالى او كفارة طعام مساكين	٢٢٦	وفيه عشرة ابحاث مفيدة	٢٤٩	بحاث قوله تعالى او كفارة طعام مساكين
٢٥٠	لفظ او للتخيير او التنويع	٢٢٦	الاستنباط في الحج الواجب او انفل	٢٥٠	لفظ او للتخيير او التنويع
٢٥١	وهل يقوم التقصير او المشل وكيفية التقويم	٢٢٦	ويجوز بدل الحج على القادر بالغير	٢٥١	وهل يقوم التقصير او المشل وكيفية التقويم
٢٥٢	وهل يقوم حيا او مذبوخاً	٢٢٦	جواز البدل عن العضوب	٢٥٢	وهل يقوم حيا او مذبوخاً
٢٥٣	ومكان التقويم ذرمانه	٢٢٦	من يرمي زوال مرضه والنحو	٢٥٣	ومكان التقويم ذرمانه
٢٥٤	ومقدار الطعام لكل مسكين	٢٢٦	من عاقب بعد الحج عنه	٢٥٤	ومقدار الطعام لكل مسكين
٢٥٥	والمراد بالطعام في الآية	٢٢٦	استحاط اذن الامر	٢٥٥	والمراد بالطعام في الآية
٢٥٦	وهل يجوز اخراج القيمة	٢٢٦	الحج من ثلث المال	٢٥٦	وهل يجوز اخراج القيمة
٢٥٧	وموضع اخراج الطعام وهل يخص مساكين الحرم	٢٢٦	شج الضرورة عن الغيرة في الرجل عن امرأة	٢٥٧	وموضع اخراج الطعام وهل يخص مساكين الحرم
٢٥٨	وهل يشترط جماعة المساكين او يكفي واحد	٢٢٦	وعكسه في الحج عن الامر والمأمور	٢٥٨	وهل يشترط جماعة المساكين او يكفي واحد
٢٥٩	بحاث قوله تعالى او عدل ذلك صيماً	٢٢٦	حديث التخيئة	٢٥٩	بحاث قوله تعالى او عدل ذلك صيماً
٢٦٠	معنى العدل ومقدار الصيام	٢٢٦	نظر الفضل اليها ونظر اليه	٢٦٠	معنى العدل ومقدار الصيام

٢٥٥ اختلاف الروايات في المسائل رجل او امرأة
والجرح عند الجوه او امره

٢٥٦ ما جاء في من احصر بعدد

٢٥٧ وفيه عشرة ابحاث

٢٥٨ ما يتحقق به الحصر

٢٥٩ هل يتحقق الاحصاء في العرة

٢٦٠ وجوب القضاء ووجوب الهدي

٢٦١ الاختلاف في زمان نحر الهدي ومكانه

٢٦٢ التنازع من الهدي هل ينتقل الى سفلى

٢٦٣ التحريم للبيت بعد الوقوف

٢٦٤ من تمكن من البيت وحده عن عرفة

٢٦٥ هل يلزم الحصر الحلق عند التحلل

٢٦٦ الاشتراط عند الاحرام هل يفيد الحصر

٢٦٧ احصاءه في الحديثية

٢٦٨ الحديثية من الحل او الحرم

٢٦٩ لا يعلم ان امرأته منهم بالقضاء

٢٧٠ خروج ابن عمر في الغنمة معترفاً

٢٧١ من علم بالاحصاء قبل الاحرام

٢٧٢ طاف ابن عمر في لهاطوا فاداهما

٢٧٣ المراد بما استيسر من الهدي

٢٧٤ الاطراف في الحج والعمرة في الطوافين واللقا

٢٧٥ من اشد بغير عدو لا يكل دون البيت

٢٧٦ ما جاء في احصر بغير عدو

٢٧٧ قول عائشة الحرم لا يكل الا البيت

٢٧٨ كسر رجل فلم يضره بالحل

٢٧٩ اثر ابن عمر في جنس بطن

٢٨٠ صرع سعيد بن حنيفة وانقار الصلابة

٢٨١ امر طرايا ابوبهبار بن لاسود وقد فاتها

٢٨٢ الحج ان يحل بالعمرة

٢٨٣ من حبس بخطا من العدو او خفا البلال

٢٨٤ من صاب كسرو بطن فخرق او امرأة تطلق فبهر

٢٨٥ لافرق بين المكي وغيره في الاحصاء

٢٨٦ عمرة فانت الحج بل هي با حرام سابق

٢٨٧ او انقلب احرام عمرة

٢٨٨ المكي اذا طاف قبل الحج لا يحل به

٢٨٩ ما جاء في بناء الكعبة

٢٩٠ ولها عشرة ابنية معروفة

٢٩١ اولها بناد الله عز وجل

٢٩٢ اولها بناد الله عز وجل

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٥٢٩	ايام التشريق يومان اوله ثلثة ثوبه التسمية	٥٢٢	الصلوة بعد الصبح والعصر في الطواف	٢٤٤	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٠	ما يجوز من الهدى	٥٢٣	جواز الطواف بعد ما جماعى الامساك	٢٤٥	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣١	معنى الهدى وحكمه	٥٢٤	عن ابى الزبير رأيت البيت يتخلو في بين القتين	٢٤٦	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٢	هدى ميملا لا يجل	٥٢٥	من طواف بعض جود ثم اقيمت المكتوبة	٢٤٧	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٣	الذكر في الهدى جائز عند الجمهور	٥٢٦	من طواف بعد العصر يجل بعد الغروب قبل	٢٤٨	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٤	بحث الركوب على الهدى	٥٢٧	قبل المكتوبة او بعد قبل الرتبة او بعدا	٢٤٩	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٥	هل يتقيد الاذن الى انتهاء الحاجته ثم يجل	٥٢٨	وداع البيت في خمسة اسماء	٢٥٠	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٦	كان ابن عمر يهدى في الحج بقتل في العرة بدنة	٥٢٩	حكم طواف الوداع عند الائمة	٢٥١	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٧	يتولى النحر بيده وقائمة	٥٣٠	عن حمزة لا يصدر ان اهدى يطوف	٢٥٢	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٨	موضع النحر والذبح	٥٣١	من جمل ان اخرجه الطواف الحج	٢٥٣	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٣٩	اذا نجت البدنة فليجل عليها ولدا	٥٣٢	جامع الطواف	٢٥٤	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٠	شرب لبن الهدى	٥٣٣	حديث ام سلمة طوفى من وادع الناس كبت	٢٥٥	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤١	العمل في الهدى حين يساق	٥٣٤	واختلفوا اي طواف كان ذاك	٢٥٦	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٢	معنى التقليد وحكمه	٥٣٥	حكم طواف الركاب	٢٥٧	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٣	معنى الاشعار وحكمه	٥٣٦	وكان يصلى الصبح يقرأ بالطور	٢٥٨	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٤	اتقليد قبل الاشعار	٥٣٧	طواف الاستحاضة	٢٥٩	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٥	الاشعار في الايمن او الايسر	٥٣٨	من ذهب الى عرفة قبل ان يدخل مكة	٢٦٠	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٦	اذا اشعر قال بسم الله الله اكبر	٥٣٩	الموااة في الطواف	٢٦١	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٧	اشعار البقر مختلفة فيه	٥٤٠	البدن بالصفاء في السعي وهو فرض	٢٦٢	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٨	تعريف الهدى والجمع بين الحل والحرم	٥٤١	السعي من الصفا الى المروة الى الصفا	٢٦٣	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٤٩	حكم الجليل ويكسره الكعبة	٥٤٢	حكم الصعود على الصفا والتكبير للدعاء	٢٦٤	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٠	تقيم جلال البدن خطاها واجرة الجزار وغيره	٥٤٣	جامع السعي وحكم السعي عند الائمة	٢٦٥	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥١	كسوة الكعبة	٥٤٤	اشكال عوة وجوابا لثبته ان الاية نزلت	٢٦٦	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٢	الضحايا والبدن التي في عرفة	٥٤٥	في الذين يهلون لمناة وقبيل ساف ذمالة	٢٦٧	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٣	كان ابن عمر لا يشق جلال يده حتى يغدو من منى	٥٤٦	كانت زوجه عوة ثقيلة تسعى في جميع الليل	٢٦٨	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٤	لا يهدى احدكم ما سعى ان يهدى كرميه	٥٤٧	وحكم الموااة في السعي	٢٦٩	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٥	العمل في الهدى اذا عطب ومثل	٥٤٨	من سعى بين الصفا والمروة	٢٧٠	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٦	صلى الله عليه وسلم ناهى عن غيره	٥٤٩	من نسي من طوافه شيئا او شك فيه	٢٧١	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٧	كيف فعل بما عطب	٥٥٠	حكم السعي بين المبلين الاخرين	٢٧٢	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٨	اختلفا في اكل ما عطب	٥٥١	من سعى قبل الطواف جمل	٢٧٣	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٥٩	ان اكلها او امر من ياكلها ضمن	٥٥٢	صيام يوم عرفة وحكمها	٢٧٤	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٠	اذا اصاب الهدى الواجب فعليه البدل	٥٥٣	ارسلت ام الفضل لبنافش ربه	٢٧٥	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦١	فيما ياكل المهدى من الهدى او ياكل ياكل	٥٥٤	الجمع بين ما ورد من البعير والناقة	٢٧٦	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٢	التمتع والقران	٥٥٥	الجمع بينه وبين النهي عن اتخاها المنابر	٢٧٧	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٣	هدى الحرم اذا اصاب الهدى	٥٥٦	الوقوف راكبا افضل او جالسا	٢٧٨	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٤	الجماع يغسلها جانا واقتلوا في وقت الافساد	٥٥٧	كانت عائشة تنظر وتقف بعد الغروب	٢٧٩	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٥	يتم الفاسد من النكاح والدليل عليه	٥٥٨	ما جادل في صيام ايام منى	٢٨٠	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٦	مصدق الهدى الواجب في الجمار	٥٥٩	تعيين ايام منى وحكم صومها	٢٨١	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٧	التفريق في القضاة	٥٦٠	هي ايام اكل وشرب وذكر الله	٢٨٢	ثم بناء وادع ثم بنى فيه
٥٦٨	هل يكره الهدى بتكرار الجماع	٥٦١		٢٨٣	ثم بناء وادع ثم بنى فيه

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٥٥٥	وجه تسمية سورة	٥٥٥	ال يجب الهدى في التقصير او في عام الافساد	٥٥٥	ال يجب الهدى في التقصير او في عام الافساد
٥٥٦	تفسير قوله تعالى فاعلمت الالة	٥٥٦	الهدى على المطاوعة او المكرهه	٥٥٦	الهدى على المطاوعة او المكرهه
٥٥٧	المراد بالرفث	٥٥٧	من اصحابها بعده في الحجرة	٥٥٧	من اصحابها بعده في الحجرة
٥٥٨	الفسوق الذبح للاعتصام والدليل عليه	٥٥٨	المفسد التقاء الختانين او الماء الدافق	٥٥٨	المفسد التقاء الختانين او الماء الدافق
٥٥٩	الجذر الخوف فم بالزوجة ومجره لم فيه	٥٥٩	من ذكر شيئا فخرج المنى	٥٥٩	من ذكر شيئا فخرج المنى
٥٥٩	وقوت الرجل وهو غير ظاهر ووقوف على اللذات	٥٥٩	من قبل فلم ينزل فماذا عليه	٥٥٩	من قبل فلم ينزل فماذا عليه
٥٥٩	اجتمعوا على انه لا يشترط طهارة ولا مشارة	٥٥٩	من كرم الجراح في مجلس او مجلس	٥٥٩	من كرم الجراح في مجلس او مجلس
٥٥٩	وقوت من فاته الحج بعرفة	٥٥٩	هدى من فاته الحج	٥٥٩	هدى من فاته الحج
٥٥٩	عن ابن عمر لم يقف بعرفة ليدع فاته الحج	٥٥٩	فروع الائمة في الفوات وتعلق الهدى واد	٥٥٩	فروع الائمة في الفوات وتعلق الهدى واد
٥٥٩	العبد يقف بعرفة على حجره عن حجة الاسلام	٥٥٩	اثر الجاي يارب في رواه اذ افضلت	٥٥٩	اثر الجاي يارب في رواه اذ افضلت
٥٥٩	اختلافهم في العبد والعصى في ذلك	٥٥٩	هل يتقلب احرامه عرفة	٥٥٩	هل يتقلب احرامه عرفة
٥٥٩	تقديم النساء والعبيان من المزدلفة	٥٥٩	اثر ميا بن الاسود اذا فاته الحج	٥٥٩	اثر ميا بن الاسود اذا فاته الحج
٥٥٩	كان ابن عمر يقدم ابو صبيان	٥٥٩	هل يجوز اقامه احرام الى القابل	٥٥٩	هل يجوز اقامه احرام الى القابل
٥٥٩	حديث اسما في حبسها بنى بفلس	٥٥٩	اذا لم يجد الهدى فصيام وقت اعتبار الاساء	٥٥٩	اذا لم يجد الهدى فصيام وقت اعتبار الاساء
٥٥٩	وقت رمي الحجرة العقبة بداية ونهاية	٥٥٩	فأنت القرآن ما ذا عليه	٥٥٩	فأنت القرآن ما ذا عليه
٥٥٩	من يخرج قبل ان يرمى فماذا عليه	٥٥٩	هدى من اصحابه لم يقبل ان يفرض	٥٥٩	هدى من اصحابه لم يقبل ان يفرض
٥٥٩	المسير في	٥٥٩	ترجمة فكرته ورواية في الموطا	٥٥٩	ترجمة فكرته ورواية في الموطا
٥٥٩	عن اسامة كان	٥٥٩	من نسي طواف الافاضة حتى خرج من مكة	٥٥٩	من نسي طواف الافاضة حتى خرج من مكة
٥٥٩	كان ابن عمر يركب ناقته في الحضر	٥٥٩	ان اشترى الهدى من مكة	٥٥٩	ان اشترى الهدى من مكة
٥٥٩	ما جاز في النحر في الحج	٥٥٩	ما استيسر من الهدى	٥٥٩	ما استيسر من الهدى
٥٥٩	كل منى منح وكل مناجاة منحر	٥٥٩	اختلافهم في المراد منه	٥٥٩	اختلافهم في المراد منه
٥٥٩	حديث عائشة خرجنا لحسين بن يقين من القعدة	٥٥٩	اثر على وغيره انه شاة	٥٥٩	اثر على وغيره انه شاة
٥٥٩	لا نرى الا الحج وتعيين يوم خروج	٥٥٩	يستدل عليه مالك بآية الصيد	٥٥٩	يستدل عليه مالك بآية الصيد
٥٥٩	لا نرى الا الحج يخالف قولها من ان بل بعرفة	٥٥٩	اثر ابن عمر انه بدنة او بقرة	٥٥٩	اثر ابن عمر انه بدنة او بقرة
٥٥٩	اخر من لم يكن معه هدى ان يكل	٥٥٩	جاء به الهدى	٥٥٩	جاء به الهدى
٥٥٩	اختلفوا في فسخ الحج هل كان خاصا بالصعابة	٥٥٩	جاء الى ابن عمر بن الخطاب في صفه راسه فقال لو كنت	٥٥٩	جاء الى ابن عمر بن الخطاب في صفه راسه فقال لو كنت
٥٥٩	قول عائشة دخل بيتنا لم البقر فقلت ما هذا	٥٥٩	موتك لا امرتك ان تعرق الحج	٥٥٩	موتك لا امرتك ان تعرق الحج
٥٥٩	ذبح الرجل عن غيره وخبره يقر ذبح الابل	٥٥٩	قال ابن عمر لو لم يجد الا شاة احب من ان يصوم	٥٥٩	قال ابن عمر لو لم يجد الا شاة احب من ان يصوم
٥٥٩	الازواج كن تسع الكف بقرة ومعدة	٥٥٩	الحجرة لا تشط حتى تاخذ من قرون راسها	٥٥٩	الحجرة لا تشط حتى تاخذ من قرون راسها
٥٥٩	هل كانت البقرة هديا او اتيمة	٥٥٩	لا يشترط الرجل واعرته في بدنة	٥٥٩	لا يشترط الرجل واعرته في بدنة
٥٥٩	حديث حفصة ما شان الناس حلوا لم تحمل	٥٥٩	من بحث الهدى مع محقر حتى ينخره	٥٥٩	من بحث الهدى مع محقر حتى ينخره
٥٥٩	العمل في النحر	٥٥٩	موقع نحر الهدى مكة او الحرم	٥٥٩	موقع نحر الهدى مكة او الحرم
٥٥٩	نحره بعض الهدايا ونحر على سائر	٥٥٩	الصيام والصدقة حيث شاء	٥٥٩	الصيام والصدقة حيث شاء
٥٥٩	اختلفت الروايات فيما ذبح من اذ ذاك	٥٥٩	مرض الامام حسين بالسقيار	٥٥٩	مرض الامام حسين بالسقيار
٥٥٩	من تدبر بدنة ومن تدبر جزرا من نحرها	٥٥٩	هدى الماذي ابن نحر	٥٥٩	هدى الماذي ابن نحر
٥٥٩	لا يجوز لاحد ان يكل راسه حتى ينخر	٥٥٩	الوقوف بعرفة والمزدلفة	٥٥٩	الوقوف بعرفة والمزدلفة
٥٥٩	وقت ذبح الهدايا بداية ونهاية	٥٥٩	اختلفوا في اوقات الوقوف بها وحكم	٥٥٩	اختلفوا في اوقات الوقوف بها وحكم
٥٥٩	ما جاء في الحلاق وهل هو مكمل لا	٥٥٩	عرفه كلها موقف الاعرنة	٥٥٩	عرفه كلها موقف الاعرنة
٥٥٩	قوله اللهم ارحم الخلقين	٥٥٩	المزدلفة كلها موقف الاطمن محسر	٥٥٩	المزدلفة كلها موقف الاطمن محسر
٥٥٩	اختلافهم في مقدار الحلق	٥٥٩	وجه تسمية سورة	٥٥٩	وجه تسمية سورة
٥٥٩	هل كان الدماء في العروة او في حلق الوعاء	٥٥٩	تفسير قوله تعالى فاعلمت الالة	٥٥٩	تفسير قوله تعالى فاعلمت الالة
٥٥٩	وكم مرة قال	٥٥٩	المراد بالرفث	٥٥٩	المراد بالرفث
٥٥٩	يستحب غزل مكة ليلا او نهارا	٥٥٩	الفسوق الذبح للاعتصام والدليل عليه	٥٥٩	الفسوق الذبح للاعتصام والدليل عليه
٥٥٩	جواز تأخير الحلق واستحبها بغيره	٥٥٩	الجذر الخوف فم بالزوجة ومجره لم فيه	٥٥٩	الجذر الخوف فم بالزوجة ومجره لم فيه
٥٥٩	لا يستحب الطواف بعد العروة قبل الحلق	٥٥٩	وقوت الرجل وهو غير ظاهر ووقوف على اللذات	٥٥٩	وقوت الرجل وهو غير ظاهر ووقوف على اللذات
٥٥٩	اختلافهم في تفسير التفطيل قوله تعالى	٥٥٩	اجتمعوا على انه لا يشترط طهارة ولا مشارة	٥٥٩	اجتمعوا على انه لا يشترط طهارة ولا مشارة
٥٥٩	ثم يلقضوا تفطيلهم	٥٥٩	وقوت من فاته الحج بعرفة	٥٥٩	وقوت من فاته الحج بعرفة
٥٥٩	من نسي الحلاق يكله وهل يجب عليه	٥٥٩	عن ابن عمر لم يقف بعرفة ليدع فاته الحج	٥٥٩	عن ابن عمر لم يقف بعرفة ليدع فاته الحج
٥٥٩	الترتيب بين الحلق والنحر	٥٥٩	العبد يقف بعرفة على حجره عن حجة الاسلام	٥٥٩	العبد يقف بعرفة على حجره عن حجة الاسلام
٥٥٩	التفسير حكم اللحية والشارب	٥٥٩	اختلافهم في العبد والعصى في ذلك	٥٥٩	اختلافهم في العبد والعصى في ذلك
٥٥٩	كان ابن عمر اذا افطر من رمضان لم يأخذ	٥٥٩	تقديم النساء والعبيان من المزدلفة	٥٥٩	تقديم النساء والعبيان من المزدلفة
٥٥٩	من لحيته وشاربه حتى يج	٥٥٩	كان ابن عمر يقدم ابو صبيان	٥٥٩	كان ابن عمر يقدم ابو صبيان
٥٥٩	كان ابن عمر اذا افطر من رمضان لم يأخذ	٥٥٩	حديث اسما في حبسها بنى بفلس	٥٥٩	حديث اسما في حبسها بنى بفلس
٥٥٩	اخذ من لحيته	٥٥٩	وقت رمي الحجرة العقبة بداية ونهاية	٥٥٩	وقت رمي الحجرة العقبة بداية ونهاية
٥٥٩	قال ريل فافضت لي ولم تقصر فاخذت	٥٥٩	من يخرج قبل ان يرمى فماذا عليه	٥٥٩	من يخرج قبل ان يرمى فماذا عليه
٥٥٩	من شعرا باستانى وهل يبنى الاخذ بالاسنان	٥٥٩	المسير في	٥٥٩	المسير في
٥٥٩	من قاض ولم يكلق جهلا والترتيب بين	٥٥٩	عن اسامة كان	٥٥٩	عن اسامة كان
٥٥٩	الافاضة والحلق	٥٥٩	كان ابن عمر يركب ناقته في الحضر	٥٥٩	كان ابن عمر يركب ناقته في الحضر
٥٥٩	التكبير وتكول عمره من سفر فليحلق	٥٥٩	ما جاز في النحر في الحج	٥٥٩	ما جاز في النحر في الحج
٥٥٩	معنى قول عمر لا تشبهوا بالتكبير	٥٥٩	كل منى منح وكل مناجاة منحر	٥٥٩	كل منى منح وكل مناجاة منحر
٥٥٩	الصلوة في البيت وتكرار الصلوة	٥٥٩	حديث عائشة خرجنا لحسين بن يقين من القعدة	٥٥٩	حديث عائشة خرجنا لحسين بن يقين من القعدة
٥٥٩	وتجمل الخطبة بعسرة	٥٥٩	لا نرى الا الحج وتعيين يوم خروج	٥٥٩	لا نرى الا الحج وتعيين يوم خروج
٥٥٩	في الترجمة ثلثة مسائل اولها الصلوة	٥٥٩	لا نرى الا الحج يخالف قولها من ان بل بعرفة	٥٥٩	لا نرى الا الحج يخالف قولها من ان بل بعرفة
٥٥٩	في الكعبة وفيها بئشان تقع الارض ايضا	٥٥٩	اخر من لم يكن معه هدى ان يكل	٥٥٩	اخر من لم يكن معه هدى ان يكل
٥٥٩	وهل يمس منه دابة ام لا	٥٥٩	اختلفوا في فسخ الحج هل كان خاصا بالصعابة	٥٥٩	اختلفوا في فسخ الحج هل كان خاصا بالصعابة
٥٥٩	الثانية الصلوة بعرفة وفيها بئشان يقصر	٥٥٩	قول عائشة دخل بيتنا لم البقر فقلت ما هذا	٥٥٩	قول عائشة دخل بيتنا لم البقر فقلت ما هذا
٥٥٩	للسفر والملك والشافى في تجليها	٥٥٩	ذبح الرجل عن غيره وخبره يقر ذبح الابل	٥٥٩	ذبح الرجل عن غيره وخبره يقر ذبح الابل
٥٥٩	الثالثة في الخطبة تجليها وتقصير	٥٥٩	الازواج كن تسع الكف بقرة ومعدة	٥٥٩	الازواج كن تسع الكف بقرة ومعدة
٥٥٩	صلوة في الكعبة لمودين عن يمين	٥٥٩	هل كانت البقرة هديا او اتيمة	٥٥٩	هل كانت البقرة هديا او اتيمة
٥٥٩	ولمودين عن يساره وفي الحديث اجاث	٥٥٩	حديث حفصة ما شان الناس حلوا لم تحمل	٥٥٩	حديث حفصة ما شان الناس حلوا لم تحمل
٥٥٩	دخلها في النحر قبل دخول في حلق الوعاء ايضا	٥٥٩	العمل في النحر	٥٥٩	العمل في النحر
٥٥٩	قول ابن عمر لم يجز ان يركب السنة ليعجل	٥٥٩	نحره بعض الهدايا ونحر على سائر	٥٥٩	نحره بعض الهدايا ونحر على سائر
٥٥٩	خطبة الحج عن المذلة الذي كما وكيفاد وقتا	٥٥٩	اختلفت الروايات فيما ذبح من اذ ذاك	٥٥٩	اختلفت الروايات فيما ذبح من اذ ذاك
٥٥٩	الصلوة في يوم حرة والجمعة في ذوفة	٥٥٩	من تدبر بدنة ومن تدبر جزرا من نحرها	٥٥٩	من تدبر بدنة ومن تدبر جزرا من نحرها
٥٥٩	الصلوات خمس يعني ماذا في كل يوم طمعة	٥٥٩	لا يجوز لاحد ان يكل راسه حتى ينخر	٥٥٩	لا يجوز لاحد ان يكل راسه حتى ينخر
٥٥٩	وقت الغدوس من متى الى عرفة	٥٥٩	وقت ذبح الهدايا بداية ونهاية	٥٥٩	وقت ذبح الهدايا بداية ونهاية
٥٥٩	لا يكبر بالقراءة في ظهر عرفة	٥٥٩	ما جاء في الحلاق وهل هو مكمل لا	٥٥٩	ما جاء في الحلاق وهل هو مكمل لا
٥٥٩	الخطبة من كان قبل الصلوة خلافا لما حكى	٥٥٩	قوله اللهم ارحم الخلقين	٥٥٩	قوله اللهم ارحم الخلقين

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٦٤٧	معنى قولنا من جميع الحج والعمرة فطا فواحد	٦٤٧	عدم الوقوف عند الحرة العقبية	٦٤٧	صلوة بغيره كانت ظهره انطا قال ابن حزم
٦٤٨	حديث عائشة بطريق آخر وفيه زيادة ولا ينفك	٦٤٨	كان ابن عمر يكبر كل ربي بجملة وفيه	٦٤٨	أشهر يعني وروى لأجل النكاح المسافر
٦٤٩	الصفاء المروءة والكلام على هذه الزيادة	٦٤٩	مسأل الأولى في وقت التكبير الثانية	٦٤٩	أصل البيت يعني وروى ابن وافي يوحنا
٦٥٠	اختلافهم في موضع طهر بعد الاتفاق على أن	٦٥٠	في مكة الثانية في لغة والرواية كوسج	٦٥٠	صلوة المروءة وكلام الفقهاء فيها
٦٥١	قول مالك في ما لفته دخلت مكة موافقة للحج	٦٥١	مكان التكبير الثانية في الرواية واحدة	٦٥١	صحيح أسامة فيه والبول بالشعب
٦٥٢	أفاضة الحائض	٦٥٢	الحصى التي يرى بها مثل حصى الخذف	٦٥٢	الوضوء والفصل بما ذكره من
٦٥٣	سقوط طواف الوداع عن الحائض	٦٥٣	قال مالك أكبر من ذلك حبلى والذائب	٦٥٣	وضوءه كان مشروعا لا نحويا
٦٥٤	حيض أم المؤمنين صفية بعد الأفاضة	٦٥٤	أنواع الرمي من الحصى والجوهر الذهب	٦٥٤	الحج منه وبين ما ورد ما استقدمه الألف
٦٥٥	حديث حفصة بطريق آخر	٦٥٥	اختلافهم في الموضع الذي ينقطع منه الحصى	٦٥٥	ثم لما نكح كل إنسان غيره ذلك يعني ٤ منها
٦٥٦	إذا كانت مع عائشة نساء قد تم يوم النحر	٦٥٦	ولورى بالرمي وما ورد برفع المقبول	٦٥٦	ولم يصل منها شيئا وأما الرواتب
٦٥٧	وجوه قولها لعائشة هذا كعبته الله لصفية	٦٥٧	عن ابن عمر من غوت له الشمس يعني	٦٥٧	بحث الجمع بينها بوجوه الإقامة وذكرها
٦٥٨	عقري حلقى	٦٥٨	فلا يفر واختلافهم فيه	٦٥٨	صلوة متى أي هل تقصر أو تتم
٦٥٩	حديث أم سليم في سواها عن حاضنة الخ	٦٥٩	حكم التجيل في يومين جوازاً وندباً للأمام وغيره	٦٥٩	قال مالك هل مكة يصلون بها ركعتين
٦٦٠	كربها يحبس عليها في الحيف والنقاس	٦٦٠	الرمي بأركبها وما شيا وأول من ركب حويجة	٦٦٠	صلى ٢ ركب وكرد عثمان صدره من خلافه حج
٦٦١	فدية ما أصيب من الطير والوحش	٦٦١	يرمى العقبة من حيث تيسر المذهب فيه	٦٦١	تاويلات تمام حشون وعائشة رء
٦٦٢	قضاء عمره في البضع بشاة والغزال حج	٦٦٢	الرمي عن العصى والمريض	٦٦٢	اختلافوا في المردى على بلد فيه رء
٦٦٣	وعا عمر رجلا يحكم فقبل هذا أمير لا يحكم بسنة	٦٦٣	الذي يرى عذرا ونسل الأحجار	٦٦٣	قول عمره لا يهل مكة أقوا ولم يقل بني
٦٦٤	حكم عروة وسعيد بن المسيب وغيرهما	٦٦٤	دقت رمي أيام التشريق بداية ونهاية	٦٦٤	كيف بامير الحج إذا كان من أهل مكة
٦٦٥	رمل الحرم وفيه فرخ الحج	٦٦٥	الرضعة في رمي الجمار	٦٦٥	صلوة القيمة بمكة ومعنى
٦٦٦	في الدعاء بدنة وفي بيضتها عشر ثمنها	٦٦٦	حديث أبي البدر في الرعاء	٦٦٦	اختلافوا في هذه الإقامة للمسافر
٦٦٧	في النسور والعقبان والبراة	٦٦٧	الرضعة في البيت بغير رمي ويل يفل	٦٦٧	تكبير أيام التشريق وفيه مسائل
٦٦٨	البحث في ضمان الطير	٦٦٨	فيهم السقاة وغيرهم أيضا	٦٦٨	الأولى في حكم الثانية فمن يأتي به
٦٦٩	كل شئ فدى فحق صقاره ما في كباره	٦٦٩	يرسلون الغدا ومن بعد الغدا يومين	٦٦٩	الثالثة في وقت وفيه اثنا عشر منها
٦٧٠	فدية من أصاب شيئا من الجراد وهو محرم	٦٧٠	الرضعة للرعاء في الرمي بالليل	٦٧٠	الرابعة في الفاظ التكبير
٦٧١	حكم عمره في الجراد وإنكاره على أبي	٦٧١	تفسير مالك لجميع رمي يومين	٦٧١	الخامسة في التكبير المطلق يعني غير التشريق
٦٧٢	فدية من حلق قبل النحر	٦٧٢	الترتيب في قضاء الرمي	٦٧٢	فخرج عمر تكبير فكل الناس حتى يصل البيت
٦٧٣	حديث كعب بن عجرة في جوامع راسه	٦٧٣	وجوب بدم في جميع الأجزاء جميع تقديم	٦٧٣	تكبير المتقدم لا يتوقف على الأمام
٦٧٤	مدد صيام فدية الأذى وحمل الصيام	٦٧٤	نفس امرأة فرمت ليلاً وعلمه	٦٧٤	اختلافهم في الراد بالأيام المهدودات الموطنة
٦٧٥	الابحاث في الأطعم رواية ومقداراً	٦٧٥	من نسي جرة كامة الحج	٦٧٥	صلوة العرس والحصب
٦٧٦	الابحاث في النكاح في ذلك	٦٧٦	الأفاضة	٦٧٦	إنما ٣ بابطها ويذرى الحليفة
٦٧٧	أي شئ فعلت جزاء عنك الحج	٦٧٧	خطب عمره من رمي الحرة من كل شئ النساء	٦٧٧	قال مالك لا ينبغي لأحد أن يجاوز الحرم
٦٧٨	لا يقتدى أحد حتى يفعل ما يوجب لفدية	٦٧٨	والطيب واختلافهم في الطيب والصيد	٦٧٨	كان ابن عمر يعلل من النظر إلى العشار بالحصب
٦٧٩	لا يفتن المحرم من شعرة شيئاً	٦٧٩	دخل الحائض مكة وحديث عائشة فيه	٦٧٩	اختلافهم في التحصيب
٦٨٠	لا يقتل القملة فإن قتلها أو طهرها الحج	٦٨٠	اختلافهم في إخراج ما تشته به وما ورد فيه	٦٨٠	أبيدونه بمكة لما لم يأتى منى واختلافهم فيه
٦٨١	من تمت شعراً من أنفه أو بطنه	٦٨١	من كان معه بدري فلا يحل حتى يحل منها	٦٨١	كان عمره يجثو على الأرض فلو أن الناس لم يفتنوا
٦٨٢	اختلافهم في مقدار الحلق الموجب للفدية	٦٨٢	اختلافهم في امتشاط الحرة	٦٨٢	رمى الجمار واختلافهم في حكمه
٦٨٣	أن حلق لأجل الحجامة	٦٨٣	مستدل من قال برفق الحرة	٦٨٣	كان عمره يقف عند الحجر حتى يكمل القائم
٦٨٤	من جهل حلق راسه قبل الرمي	٦٨٤	معنى قولنا فطا فواحد آخر	٦٨٤	كان ابن عمر يفتن طويلاً كبريخ وادى بكبيره

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٤٣٢	في السر عسر سبعة نيا	٤١٣	حديث قوله فعل ولا تخرج	٤٠٥	ما يفعل من شيء من شيء
٤٣٣	قول عمر بن الخطاب لا تؤذي الناس	٤١٤	كان إذا فعل من سفر كبير على كل شرف	٤٠٦	أثر ابن عباس المعروف في ذلك
٤٣٤	والطبع بين وبين نفى العدوى	٤١٥	سالت امرأة عن حج العصى فقال ذلك	٤٠٧	نذهب لأمة في الركان الحج وواجبات
٤٣٥	باب الركن والباب طهرتم بستان	٤١٦	فيه أبحاث من مشروعية حج العصى وجوب الحرام	٤٠٨	ومحل حديث ابن عباس عندكم
٤٣٦	فيه الدعاء	٤١٧	والشواب على الطاعات وغير ذلك	٤٠٩	ما كان مديراً فليكون الأبيكة والنسك حيث شاء
٤٣٧	مروى على أبي ذر بالربذة يريد الحج	٤١٨	اختلافهم في من يحرم عن العصى	٤١٠	بما صح الفدية
٤٣٨	فقال استأنفوا العمل	٤١٩	ما روى بشيطان في يوم أو من يوم	٤١١	لا ينبغي أن يفعل شيئاً يسارة الفدية
٤٣٩	قول الزهري في الاستئناء في الحج	٤٢٠	عرفه الأيووم بدر	٤١٢	سئل مالك عن الفدية على الفورى الحج
٤٤٠	أو يلعل ذلك أحد	٤٢١	أفضل الدعاء وما عرفه وغيره قلت	٤١٣	إذا رمى فاصاب ميماً الحج
٤٤١	سئل مالك بل يقتل عدلاً قال لا	٤٢٢	أنا والنبيون من تسبى الحج	٤١٤	انقوم يصيبون الصيد
٤٤٢	حج المرأة بغير ذي محرم	٤٢٣	حج يوم الجمعة بل لمزية	٤١٥	من صاد بعد الرمي قبل الافاقة
٤٤٣	اختلافهم في اشتراط المحرم	٤٢٤	دخل يوم الفتح وعلى رأسه المغفر	٤١٦	الأبحاث العشرة المختصرة المتعلقة بأشجار
٤٤٤	صيام المتمتع	٤٢٥	سبب قتل بن خطل متعلق باستار الكعبة	٤١٧	الحرم من وجوب الحج أو تعين لمنى عنه
٤٤٥		٤٢٦	استدل بن قائل بجواز قاعة الحدود	٤١٨	ورعى الدواب والسواك وغيرها
٤٤٦		٤٢٧	في الحرم	٤١٩	أجمال الأبحاث المذكورة
٤٤٧		٤٢٨	اختلافهم في جواز دخول مكة بغير حرام	٤٢٠	في الذي يميل أو ينشئ ثلثة أيام في الحج
٤٤٨		٤٢٩	رجع ابن عمر من قبة إلى مكة بغير حرم	٤٢١	بما صح الحج

صورة ما كتب الشيخان الكاملان العالمان الفاضلان المستغنيان من التعريف المتعاليان عن التوصيف سادة الاستاذات فحفظهما بحمد الله
الفقيه الحاشي العلامة الحاج عبد الرحمن بن عيسى المدني مدته مظاهر العلوم وحصان الذم والبر فاد الطبع النقاد الورع العابد الزاهد
مولانا الحافظ الحاج الفاضل سعيد احمد الملقب الاعظم بالانرا الت غيوت بركاتها طالع قدس روحا النظر على هذا الجزء الثالث بالتعق والتد

ماضیہ اسقامہ

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم - حامدا ومصليا - اوابعا فاني قد تشرفت
بالنظر في الجزء الثالث من اوجز السال على موطا امام مالك الذي يشهد
بطول باء مولفه العلامة المحي الشهي الفخامة الفقيه الكبير الاديب لاديب
الخير مولانا الحافظ الحاج ابو يحيى محمد زكريا شيخ المحش على ستة مظاهر علوم
في بلدته سها ونور الغنى عن الثناء عليه لظهور كماله ظهور الشمس في رابعة
التمار فانه قد جمع من الفضائل احصاها واجملها وحصل من القوافل فضلا
واكملها ولقد اتي في هذا الجزء على ما هو دأبها بمعاين طسفة اغنت عنه غيره
من الحاشي والشروح وبذل جهد في محيير الادلة على مذاهبة لا ترو
لاسيما على مسالك الحنفية وسعي في ابرار الاسرار والطائفة وكشف
الحقائق والمعارف فها هو ذا كما اسراد ويراد وليعلم ان المؤلف السلام
متع الله المسكين لطول بقاءه تدعيم نفسه تحت امر في ان انظر فيه
نظم المحر والانيات وقد قبل ما اشرت عليه في بعض المواضع فحياه الله تعالى
احسن الجناء في الدنيا والاخرة. هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين
انا الحبيب الفقير الى الله الغني عبد الرحمن غفر الله له خادم الطلبة
بالمدرسة العالية مظاهر علوم في بلدة سها ونور

تقریظ الفاضل البیّن والخبر الجلیل لا یعی الشهید والفرع النخیر الجامع بین انواع
العلوم النقلیة واصناف الفنون العقلیة العلامة الادیب والفهامة الارییل لصاحب التقی
الشیخ محمد عبد الله التنبکی المدنی امام الحرم المدنی
على صاحب الف الف تحية القادر الغنی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه تفتی

الحمد لله العلی الماجد الحمید، العظیم الرؤوف الودود، من رفع قدر المتصیین لخدمة الحديث وشرح
صدر من انقل هم فوعه فی القدیوم والحديث، واعلی درجا تهم من ارسلا ازمته مطایا الطلب والسیر
الحديث، وصح من متفهمهم ومختلفهم ادرجاله فی مسلسل رحمة کل علیل مرثیت :-
وصلی الله تعالی علی من وطأ مسالك الهدی والمدارج، ووضع عن امته التصار وسلک بها
أوجز المسالك واحسن المعارج، وعلى آله واصحابه الذین وقفوا على سنته أكمل وقوف،
ولم یترکوا منقطعاً لضعفه إلا أسندوه وما شأنهم التبديل والتخريف وسلم تسليها كثيراً :-
اما بعد فان العالم الا فضل، العامل الا مثل، صدر الا فاضل، بدر الخافل العلامة
المحقق، البجالة المدقق، الخبر النخیر، الشیخ الشهیر ابو یحیی الحافظ محمد زکریا بن العلامة
محمد یحیی شیخ الحديث بمدرسة مظاہر العلوم لا زالت افنان دوحته بأسقة
وغیوث معارفه دافقة، ما توالی الملوان اهدانی تصنیفه الجالی، وترصیفه الحلی، المسقی
أوجز المسالیات الی موطأ مالک فوجدته مر بعا أنف لم یقتطف، ومکرع اقد سالم یرتشف،
رائق المبتی فائق المعنی :-

کتاب "فید من غرر المعانی	قلائد لا تنظمها الی دانی
اذ نشرت صدائفه تجبت	بروضتها از اهیر المعانی
ترود العین منه فی فراج	مریج جاده فیض لبنانی

کیف لاه قد تفرینو عه من اقله صجبر هو البحر، فلا عسرو ان بدامن کل سطر بمنزلة
سفر، فهو البحر الرائق، وملتی بجزار اذ قالق، وکنز العمال والمحدثین والدر المختار وریاض
الصالحین، فجزی الله تعالی مؤلفه من بذل مجهوده واعمال فکره، وادمان نظره
وادامة سهره ان لا یضیع اجر المصلحین -

وقد قرظته بهذه الكلمات الجديدة بالقصور، وقفيت بها بآيات خليقة بالتقصير،
ورهن سلامه وصحته بأول خوف من كل بيت على الطريقة الموسومة بالتجوير وهي هذه -

ش	شأن المحبة ان يرى مخفياً	والدمع يجعله لنا مرسياً
ي	يهوى المحب عن العذول تستراً	وليستطيع تصبراً مرضياً
خ	خل الهوى ان النوى تلوا الهوى	متشابهات مراصة وعتياً
ا	احرى بشعره ان يكون منوها	بالحافظين المسند المروياً
ل	لهم على وجه البسيط رحلة	بزاو مجراً بكرثة وعشياً
ح	حانز وابها ذكر اجميل خالداً	في الآخرين معذراً مسكيناً
د	درست متأثر غيرهم من خلاد	والعلم ينشر ما غدا مطويماً
ي	يتعاقبون ذرى المعارف ان مضى	سلف بد اخلف له هدياً
ث	ثجنت على اوراقهم قتلهم	حبراً يحور دم الشهيد زكياً
م	منهم الوحي فحبد الذي	شرح الموطأ فخلصاً ووفياً
ح	حلت عبارته موطأ مالك	والروض البهر ما يترى مؤشياً
م	ملك رابا يحيى اجمالك وودادنا	لله ذرك ما الكاحنفياً
د	دعنى احتر فيه مدحاً رائقاً	جزلاً رقيقاً حاضراً بدياً
ز	زادت بلاغته ورقة لفظه	فتخاله احيى الفتى الخطفياً
ك	كان الموطأ ذرة مكنونة	فشرحتها شرحاً الى موفياً
ر	راقت مبانیه لنا ظهرة كما	راقت معانيه فجاء سويماً
ي	يهنيك يا شيخ الحديث مصنف	فاق الهجرة راقياً وعلياً
ا	اذ جا يورخه ابنى ما هر	حبر الحديث فحمد زكرياً

الحبر المظفر

١٣ ٢٣٦ ٥٢ ٥٣ ٩٢ ٢٣٨
س ٥٢ ٥ ١٣ ١٣ ٩٢ ٢٣٨
نظمه المؤلف

امام الحرم المدني
محمد عبد الله التليقي المدوني غفر له

التش
ناظم المكتبة الحبيبة تاليفها رفوف

